

# LA EXPERIENCIA DE LO ABSOLUTO AL ALCANCE DE CUALQUIERA Y LA RESURRECCIÓN DE LAS VERDADES

Badiou, A. (2017). *Filosofía y la idea del comunismo. Conversación con Peter Engelmann*. (J. Massó, Trad.). Madrid: Trotta. ISBN: 978-84-9879-675-9.

Por: Henar Lanza González<sup>1</sup>

Alain Badiou y Peter Engelmann mantuvieron en 2012 un diálogo que fue publicado en forma de libro en 2013 en alemán (Passagen), en 2015 en francés (Bayard) y en 2017 en español (Trotta).

Como el propio Badiou aclara en el prefacio a la edición francesa (y ahora también a la española), el libro nace del estado “absolutamente patológico” (p. 9) y “absolutamente aberrante” (p. 43) del mundo contemporáneo, lo que se refleja en la concentración del Capital: el 10% de la población posee el 86% de los recursos. Y todo amparado por una palabra fetiche: democracia. De hecho, una de las críticas más duras de Badiou va dirigida contra los intelectuales de Occidente, siempre tan bien dispuestos a desgranar los males del capitalismo, algo “fácil e insuficiente”, pero tan incapaces de ver la inexorable conexión capitalismo-democracia, cuando la “democracia no es más que la organización del poder hegemónico dominante” (p. 40) y “las democracias son dominantes en los países capitalistas” (p. 41) (algo que ya denunció en *La República de Platón*: “la democracia corrupta, que es el régimen político del capitalismo crepuscular”, p. 212).

Es este estado de cosas el que nos obliga a revisar la historia política del siglo XX y los medios de producción y a resucitar la idea del comunismo.

A pesar de que este sea el núcleo del libro, Badiou y Engelmann pasan revista a una gran diversidad de temas: la filosofía, la política, la historia, la ciencia, el arte, el amor, el comunismo, el cristianismo, la violencia, la

---

<sup>1</sup>Universidad del Norte, Barranquilla, Colombia. Doctora en Filosofía por la Universidad Autónoma de Madrid. Licenciada en Filosofía por la Universidad de Salamanca. Sus líneas de investigación actuales son: Historia de la Filosofía Antigua e Historia y Filosofía de la Ciencia. Entre sus principales publicaciones se encuentran: (2015) “Matemática y Física en el *Timeo* de Platón. Poliedros regulares y elementos naturales”. En: *Praxis Filosófica*, v. 40 fasc. pp. 85-112. y (2014) “La censura y la exclusión de la República a la luz del *Timeo*”, En: *Eidos*. Revista de filosofía de la Universidad del Norte, pp. 94-108. E-mail: lanzam@uninorte.edu.co

**Recibido: 7 de abril de 2018. Aprobado: 10 de junio de 2018.**

disciplina, la familia... Esta variedad de temas, unida al hecho de que la finalidad del libro es aclaratoria, elucidatoria, “propedéutica” (tal y como escribe Jordi Massó, el traductor, en el epílogo “Alain Badiou, militante de la felicidad”, p. 79), quizá consigan ampliar el espectro habitual de lectores potenciales más allá de los estrechos límites de los seguidores de Badiou, los únicos familiarizados con sus conceptos y las relaciones de estos entre sí. Aunque, eso sí, que nadie se engañe: su lectura exige un ritmo lento y una atención aguda como un animal de caza.

Si bien he dicho que ambos autores mantienen un “diálogo” sería más honesto añadir que es un diálogo al modo platónico, al menos en la forma: es decir, más parecido a un monólogo socrático. Badiou es Sócrates y Engelmann cualquiera de sus interlocutores. Sin embargo, no ocurre lo mismo en el fondo: Engelmann exige aclaraciones y ejemplos y pone dificultades al autor que ayudan al lector. Por dicha razón habría sido más leal a la verdad haber subtitulado el libro *Entrevista de Paul Engelmann a Alain Badiou*, para mostrar la asimetría que caracteriza el contenido. O, mejor aún, *Entrevistas*, puesto que son dos.

228

La primera rastrea la génesis del pensamiento filosófico de Badiou: Sartre y su filosofía del sujeto, su gran influencia filosófica en los años 50; la fenomenología de Husserl y Merleau-Ponty, de cuyo lenguaje beberá Badiou; Althusser, a quien conoce en la École Normal Supérieure, los libros de Derrida, la enseñanza de Lacan, el comunismo de Platón, la dialéctica de Hegel y el análisis político y económico de Marx. A través de estas influencias es como se llega a la afirmación de Badiou de que es imposible una política sin sujeto (pp. 12-13). Para entender esto es necesario aclarar qué entiende Badiou por sujeto.

Para comenzar desde los cimientos, recordemos primero algo que escribió hace ya casi tres décadas en su *Manifeste pour la philosophie*: que desde Descartes y la filosofía moderna, los tres conceptos modales “son el ser, la verdad y el sujeto” (Badiou, 1990, p. 13). Veamos entonces a continuación cómo define Badiou esos tres elementos y sus relaciones.

Mientras que “individuo” es el animal humano que nace, come y muere, “sujeto” es aquello a lo que se incorpora el individuo cuando toca lo universal, lo infinito, lo absoluto. Esto, que tan abstracto suena, es una experiencia al alcance de cualquiera a través de cualquiera de los cuatro procedimientos de verdad (pues la verdad se produce): la ciencia, el arte, la política emancipatoria y el amor. O, como los llamó en aquel *Manifeste* del 89: el matema, el poema, la política inventada y la experiencia del Dos. “Practicar la filosofía significa esforzarse por ser un sabio, un artista, un militante y un amante”, le dice a Engelmann (p. 75). En lenguaje más

cotidiano aún: comprender una demostración matemática, experimentar fascinación por una novela, enamorarse. Estas verdades científicas, artísticas, políticas y amorosas se distinguen de las meras opiniones precisamente por poseer un valor absoluto, universal, infinito e independiente.

El sujeto, entonces, sería el mediador o intermediario entre, por un lado, los límites, particularidades y singularidades del individuo (biológicos, familiares, culturales, nacionales) y, por el otro, lo absoluto, infinito o universal.

Aquí reside uno de los puntos más fuertes del pensamiento de Badiou frente a otras filosofías contemporáneas. En Badiou es posible encontrar algo que Engelmann califica de “hermoso, optimista, esperanzador” (p. 50): “El individuo tiene que seguir comiendo y nutriendo su cuerpo, tiene que enfermar y finalmente morir. Nada de esto va a cambiar, si bien se habrá podido experimentar la capacidad de tocar lo infinito al incorporarse parcialmente -en ocasiones de manera leve; otras, de forma más intensa- a un procedimiento en el que se toca lo infinito real. Por eso puede decirse que todo individuo puede participar en lo absoluto” (p. 21).

Es decir, Badiou vincula la noción de sujeto a la “capacidad, a esta posibilidad del individuo de no estar únicamente al servicio de su particularidad (...) sino de poder ser una parte destacada, un actor en la construcción de algo que posee valor universal o de algo que toca lo infinito de lo real” (p. 45). (Siempre y cuando, claro está, el individuo encuentre alguna esperanza en participar de lo absoluto, añadimos). Badiou pone como ejemplo a un modesto comerciante de El Cairo que “se convierte, de repente en un actor histórico” (p. 48) en el acontecimiento que supusieron las primaveras árabes.

Esto no es sino otra forma de volver a la carga con el punto más provocador, y también más potente, de la *República* de Platón: que todos los dirigentes devengan filósofos en la medida en la que lo requiera la acción política, es decir, “que converjan en el mismo Sujeto -y en Badiou ese sujeto es colectivo- la capacidad política y la filosofía” (Badiou, 2013, p. 219), una lucha encarnizada contra la tendencia a separar la función positiva del Sujeto político colectivo de la función negativa de la filosofía, o, al contrario, a favor de articular “la política como pensamiento práctico y la filosofía como formalización de una Idea” (Badiou, 2013, p. 220).

Según la lectura contemporánea y actualizada que Badiou hace en *La República de Platón*, en las actuales democracias no tiene sentido ninguno ya hablar de ningún filósofo-rey, sino más bien de que todos los que gobiernan, es decir, todos los que *se* gobiernan -y aquí se articula el cuidado de sí con el cuidado del otro- devengan filósofos. En definitiva: no se puede ejercer

la democracia real si todos los individuos que se adhieren al Sujeto político colectivo no tienen una actitud o disposición filosófica. O, viceversa, no podemos ser filósofos sin adherirnos a alguna práctica política revolucionaria y emancipatoria.

Solo así, según la propuesta del platonismo de lo múltiple de Badiou, las actuales democracias capitalistas dejarán de ser la máscara del poder dominante, sanarán de su podredumbre y se transmutarán en políticas emancipatorias.

230 En su charla con Engelmann, Badiou matiza que el individuo no se convierte propiamente en sujeto político, puesto que el sujeto político es colectivo, sino que el individuo más bien *se incorpora* a un sujeto (p. 21). En este sentido el individuo se incorpora a un sujeto científico cuando entiende una demostración matemática (al tiempo que entiende que dicha demostración puede ser entendida por cualquiera); el individuo se incorpora a un sujeto artístico cuando experimenta atracción por una obra de arte; el individuo se incorpora a un sujeto político cuando experimenta la universalidad; y el individuo se incorpora a un sujeto amoroso cuando experimenta el mundo desde el punto de vista del dos o de la diferencia. (“El amor es el examen del mundo desde el punto de vista del Dos” (Badiou, 2008, p. 48); “El amor es la experiencia del mundo a partir de la diferencia” (Badiou, 2011)).

Es decir, siempre se parte de un individuo particular, de un mundo concreto, de unas condiciones materiales precisas antes de alcanzar lo absoluto, infinito o universal. (Recordemos el pasaje del *Banquete* en el que Sócrates recuerda cómo Diótima le contó que el primer escalón para ascender hacia la Idea de la Belleza es un cuerpo bello).

¿Cómo alcanza el individuo lo absoluto? A través de lo que Badiou llama la “excepción inmanente”, que, puntualiza es “interna, no externa” (p. 75). Así se produce el “acontecimiento” (événement): el procedimiento (*procédure*) que hace posible el comienzo de un nuevo mundo, una nueva visión, una nueva idea hasta entonces imposible o invisible. La potencialidad del sujeto es su excepción inmanente, dejar de ser un individuo, un mero producto de sus condiciones particulares y cotidianas.

Engelmann se detiene en este punto para exigir a Badiou una aclaración: ¿puede algo como el nazismo incorporar al individuo a un sujeto político colectivo? No, responde Badiou, porque no solo son necesarios la euforia y el entusiasmo propios de la participación comunitaria, sino también, y mucho más, la universalidad, y el nazismo es justo lo contrario: pura identidad. Además, “el sujeto es una fuerza afirmativa” (p. 53), mientras que el nazismo exalta la particularidad y la identidad con consignas que

son pura negatividad como, por ejemplo, “muerte a los judíos”. Por todo esto, es necesario que “el contenido de la representación” tenga “vocación universal” (p. 52).

Esto entronca con uno de los problemas más interesantes que se tratan en el libro: la representación política y su relación con las organizaciones, los partidos y los líderes.

Para Marx, el proletariado era lo universal porque no tenía ningún atributo particular, y precisamente porque todo le era negado, no podía ser representado. Sin embargo, en el estalinismo se creía que el proletariado representaba lo universal, por lo que el partido era una representación de una representación. Y, finalmente, Stalin representó al partido. “Partimos de lo universal pero poco a poco, mediante sucesivas representaciones, se ha tornado en su contrario. Al final un individuo llega a representar el movimiento de lo universal” (p. 56). De este modo “la universalidad primitiva de la idea de comunismo se convirtió dialécticamente en su opuesta” (p. 57) gracias a la idea de representación. No sin ironía, Badiou apunta que a Marx la idea de un partido del proletariado le habría resultado entre sorprendente y paradójica. Ya en *La República de Platón* hizo afirmar a Sócrates en el capítulo de la justicia objetiva que “en un país comunista nadie puede alegar que no es responsable de nada” (Badiou, 2013, p. 159).

El problema del partido fue que se centró en la representación, no en el comunismo. Este fenómeno patológico, común a los primeros partidos socialistas y a las democracias, fue sin ninguna duda, asevera Badiou, lo que falsificó la idea de una democracia universal. Para Badiou, la ruptura con el universalismo está asociada al partido socialdemócrata alemán. Pero no se queda aquí, sino que señala la masacre de la Comuna de París en mayo de 1871 como el momento central, “el balance negativo de todas las formas de espontaneidad revolucionaria” (p. 59) que nos hizo asumir dos creencias: que todos los fracasos tienen que ser dramáticos y que hay que estructurarse; dicho de otro modo, que es necesaria la representación. Por eso la noción de representación se opone a la de excepción inmanente.

Dos lecciones extrae de aquí: una, que la violencia debe ser evitada a toda costa (solo debe aceptarse la violencia defensiva para defender lo que se ha decidido y construido). En política no puede haber violencia ni secretos, “todo debería poder ser expuesto” (p. 63), puesto que, recuerda Badiou, “Eso es en el fondo el diálogo socrático. Si algo es justo y correcto, se tiene que poder convencer” (p. 62). Y dos, que en política es necesaria la disciplina (piénsese en una huelga), aunque en una modalidad distinta de la militar.

Badiou está a favor de dar tiempo a los experimentos políticos locales y abrir la posibilidad de que todos puedan exponer toda experiencia que tenga

un valor universal; en ese sentido tiene en cuenta lo mismo la Comuna de París, Die Linke o Stuttgart 21 en Alemania, las estrategias de defensa contra la violencia (ya se trate de los manifestantes ante las unidades antidisturbios europeas o de los campesinos de América del Sur), las primaveras árabes o lo que ocurre en Nepal, coordinadas tan dispares que, poco a poco, rebajan el eurocentrismo de la reflexión política contemporánea y se abren a la realidad de la globalización.

El libro termina con una vuelta a tres cuestiones fundamentales en Badiou:

1. Platón (sobre lo que volveré al final).
2. La necesidad de extraer de otros ámbitos modelos para la política. En el caso de este libro, esos ámbitos son la matemática y la medicina.
3. Su concepción de la verdad frente a la opinión. En palabras de su *Segundo Manifiesto por la filosofía*: “Una verdad no es jamás reductible a una opinión, puesto que su valor es transmundo: su apropiación se produce por una captura que acepta una dosis de indiferencia al mundo particular o de afirmación de la unidad de los mundos. Las verdades, y sólo ellas, unifican los mundos. Ante una verdad, como ante un teorema, nadie es dejado de lado” (Badiou, 2010, pp. 21-33) “Hay un solo mundo”, sentenció en *¿Qué representa el nombre de Sarkozy?* (2008, pp. 51-66). (En su *Crítica de la razón negra*, Achille Mbembe (Camerún, 1957) comparte esta insistencia en un único mundo y titula el epílogo “no hay más que un mundo” (Mbembe, 2016, p. 279))

232

“Si algo es verdadero debe poder renacer” (p. 69). Badiou reconoce aquí su deuda con el cristianismo y aplica dicha sentencia al comunismo: cristianismo y comunismo tuvieron sus respectivos momentos de excepción inmanente hasta que se unieron al Estado y se convirtieron, respectivamente, en religión estatal (con Constantino) y en Estado o poder (en definitiva, en representación).

Tan interesantes como clarificadoras resultan las aplicaciones de los conceptos opuestos de “excepción inmanente” y “representación” a los cuatro procedimientos de verdad (pp. 65-66): en ciencia la excepción da lugar a la innovación y la representación a lo que Kuhn denominó “ciencia normal”; en el amor los resultados opuestos son el reconocimiento de la diferencia vs la familia; en el arte, creatividad frente a academicismo; en la política, emancipación frente a poder estatal.

Una nota final sobre Badiou y Platón. Aunque brevísimo, este librito reúne muchos de los miembros del cuerpo platónico que Badiou ha ido resucitando en sus obras de los últimos 30 años, desde que escribiera en su *Manifeste* aquello de que el gesto filosófico que proponía era un gesto platónico: “Levantar acta del final de una edad de los poetas, convocar como vector de la ontología de las formas contemporáneas el matema, pensar el amor en su función de verdad, inscribir las vías de un comienzo de la política: estos cuatro rasgos son platónicos. También Platón tuvo que mantener a los poetas, cómplices inocentes de la sofística, al exterior del proyecto de fundación filosófica, incorporar a su visión del «logos» el tratamiento matemático de los números irracionales, reconocer en la ascensión hacia lo Bello y las Ideas lo repentino del amor y pensar el crepúsculo de la Ciudad democrática” (Badiou, 1990, p. 75).

¿Sigue siendo platónico el gesto filosófico de Badiou 30 años después? Sí. Aquí las razones:

1. la reivindicación del diálogo socrático (y el ritmo y la paciencia que exige) frente a la violencia y la impaciencia.
2. Que lo universal se alcanza *exaiphnes* (ἐξαίφνης) según Platón y “de golpe” según Badiou (p. 48, 50), lo que hace imposible anticiparlo o preverlo (razón por lo cual ninguna revolución, política emancipatoria o acontecimiento son imaginables hasta que suceden).
3. La necesidad de extraer modelos “fuera de la política” (p. 71) de disciplinas como las matemáticas (p. 65, 69), que ya han demostrado ser “una excepción inmanente factible” (p. 75), y la fisiología -añadimos, tras comprobar que Badiou abre y cierra su libro refiriéndose a la democracia y al capitalismo con términos como “enfermedad”, “patología” y “patológico” (pp. 9, 42, 43 y 73). Lo mismo que hace Platón en la *República* cuando habla del estado enfermo y del filósofo-gobernante como un médico.
4. El comunismo expuesto por Platón en el libro V de la *República* que Badiou extiende en su *República de Platón* más allá de los límites de la comunidad de los guardianes y que es la única idea que puede luchar contra el capitalismo que ha convertido este mundo, nuestro mundo, en un desierto disimulado bajo la máscara de la democracia. (“Cuanto mejor es una palabra, más expuesta está a lo peor” (p. 73)).

5. La importancia para ambos de las instancias mediadoras. En Badiou el sujeto, “una especie de mediación, de intermediación, de movimiento intermediario” (p. 45) y en Platón
  - a) el alma inmortal del *Fedón* (aunque no solo del *Fedón*);
  - b) eros y su caracterización como *metaxý* (μεταξύ) en el *Banquete*;
  - c) la matemática de *Menón*, *República* y *Timeo* y d) la *chóra* (χώρα) del *Timeo*.
6. Y, finalmente y según reconoce el mismo Badiou, “puede encontrarse en él [Platón] esa especie de preocupación por señalar la excepción inmanente donde quiera que pueda darse” (p. 75) (Aunque esto, más que el platonismo de Badiou, pareciera un badiouismo *avant la lettre* de Platón).

El gesto filosófico de Badiou es como el pensamiento de Occidente: platónico y cristiano. Digo esto por el peso que tiene en toda la obra de Badiou la idea cristiana de resurrección, no solo explícitamente en su *San Pablo o la fundación del universalismo* (2007) o en su *Manifiesto por la filosofía*, cuando se preguntaba si era posible desuturar la filosofía y “proclamar su renacimiento” (p. 57), sino, sobre todo, por su concepción de la tarea del filósofo: “El filósofo es un obrero al reactivar verdades olvidadas” (Badiou, 2010). Es decir, el filósofo tiene la responsabilidad de hacer resucitar toda verdad pasada. Badiou o sobre la potencia de lo zombie.

En cuanto a la pertinencia de la otra resurrección, en este caso la principal, esto es, por qué resucitar desde la filosofía la idea del comunismo, baste una razón, pero no una cualquiera, sino una que reúne tres de los conceptos principales expuestos, esto es, el sujeto concebido colectivamente, la práctica política revolucionaria y lo absoluto o infinito. La idea del comunismo debe ser resucitada porque designa “todo aquello que en la política tiene que ver con la emancipación del conjunto de la humanidad y, por consiguiente, con la posibilidad de que algo de la vida colectiva tenga valor universal” (p. 36).

“La palabra que cobija: juntos.”

Paul Celan, *Anábasis*.

### Referencias bibliográficas

- Badiou, A. (1990). *Manifiesto por la filosofía* (V. Alcántud, Trad.). Madrid: Cátedra (Obra original: *Manifeste pour la philosophie*, 1989).
- Badiou, A. (2007). *San Pablo o la fundación del universalismo* (D. Reggiori, Trad.). Barcelona: Anthropos. (Obra original: *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, 1997).



- Badiou, A. (2008). *¿Qué representa el nombre de Sarkozy?* (I. Ortega Rodríguez, Trad.). Pontevedra: Ellago (Obra original: *De quoi Sarkozy est-il le nom ?* 2007).
- Badiou, A. (2010). *Segundo manifiesto por la filosofía*. Buenos Aires: Bordes Manantial. (Obra original: *Second manifeste pour la philosophie*, 2010).
- Badiou, A. (2011). *Elogio del amor* (N. Truong y J. M<sup>a</sup> Solé Mariño, Trad.). Madrid: La esfera de los libros. (Obra original: *Éloge de l'Amour*, 2011).
- Badiou, A. (2013). *La República de Platón* (M. C. Rodríguez, Trad.). México: FCE (Obra original: *La République de Platon: feuilletton philosophique, suivi de 'incident d'Antioche: tragédie en trois actes*, 2016).
- Mbembe, A. (2016). *Crítica de la razón negra* (E. Schmukler, Trad.). Barcelona: Futuro Anterior.