

Badiou como acontecimiento

A propósito de Alain BADIOU y Fabien TARBY, *La filosofía y el acontecimiento. Seguido de una breve introducción a la filosofía de Alain Badiou*, Buenos Aires, Amorrortu, 2013, 208 pp.

Andrea Carolina MOSQUERA VARAS
Universidad Complutense de Madrid
andremvaras@hotmail.com

La presente época ha sido invadida por la proliferación de los “nuevos filósofos” –en su mayoría franceses– que, si bien se niegan a ser unificados en un mismo conjunto debido a que sus propuestas difieren en ciertos matices y perspectivas, comparten un horizonte común en la medida en que, creyendo hacerse eco del Dios-ha-muerto nietzscheano, aniquilan eso que permite observar, analizar, juzgar y, finalmente, transformar el mundo aparente en el que vivimos anclados. Este rasgo, que pretende ser la base de un trastrueque radical de lo que hay, no puede sino desembocar, con la hipocresía de su lenguaje subversivo, en una paradójica traición que nos hunde, mediante la defensa del relativismo, en un profundo nihilismo, entendido como “combinación de resignación a lo necesario y de voluntad puramente negativa, incluso destructiva”¹, esto es, como la caracterización del ser humano como ser victimario incapaz de querer y producir el Bien y, por tanto, anclado en la obsesión por escapar del Mal, obstinación que conduce a dar prioridad a esta idea, con la consecuente caída en la alternativa entre la animalización e inhumanización de su especie o el abandono hacia la creencia en lo suprahumano redentor. En definitiva, en lugar de comprometernos a que tenga que ser lo que tiene que ser y “en la medida de lo posible immortalizarnos y hacer todo lo que está a nuestro alcance por vivir de acuerdo con lo más excelente que hay en nosotros”² –eso que Badiou nombrará como Idea–, se impone este abandonarse al deseo conservador de dejar ser lo que es, a “perseverar en el ser” del mortal que se es. “Sin la Idea, no queda más que una humanidad animalizada [...] Aquello que no está bajo el reino de la Idea, estará bajo el reino de la muerte”³.

¹ A. Badiou, *La ética. Ensayo sobre la conciencia del mal*, México, Herder, 2004, p. 57.

² Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1177b.

³ A. Badiou y F. Tarby, *La filosofía y el acontecimiento. Seguido de una breve introducción a la filosofía de Alain Badiou*, Buenos Aires, Amorrortu, 2013, p. 53.

Pues bien, en el seno del mismo siglo, e incluso del mismo suelo, aconteció una Idea que prometió ser realmente afin a las políticas de emancipación con el fin de repensar la posibilidad de que tengan lugar acontecimientos en la historia, rescatando del olvido conceptos como “Sujetos”, “Justicia” o “verdades”, que luchan contra la fuerte corriente de la pulsión de muerte. El nombre del individuo que se incorporó a dicha Idea es Alain Badiou.

Ahora bien, este autoproclamado “clásico” –“Elijo «verdad» porque asumo el clasicismo”⁴– no sólo se negó a empeñarse en la nostalgia de lo animal, sino que tampoco se arrodilló ante la trascendencia omnipotente, ante lo “absolutamente Otro” cuyo nombre propio es Dios. “Descartes hablaba de la «creación de las verdades eternas». Yo retomo ese programa, pero sin la ayuda de Dios”⁵. En consecuencia, en la matriz de este pensamiento, la verdad ya no es Una, sino que se disemina en cuatro procesos en los que se da la posibilidad de su acontecimiento: la política, la ciencia, el arte y el amor. De acuerdo con la filosofía de Badiou, las verdades han de realizarse en la inmanencia del “aquí” y somos los seres humanos, en tanto en cuanto somos capaces de devenir un Sujeto-de-verdad –tampoco hay un solo Sujeto, sino tantos como verdades en las que se inscriban–, quienes debemos comenzar y continuar fielmente esa tarea, sin relegarla a ningún Otro.

1. El acontecimiento de Alain Badiou

Tres años después de la edición francesa en Editions Germina, Amorrortu publica en 2013 la traducción al castellano de *La filosofía y el acontecimiento* de Alain Badiou, texto que expone sus tesis principales en forma de un diálogo fluido con Fabien Tarby, discípulo tanto de aquél como de Deleuze, interesado en la investigación sobre el materialismo y las revoluciones políticas. Por otra parte, es éste quien ofrece seguida de esta entrevista una *Breve introducción* a la filosofía de Badiou para aquellos lectores interesados en su obra que sin embargo carezcan aún del conocimiento de sus nociones básicas; asimismo, se presenta como un resumen válido también para aquellos que ya hayan entrado en contacto con sus textos. Dicha *introducción* rearticula en prosa aquello que se nos había presentado dialogalmente, añadiendo datos clave que ayudan a contextualizar los problemas tratados en el seno de la entera obra de Alain Badiou, mostrando en conjunto y de forma sintética los conceptos que se explican en el diálogo filosófico en una dirección inversa a éste, conque se permite al lector recorrer un mismo camino teórico, primero desdoblado en dos personas y después unificado mediante un solo discurso, de modo que al presentarse escrito en estilos distintos, se abre la posibilidad de vislumbrar algo que no se vio a lo largo del primer trayecto. Atendamos pausadamente a cada paso de esta ruta, para conocer lo que sus líneas nos aportan.

⁴ *Ibidem*, p. 171.

⁵ A. Badiou, *Segundo manifiesto por la filosofía*, Buenos Aires, Manantial, 2010, p. 137.

La primera parte del libro nos presenta, como hemos dicho, mediante la forma dialógica, cinco constantes de las obras de Badiou: la filosofía y sus cuatro condiciones: la política, el amor, el arte y la(s) ciencia(s). Existe, precisamente, cierta obra de Badiou, llamada *Conditions*, que trata de estos cuatro ámbitos, o mejor dicho, con la terminología de nuestro autor: procedimientos genéricos. Se trata de cada uno de los procesos en los que es posible que acontezcan verdades, esto es, que se introduzca en la estructura del ser algo que no responde a sus leyes, al estado de la situación presente, y que, por tanto, no forma parte de lo construible, pues ni siquiera se puede pre-decir; es por ello que se denominan genéricos, puesto que no se dejan pensar por medio de los saberes disponibles. Por tanto, estamos ante una ontología en la que no todo es ser ni saber sobre ese ser, sino que también pueden darse acontecimientos que rompan la lógica propia del mundo. Pero bajo este sistema de pensamiento, incluso el ser deja de entenderse bajo la exigencia metafísica de que “aquello que no es un ser no es un ser”, dado que, según expresa uno de los principales textos filosóficos de Badiou, *El ser y el acontecimiento*, escrito en lenguaje de conjuntos matemáticos: no hay Uno, sólo hay múltiples de múltiples, y la ontología, que no es sino la propia matemática, “debe ser la teoría de las multiplicidades inconsistentes como tales”⁶. El que no haya nada que garantice la consistencia de lo múltiple que compone el ser, acarrea la consecuencia de que en cada situación haya un vacío del que pueda surgir un acontecimiento.

En este horizonte, la filosofía sería la construcción de un lugar de pensamiento en el que se dé la composibilidad de sus cuatro condiciones, o, dicho de otro modo, “donde los diferentes tipos subjetivos, dados en las verdades singulares de su tiempo, coexistan”. Estos sujetos: amoroso, científico, artístico y militante político, son los que se incorporan a las verdades que acontecen en los procesos genéricos, que nombran no sólo el instante eterno del advenimiento de una novedad impredecible en el ser, pues son indiscernibles, sino el proceso por el que un Sujeto-de-verdad se compromete fielmente a continuar una tarea que desarrolla en el tiempo y en el espacio ese punto en que se enamoró, pronunció un “¡eureka!”, experimentó una obra que hizo temblar sus sentidos o gritó junto al estallido de la voz pública, siendo así que su sentido pueda permanecer abierto tras haber acontecido.

En resumen, en primer lugar, se inaugura una ontología de lo múltiple, que es infinitamente múltiple, sin encontrar nunca su término en el tope de lo Uno; en segundo lugar, la filosofía rompe la matemática del mundo con la apertura de un claro en el que acontecen las verdades; por último, no se trata sólo del acontecimiento, sino de que los Sujetos se adhieran a ello en cuerpo y lenguaje, implicándose en su duración. El acontecimiento abre una posibilidad. Pero no basta con la apertura de lo que era invisible, sino que dicha posibilidad tiene que ser incorporada a un Sujeto, de modo que éste la prolongue fiel y duraderamente en un procedimiento de verdad. De

⁶ A. Badiou, *Breve tratado de ontología transitoria*, Barcelona, Gedisa, 2002, p. 28.

acuerdo con todo ello, la nueva versión que tomaría el imperativo categórico quedaría formulada así: “Haz todo lo que puedas para que perseveres lo que ha excedido tu perseverancia. Persevera en la interrupción. Captura en tu ser lo que te ha capturado y roto”⁷.

Precisemos, antes de continuar, que bajo estas ideas no tiene lugar la fundación de algo así como una filosofía dualista –como, por otra parte, se ha simplificado en ocasiones la filosofía de Platón, pensamiento de la frontera con lo inefable (como lo es toda filosofía), que trata de traducirse a esquemas de manual–, que separe el mundo en dos, recurriendo a una trascendencia jerárquicamente superior. No. Los acontecimientos se dan en este mundo, y es de este mundo del que parten: “Aquí está el lugar del devenir de las verdades”⁸. De hecho, en *La filosofía y el acontecimiento* menciona varias veces su proyecto de escribir el tercer tomo de *El ser y el acontecimiento*, que llevará por título *La inmanencia de las verdades*, y que explicará cómo la Idea capta a los individuos determinados en este mundo y qué es lo que les sucede a éstos cuando se incorporan a un procedimiento de verdad. Además, ahondará en la cuestión de los afectos propios de cada uno de los procesos de verdad: la felicidad amorosa, el entusiasmo político, la alegría científica y el placer estético, distinguiendo minuciosamente unos de otros. Por lo demás, ya en su segundo tomo, *Lógicas de los mundos*, se trató la cuestión del aparecer de las verdades, si bien aún no desde el punto de vista de éstas.

En definitiva, por tanto, la *filosofía* parte del *acontecimiento*, esto es, “de la convicción de que hay verdades”⁹. Sin embargo, y esto es un problema que atraviesa la entera historia de la filosofía, ¿cómo ha de entenderse dicha idea? ¿Significa ello que la filosofía surge de la inocencia temprana, es decir, del asombro ingenuo de la honesta ausencia de prejuicios; o de la madurez del tiempo, esto es, del pensamiento en el atardecer en el que vuela la lechuza de Minerva? ¿Las *condiciones* de las que requiere la filosofía son temporales o lógicas? ¿Hemos de entenderlo en el sentido de que se dan verdades y que la filosofía después da un concepto para que puedan ser pensadas y sistematizadas? ¿Es entonces la filosofía una disciplina de segundo orden, esto es, saber de saberes, carente de objeto propio por no ser un saber ella misma? En todo caso, para Badiou la filosofía identifica las verdades de su tiempo, discierne entre lo que es verdad y lo que no lo es, e integra, unifica, es centro y depende de los cuatro tipos de procedimientos de verdad. Por otro lado, también es una importante tarea de la filosofía la transmisión de esa excepción que son las verdades, esto es, de eso que en principio aparece como indecible, como inefable y como intransmisible. La filosofía debe desarrollar dialéctica y didácticamente eso. Por supuesto, ello no supone una defensa de la retórica sofística, cuyo fin sería convencer

⁷ A. Badiou, *La ética*, op. cit., p. 78.

⁸ A. Badiou, *Breve tratado de ontología transitoria*, op. cit., p. 22.

⁹ A. Badiou y F. Tarby, *La filosofía y el acontecimiento*, op. cit., p. 170.

de cualquier cosa, sea verdad o no, se crea en ello o no; se trata, muy al contrario, de la trasmisión de la Idea, de “seducir en nombre de algo que, en definitiva, constituye una verdad”¹⁰.

Volvamos brevemente a un término mencionado de pasada: “dialéctica”, en que resuena ante todo la filosofía hegeliana. El propio Badiou se empeña en alejar su pensamiento dialéctico de la que califica como “implacablemente determinista”¹¹ dialéctica de Hegel, y emprende tal compromiso siguiendo la estela de su maestro, Louis Althusser, a pesar de que ciertas decisiones teóricas lo hayan alejado de él. En efecto, en su pretensión de continuar la corriente del denominado por Althusser materialismo aleatorio, que se distingue de un materialismo meramente mecanicista, y con vistas de romper con dicho determinismo, Badiou trata, bajo su propio sistema, de incorporar un elemento de azar, que vendrá a ser su *acontecimiento*, y que Althusser entendería como encuentro aleatorio entre elementos, distinguiéndolo de su toma de consistencia, traducido por nuestro autor como ser o estado de la situación. Ello significa que los elementos –en la filosofía del primero– o los múltiples de múltiples –en la del otro– que componen el mundo, no están llamados a ser o tomar consistencia en un sentido determinado de antemano por un fin, sino que ello tiene lugar por medio de un azar, que es el encuentro o el acontecimiento, gracias al cual se han creado las condiciones de una desviación que produce un corte con respecto a lo que había antes, sin que se presuponga nada preestablecido, sino partiendo siempre de un *vacío filosófico*: “no se razona en la Necesidad del hecho consumado, sino en la contingencia del hecho por consumir”¹². En Althusser, dicha tesis toma pie en el célebre lema “hay leyes *en* la historia, pero no leyes *de* la Historia”, cuyo equivalente en *La filosofía y el acontecimiento* es “No hay acontecimiento del mundo. Hay acontecimientos en el mundo. Hay cesuras locales”¹³. Es decir: no podemos dibujar el sentido completo de una totalidad, ya que entre acontecimiento y acontecimiento hay un vacío del que surge la posibilidad del encuentro aleatorio, de manera que podemos estudiar la estructura que se ha formado en cada uno, pero no vincular un hecho con otro como si su secuencia no pudiera haberse dado de otro modo, dadas unas supuestas leyes necesarias internas al movimiento de un Absoluto. “Pase lo que pase, el filósofo considera la historia desde el punto de su inexistencia, lo que quiere decir: no hay Razón en la historia, y cada secuencia debe ser referida a lo que tiene de singular y relativo”¹⁴. Vemos, así, cómo estas dos filosofías rompen con una visión historicista del mundo, según la cual se da un proceso que se rige bajo una ley nece-

¹⁰ A. Badiou y N. Truong, *Elogio del amor*, Madrid, La esfera de los libros, 2011, p. 111.

¹¹ A. Badiou y F. Tarby, *La filosofía y el acontecimiento*, op. cit., p. 169.

¹² L. Althusser, *La corriente subalterna del materialismo del encuentro*, en *Para un materialismo aleatorio*, Madrid, Arena libros, 2002, p. 39.

¹³ A. Badiou y F. Tarby, *La filosofía y el acontecimiento*, op. cit., p. 166.

¹⁴ A. Badiou, *De un desastre oscuro. Sobre el fin de la verdad de Estado*, Buenos Aires, Amorrortu, 2006, p. 40.

saría y teleológica, en el que los acontecimientos –si bien bajo esta perspectiva no merecerían tal nombre– se desarrollan uno tras otro en un orden con sentido, como hechos entrelazados entre sí bajo la férrea lógica de una totalidad que se mueve por sí sola hacia un fin necesario. En cambio, la propuesta del materialismo del encuentro, que dice beber de los “primeros materialistas” Demócrito, Lucrecio y Epicuro, hace posible pensar la contingencia de la necesidad, en tanto en cuanto rompe la flecha direccional en una lluvia de átomos que se encuentran en el seno del vacío y que no obedecen sino a un puro azar. De este modo, se introduce “la posibilidad de lo aleatorio en la estructura del mundo”¹⁵: el acontecimiento.

A pesar de las profundas deudas teóricas de Badiou con Althusser, hubo algo que lo alejó de éste: lo que se ha denominado la *suturación* de la filosofía respecto a otro ámbito con el que, finalmente, es identificada. Louis Althusser pasó de una sutura científica, al identificar la filosofía con la ciencia, en oposición a la ideología a la que hay que enfrentarse mediante una “ruptura epistemológica” (*coupure épistémologique*, sintagma conceptual propio de las tesis acerca de la ciencia de Gaston Bachelard), a una sutura política, mediante la que, debido a la influencia maoísta, entendía la filosofía como “lucha de clases en la teoría”, siendo así que no se trataría de “inventar conceptos con rigor demostrativo, sino más bien de trazar líneas de demarcación y de adoptar una postura frente al adversario, sobre todo a través de tesis”¹⁶. Es con miras a prevenirse ante el riesgo de que su pensamiento caiga en cualquier tipo de sutura, que Badiou propone “asignar la filosofía a la articulación pensable de dos discursos (y prácticas) que *no son ella*: la matemática, ciencia del ser, y las doctrinas de intervención del acontecimiento, el cual designa, precisamente, “lo-que-no-es-el-ser-en-tanto-ser”¹⁷, que serían los nombres universales bajo los cuales acontecen las verdades: el amor, el arte, la ciencia y la política. De esta manera, se recupera la simetría entre las condiciones de la filosofía por medio de su *desutura*.

Analícemos uno por uno, de la mano de *La filosofía y el acontecimiento*, estos cuatro procedimientos de verdad, o condiciones de la filosofía:

2. Los procesos de verdad

2. 1. La política

El estado de cosas dominante hoy en política es el consenso sobre las ventajas de la pareja formada por la democracia representativa o parlamentaria y la economía capitalista, cuya razón de ser es la salvaje acumulación privada de capital. El capital-

¹⁵ A. Badiou y F. Tarby, *La filosofía y el acontecimiento*, op. cit., p. 166.

¹⁶ B. Bosteels, *Badiou o el recomienzo del materialismo dialéctico*, Santiago de Chile, Palinodia, 2007, p. 15.

¹⁷ A. Badiou, *El ser y el acontecimiento*, Buenos Aires, Manantial, 2003, p. 22.

parlamentarismo se presenta, así, como el modo único de la política, que sirve para la humanidad entera. Tenemos, pues, la propuesta ideológica de una democracia que se pretende igualitaria, pero que se cimienta sobre la desigualdad estructural propia del capitalismo. Pues bien, Badiou sostiene que debemos abandonar dicha regla del consenso que estanca el pensamiento, pues la política no puede ser más que “el conjunto de procesos que permiten al colectivo humano devenir activo o capaz de posibilidades nuevas en cuanto a su propio destino”¹⁸. La política busca salir del juego de repeticiones que reproduce la propaganda mediática, producto del mencionado consenso, como parte del estado de la situación, del que, según Badiou, el Estado es el soporte. “Las decisiones del pensamiento [...] son anteriores a las figuras institucionales”¹⁹. Se funda así la idea de que la política no es el terreno de las opiniones diversas, sino que en ella también hay verdades. Con ello, no estamos tratando de proposiciones con valor de verdad que se expresan en un juicio, sino de procesos de producción de acontecimientos políticos y de sus correspondientes procedimientos de verdad, que requieren de un trabajo colectivo, que continúe una tarea abierta en el vacío del estado anterior, en el que el Estado decidía lo que era posible y lo que era imposible, y lo que entraba dentro del marco de lo opinable, con vistas a conservar el ser propio de su situación. “Probablemente, la política no pueda hacerse sin el Estado, pero esto no quiere decir que el poder sea su fin. Su fin es saber de qué es capaz el colectivo y eso no es el poder”²⁰. El cometido sería entonces el reemplazo de la figura del Estado, entendida como mera técnica de gestión conservadora, por figuras de asociación y creación emancipadora. El acontecimiento transforma en posible lo que era declarado imposible, y esa posibilidad que tenemos presente en el horizonte de nuestro actuar es una Idea. La Idea del comunismo que defiende nuestro filósofo sería, así, “la convicción de que es posible otro mundo social, colectivo, político, un mundo que de ninguna manera esté basado en la propiedad privada y el lucro”²¹. Esta Idea no sólo prima la categoría de igualdad sobre la de propiedad, sino también por encima de la libertad, valor que funciona como prisma bajo el que se proclaman todas las reivindicaciones democráticas formales. Por otra parte, en sintonía con un gran número de marxistas clásicos, Badiou considera que el comunismo es un movimiento y no puede ser un Estado, debido a cómo caracteriza a éste en tanto que obstáculo para la apertura de nuevas posibilidades conformes a una Idea. El Partido-Estado, cuyo máximo exponente se encarna en el nombre de Stalin, no puede ser la única herramienta de la política, pero, por otro lado, tampoco ha de confiarse sólo en los movimientos espontáneos de las masas, pues “no todo lo que se mueve es rojo”.

¹⁸ A. Badiou y F. Tarby, *La filosofía y el acontecimiento*, op. cit., p. 16.

¹⁹ A. Badiou, *De un desastre oscuro*, op. cit., p. 10.

²⁰ A. Badiou, *Elogio del amor*; op. cit., p. 73.

²¹ A. Badiou y F. Tarby, *La filosofía y el acontecimiento*, op. cit., p. 28.

En este punto, cabe preguntarse si esta ontología de la política es válida como herramienta de análisis de la realidad circundante. Por ejemplo, en el contexto español, podríamos cuestionarnos si sucesos como el 15-M o la aparición de Podemos como Partido –que se reivindica como representante real de las mareas ciudadanas– son o no acontecimientos. Precisamente en la sesión del 25 de mayo de 2011 de su seminario *¿Qué significa cambiar el mundo?* Alain Badiou hizo alusión al movimiento 15-M (que comenzó la noche madrileña del 15 de mayo de 2011 en la puerta del Sol), en el contexto de su explicación acerca de lo que es una verdad política, de modo que lo que se extrae de sus palabras es que dicho movimiento fue un acontecimiento masivo popular que cambió las tornas en referencia a lo que consideramos posible, creando un lugar político que se extendía virtualmente a la humanidad entera, por sus pretensiones universalistas, mediante la problematización de los objetos identitarios que definen la “normalidad” en un Estado, y los nombres separadores que traen asociados, que señalan lo marginal que ha de ser reprimido. En todo caso, aun si se les otorgara a ambos sucesos el estatuto de acontecimiento, habría que analizar, en segundo lugar, si pasan la prueba de la duración y si logran perseverar en tanto que procedimiento de verdad y no como simulacro o traición de su Idea. Del mismo modo, debería preguntarse, ¿se puede considerar a Podemos como resistencia al desvanecimiento y como continuación de las consecuencias del 15-M? Y, sobre todo y en primer lugar: ¿se rigen ambos bajo la Idea del comunismo?

Retomando las consideraciones de Badiou acerca de la política, ¿cómo cabe pensarse desde ella las guerras de religión? Dado que hemos de tomarnos en serio la declaración de la muerte de Dios, la religión no puede ser hoy sino un conjunto de tradiciones. De ello se colige que el combate no es entre Occidente y el islam, sino entre la tradición y la pornografía o la mercancía, ejemplificado en el debate acerca del pañuelo islámico. Sin embargo, para Alain Badiou, éste no es sino un pseudo-problema, una forma de alienar y distraer a la opinión pública, dado que el único enemigo que existe es el poder capitalista. Ello constituye una coherente y consecuente afirmación si es pronunciada por un comunista, como lo es este autor. Pero se trata de un comunista que, sin embargo, adolece de cierta ceguera, pues no ve otro enemigo que se cierne sobre nuestra entera historia: el Patriarcado. Si bien Engels llegó a la conclusión de que la fuente de la desigualdad entre varones y mujeres se encuentra en la originaria división del trabajo, la teoría crítica feminista ha problematizado esta tesis, que conduce a pensar que el único enemigo es el Capitalismo y que si se derroca este sistema toda opresión quedará abolida. Ahora bien, la filosofía feminista permite abrir los ojos ante aquellos problemas considerados como inexistentes por ser, supuestamente, “producto de una ridícula manipulación de los fenómenos de opinión pública”²². Vislumbremos, pues, con nuevos ojos, el ejemplo que se nos había planteado: “... ellos cubren de velos a las mujeres cuando

²² *Ibidem*, p. 50.

transitan por el espacio público. Porque, entre otras razones, las consideran como un objeto sexual del que sólo puede disfrutar el varón que ha acotado para ella su propio espacio privado. Ellos nos interpelan por inmorales y nosotros a ellos por fundamentalistas y fanáticos. Pero, si bien se mira, no son tan distintas las razones por las que unos imponen velos a las mujeres [tradicción] y otros las hacen competir en tanto que objetos de exhibición estética [mercancía]. Ambos comparten la concepción de las mujeres como sexo²³. Y dicha concepción acerca de las mujeres es producto de una poderosa ideología que difícilmente podrá entenderse desde el examen del capital como “Enemigo único”.

2. 2. *El amor*

Enlazando con esto último, consideremos las reflexiones de Badiou acerca de otra de las condiciones de la filosofía: el amor. Si la política se toma bajo la perspectiva de resistencia a lo Uno por medio de los acontecimientos del colectivo humano, el amor se entiende desde la apertura a lo Dos, frente a la experiencia individual egoísta del mundo. La primera unifica las diferencias múltiples en pos de una Idea, mientras que el segundo tiene como fin la construcción de la diferencia. El amor es la “creación terrenal del nacimiento diferenciado de un mundo”²⁴. El concepto de acontecimiento juega el mismo papel en el caso del amor, como elemento de contingencia que introduce algo nuevo en el mundo, pero que sólo constituye un encuentro que, tras sellarse en la declaración “te amo”, requiere de obstinación, de esfuerzo –pues no carece de pruebas y riesgos– para que se realice en la duración de la temporalidad propia del proceso de una verdad, siendo así que “la felicidad amorosa es la prueba de que el tiempo puede significar eternidad”²⁵. Aquello que sella la declaración es, precisamente, lo que distingue, según Badiou, al amor de la amistad, pues en el amor está involucrado el cuerpo como prueba de la declaración que sella el encuentro. El cuerpo es aprehendido por el lenguaje de tal manera que en el amor, pensamiento y cuerpo se hacen indiscernibles. “El amor es un pensamiento” (Pessoa) que va y viene repetidamente entre dos cuerpos sexuados. Es por ello que el amor incorpora el deseo, rasgo que también lo distingue del fenómeno de la amistad, de la que se excluyen infinidad de cosas que sólo se comparten, según nuestro autor, en la intimidad de la escena de lo Dos²⁶. Con todo, no ha de identificarse el deseo, que sólo puede tomar objetos parciales, con el amor, que tiene como referente el entero ser

²³ C. Amorós, “Ética y Antropología”, en C. Gómez y J. Mugeza (eds.), *La aventura de la moralidad (Paradigmas, fronteras y problemas de la ética)*, Madrid, Alianza Editorial, 2007, pp. 184-224, nota 5.

²⁴ A. Badiou, *Elogio del amor*, op. cit., p. 83.

²⁵ *Ibidem*, p. 64.

²⁶ Este énfasis en el Dos parte de entender el amor como esencialmente monógamo, convicción que Badiou no justifica ante la posibilidad de que quizás pueda defenderse para el amor un valor positivo a la poligamia o la poliandria.

del otro. El amor es la primera experiencia de la co-pertenencia al mismo sujeto de verdad, “el Sujeto de amor, que observa el panorama del mundo a través del prisma de nuestra diferencia, de forma que este mundo se abre, nace, en el lugar de otro que llena mi mirada personal”²⁷. El amor no es un contrato, sino la creación del ser-dos, siendo así que no se trata ni de alcanzar una fusión total ni de mantenerse aislados como individuos narcisistas. Por la misma razón que el Estado no puede ser la finalidad de la política, la familia no puede serlo del amor, pues a diferencia de lo que es propio de los procedimientos de verdad, contribuyen a perseverar en el ser de algo, a la reproducción de lo mismo, a gestionarlo y normalizarlo. La venida a ser del amor nace, como en el resto de los procedimientos de verdad, de un cierto vacío, que en este caso es la disyunción radical anterior al encuentro. La disyunción sobre la que Badiou admite que examina el fenómeno del amor es la sexuación, o lo que Fabien Tarby denomina “el misterio de la diferencia sexual”²⁸. En el procedimiento amoroso hay una posición “mujer” y una posición “hombre”, que muestran la diferencia radical en la que toma pie el encuentro. La posición femenina se inclina hacia la inseparación, tiene que ver con la errancia y el relato, es habladora y reivindicativa, al contrario que la posición masculina, que se inclina más bien hacia la separación, se relaciona con la inmovilidad y lo imperativo, lo violento y lo mudo. Por supuesto, Badiou mantiene que cada posición puede ser tomada, variablemente, por uno de los dos sexos empíricos –si bien estadísticamente la posición femenina es ocupada por las mujeres y la masculina por los hombres–, sin rechazar además que pueda darse el amor homosexual. Sin embargo, dichas posiciones se encuentran también en ese tipo de amor, pues son intrínsecas a todo proceso de verdad amoroso, de manera que siempre se dan los dos polos: el masculino y el femenino; por tanto, el Dos es siempre heterogéneo. Afirmaciones como esta no sólo denotan cierta ignorancia, o quizás desinterés, respecto de la teoría feminista, cuya distinción entre el concepto de sexo, que sería lo que viene dado biológicamente, y el de género, propio de una construcción socio-cultural, evita perderse en disquisiciones que, además, hacen un flaco favor a las políticas de emancipación a las que Badiou se cree afín. Recuperemos el pensamiento de Kate Millett, filósofa feminista contemporánea de Alain Badiou –nació tres años antes que él–, para entender a qué conclusiones pueden conllevar las propuestas de éste. En su texto filosófico *Política sexual*, Millett realiza un análisis crítico de la obra literaria de Jean Genet, quien presenta en sus novelas y obras teatrales una sociedad homosexual en la que pervive la distinción masculino/femenino, que no radica ya en lo biológico, sino en la posición social de cada personaje, manteniéndose, de este modo, “intacta la relación que viene uniendo de forma tradicional a los sexos”²⁹. Nuestra filósofa concluye en su estudio que la vida

²⁷ *Ibidem*, p. 37.

²⁸ A. Badiou y F. Tarby, *La filosofía y el acontecimiento*, op. cit., p. 189.

²⁹ K. Millett, *Política Sexual*, Madrid, Cátedra, 2010, p. 57.

homosexual que dicho autor muestra, permite sacar a relucir las normas y creencias propias de la heterosexual, al imitarla en una parodia esperpéntica: “Desprovistos de su justificación biológica habitual, los conceptos de lo masculino y lo femenino revelan la íntima relación que guardan con el encomio y la reprobación, la autoridad y la servidumbre, lo alto y lo bajo, el amo y el esclavo”³⁰. En un sistema así, basado en posiciones asimétricas y desiguales, es inconcebible la existencia de un sentimiento recíproco como es el amor: “para un macho [esto es, para quien detente la posición masculina], amar implicaría perder su posición. Así que cualquier manifestación de igualdad está terminantemente prohibida”³¹. Por tanto, mientras se mantengan las *posiciones* en las que Badiou hace radicar su concepción del amor, éste será incapaz de albergar ningún verdadero acontecimiento.

2. 3. *El arte*

El arte no es uno, sino que se despliega en muchas artes que son arduamente clasificables de modo jerárquico y que, a su vez, se diseminan en una multiplicidad de obras artísticas. Por otra parte, el arte es esa singular condición de la filosofía mediante la cual se aprecia cómo en el aparecer mismo se da un exceso respecto de lo que se muestra en esa misma aparición. “[E]l arte es lo que, en el orden del pensamiento, da plena justicia a un acontecimiento [...] es la apropiación, por los medios que tiene, de algo que no se limita a lo que es mostrado”³²: una obra pictórica *no es* un conjunto caótico de manchas de pintura en un lienzo; la melodía de un violín *no es* el chirrido que emite contra sus cuerdas el arco que las roza; el Moisés de Miguel Ángel *no es* una piedra martilleada, etc. “Estamos en el orden del aparecer, de lo que aparece, y sin embargo, tenemos la sensación de que algo esencial, un tanto velado, se halla presente”³³. Una última paradoja propia del arte es que, a pesar de que nazca en el seno de una determinada cultura y época, tiene, sin embargo, algo de universal.

En el arte un acontecimiento tiene lugar en la medida en que una manifestación que anteriormente no se percibía como algo artístico, pasa a adquirir valor de forma. Es a partir de un sistema de obras —a cuyo proceso Badiou da el estatuto de Sujeto artístico, dado que “el creador es causa evanescente”³⁴— de las que aquellos que las reciben como nuevas formas transforman su individualidad al abrirse e incorporarse a ese nuevo modo de relación. Esta transformación rompe y cierra a la vez la situación en la que surge, de manera que no es sino la verdad genérica de la secuencia de

³⁰ *Ibidem*, p. 576.

³¹ *Ibidem*, p. 569.

³² A. Badiou, *Elogio del amor*, *op. cit.*, p. 96.

³³ A. Badiou y F. Tarby, *La filosofía y el acontecimiento*, *op. cit.*, p. 94.

³⁴ *Ibidem*, p. 100.

obras anterior, que orienta y hace real una nueva Idea. Vivimos una época de crisis de la Idea –no sólo política (crisis de la Idea del comunismo), sino también artística–, en espera de acontecimientos fundadores que recuperen una función afirmativa del arte.

Badiou distingue entre arte culto y arte popular en detrimento de este último. Según él, en las obras del arte popular no hay invención formal, y si la hay, puede indagarse su genealogía y encontrar que ya fue anticipada hace tiempo por el arte culto. De hecho, la misma expresión “arte popular” carece de sentido, pues éste no existe, no es arte propiamente dicho, ya que nada tiene que ver con los acontecimientos y las verdades, sino con el puro entretenimiento. Frente a posibles críticas ante tales afirmaciones, sostiene que las innovaciones técnicas, que en ocasiones se confunden con la creación artística misma, no son invenciones formales. En el caso concreto de lo que se ha llamado el séptimo arte, el cine, si bien es una de las grandes manifestaciones del momento del arte de masas, y aunque es difícil de controlar en la infinidad de los parámetros que lo componen, aun así, para Badiou es un arte que constituye “una fuente fundamental de verdad acerca del mundo contemporáneo”³⁵. Tanto las obras cinematográficas como toda obra artística que se pretenda tal deben cumplir tres requisitos que se den íntimamente conectados: estar estructuradas de manera sólida, coherente y verosímil; incluir un ingrediente de ruptura de lo tradicional, de novedad, de sorpresa, de modo que no sea clasificable dentro de los géneros estereotípicos estipulados; ser elevadas, debido a la presencia de una Idea que abra la posibilidad de un pensamiento. Este sería el test de Badiou a partir del cual se podría examinar una obra para determinar si, en caso de cumplir las exigencias anteriores, puede ser calificada como arte. Según él mismo, una obra que pasaría este test sería su propia novela *Calme bloc ici-bas*.

2. 4. La ciencia

En *La filosofía y el acontecimiento*, Badiou le dedica poco tiempo al análisis de la última de las condiciones de la filosofía sobre la que dialoga con Fabien Tarby: la ciencia. Quizás sea por deslindarse una vez más del pensamiento althusseriano, conforme al cual la filosofía depende de la ciencia: “Toda la historia de la filosofía occidental está dominada no por el «problema del conocimiento», sino por la solución ideológica, es decir, impuesta anticipadamente por «intereses» prácticos, religiosos, morales y políticos, extraños a la realidad del conocimiento que este «problema» debía recibir”³⁶. La filosofía, por tanto, debe llevar a cabo una ruptura epistemológica que rompa con la ideología y se construya en contra de ella. Como hemos dicho más arriba, esto es lo que Badiou ha llamado la *sutura científica* de Althusser. La

³⁵ *Ibidem*, p. 116.

³⁶ L. Althusser y E. Balibar, *Para leer El Capital*, México, Siglo veintiuno, 2004, p. 59.

filosofía, de acuerdo con Badiou, depende de ciertos dominios no filosóficos, pero, en contra de su maestro, sus condiciones no se limitan al devenir de la ciencia, sino que se abren en los cuatro tipos diferentes que venimos analizando.

La tesis de Alain Badiou respecto de la condición que representa la ciencia es tajante: la ontología, la ciencia del ser, es la matemática. Las matemáticas enuncian lo que puede decirse del ser-en-tanto-ser. Como ya hemos explicado, todo lo que se presenta es múltiple puro, sin Uno. En *El ser y el acontecimiento*, Badiou se sirve de la Lógica de conjuntos de Paul Cohen para darle un lenguaje a esta teoría pura de lo múltiple: “Con la filosofía analítica, sostendremos que la revolución matemático-lógica de Frege-Cantor fija orientaciones nuevas en el pensamiento”³⁷. Parecería, entonces, que la matemática es la única ciencia propiamente dicha. Ahora bien, el capítulo dedicado a esta condición de la filosofía que es la ciencia, la nombra en plural; pues bien, ¿qué papel juegan aquellas ciencias que no son reducibles a lo lógico-matemático? Si bien ésta no es la única existente, para juzgar el puesto del resto, se tomará la matemática como criterio absoluto de cientificidad. En primer lugar, la biología, en la medida en que depende de un empirismo exacerbado y dado que todo lo que tiene de científico es propio de la química, no tendría, según Badiou, el carácter de ciencia. Sin embargo, tanto en ella, como en historia y en la derivación psicoanalítica de la psicología se dieron tres casos de *pensamiento*, un “poderoso dispositivo racional que abrió el horizonte posible de una ciencia sin entrar propiamente en ella”³⁸, ayudando a frenar pseudo-problemas que se presentasen como discursos verdaderos sobre el mundo: Marx abrió el continente historia, Darwin la historia natural y Freud la teoría sobre el inconsciente. Por otro lado, la física, al ser compatible con la ontología general y al estar, así, matematizada –dado que ontología=matemática– se merece, de acuerdo con Badiou, el estatuto de procedimiento de verdad en tanto que ciencia. Sin embargo, lo que la distingue de la matemática es que la física “es una teoría regional del aparecer”³⁹, una “ciencia de la contingencia de un mundo determinado”⁴⁰, trata de la efectividad, teoriza mundos particulares, sirviéndose en ocasiones de protocolos de verificación empírica, y es por ello que no se identifica con la matemática, ciencia del ser-en-tanto-que-ser, que no está vinculada con nuestra singularidad animal, y que podría ser tema de conversación con cualquier otra especie pensante del universo o incluso, en el extremo, con Dios. En definitiva, para Badiou nuestra intuición empírica no es sino un obstáculo para nuestra capacidad de conceptualizar, un límite impuesto a nuestro pensamiento. “El tipo de teoría de conjuntos que propongo es el que llega tan lejos como puede mientras no se tope con contradicciones formales que destruirían su dispositivo de

³⁷ A. Badiou, *El ser y el acontecimiento*, op. cit., p 10.

³⁸ A. Badiou y F. Tarby, *La filosofía y el acontecimiento*, op. cit., p. 128.

³⁹ *Ibidem*, p. 132.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 134.

pensamiento⁴¹. De hecho, ciertas ramas de la física cuántica –en la que se cumple el ideal de que la matemática sea la cosa misma–, como es la teoría de cuerdas, carece de fundamento empírico alguno, y representaría precisamente ese modo de hacer metafísica al que se enfrentó Kant, por considerarla el extravío de una Razón que, al no apoyarse en experiencia alguna, produce monstruos, espejismos lógicos, al tratar de aprehender, por sí sola, la totalidad. Este tipo de ilusiones trascendentales precisamente cumplen, como muestran las antinomias de la *Crítica de la Razón Pura*, con las normas de la lógica, es decir, en cuanto razonamientos aislados no cometen incumplimiento alguno del principio de contradicción; sin embargo, la Razón misma, en cuanto que es capaz de formular juicios contrarios, entra en contradicción consigo misma. De modo que quizás la Razón no sea autosuficiente, y por tanto la premisa “Si no hay contradicción, si la cosa sigue funcionando, ¡adelante!”⁴² sea una premisa inadecuada para hacer ciencia. Para ello, o bien nos anclamos en la mera lógica (que no es lo que pretende Badiou), de modo que no ampliaremos nuestros conocimientos más allá de la mera forma de los discursos científicos, o bien sobrepasaremos los límites de lo empírico otorgándole todo el poder al concepto. Esta es, justamente, la propuesta de Hegel, filósofo al que generalmente Badiou afirma contraponerse: “la razón misma es lo sustancial o real que, dentro de sí, mantiene juntas a todas las determinaciones abstractas y la unidad sólida, absolutamente-concreta de éstas. Así pues, no había necesidad de buscar lejos eso que suele ser denominado materia: cuando se dice que la lógica carece de enjundia, la culpa no la tiene su objeto, sino únicamente el modo en que éste viene captado”⁴³. Quizás debido a su prudencia a la hora de suturar la filosofía a la ciencia, como primeramente hizo Althusser, Badiou se haya acercado demasiado al referente polémico que los unía a ambos, alentado además por el ambicioso fin de apresarse el mundo mediante una lógica que deja atrás al mismo.

En suma, el escenario que nos ha presentado Alain Badiou prometía mostrar el acontecer de verdades que, por medio de la tarea de los sujetos incorporados a ellas, hicieran arraigar en el mundo, mediante los respectivos procedimientos genéricos, Ideas que rompieran con la pulsión de repetición del *statu quo*. Sin embargo, nos encontramos con cuatro personajes que nos suena haber visto antes: una ciencia que renuncia a las tesis althusserianas, corriendo el peligro de adentrarse en el discurrir ilimitado de la ideología; un arte popular que, dado que se parte de la premisa que lo considera un oxímoron, es concebido como incapaz de acontecimiento alguno; un amor monógamo y jerárquico, que reproduce las posiciones propias de un sistema de opresión tan fuertemente anclado en la historia, que nuestro propio autor, presunto teórico de la emancipación, naturaliza sin reparo; y una política que renuncia injus-

⁴¹ *Ibidem*, p. 138.

⁴² *Ibidem*, p. 139.

⁴³ G. W. F. Hegel, *La ciencia de la lógica*, Madrid, Abada, 2011, p. 197.

tificadamente al Estado, pues en lugar de ser planteado siquiera que pueda constituir la condición de posibilidad de las acciones públicas, se percibe como irremediabilmente aliado del capitalismo y, por lo tanto, como enemigo de lo colectivo.

Si bien es cierto que la propia estructura de ese escenario posiblemente pueda albergar acontecimientos que abran la posibilidad de realización de los procesos de verdad, en cambio, los personajes que hasta ahora han representado dicha tarea, quizás deban ser cuestionados, repensados, e incluso suplantados sobre la base de una radical apuesta de transformación que efectivamente mire más allá de lo presente para traer “aquí” lo convencionalmente im-presentable.