

ALAIN BADIOU Y LA REHABILITACIÓN DE LA IDEA DE COMUNISMO COMO ENCUENTRO CON LOS MOVIMIENTOS DE EMANCIPACIÓN COLECTIVA DE UNA ÉPOCA

Wenceslao García Puchades

Universitat Politècnica de Valencia

Resumen:

En medio de un contexto de crisis de la idea de comunismo, el filósofo francés Alain Badiou nos propone su rehabilitación como operación didáctica que favorece la identificación de los movimientos de emancipación colectiva existentes en una época como verdades políticas. En el siguiente artículo argumentaremos cómo, bajo este intento de rehabilitación, subyace una reconsideración del término "Idea" con claras influencias de la filosofía platónica y de la teoría del sujeto lacaniana.

Palabras clave:

Badiou, comunismo, verdad, Idea, emancipación, Platón, Lacan, vida.

Abstract:

In the middle of a crisis of the idea of Communism, the French philosopher Alain Badiou proposes its rehabilitation as a dialogical process that favours the identification of collective emancipation movements in an era as political truths. In the following article we will show how a reconsideration of the term "Idea", which is clearly influenced by Plato's philosophy and Lacan's theory of the subject, underlies this attempt of rehabilitation.

Key words:

Badiou, Communism, Truth, Idea, Emancipation, Plato, Lacan, Life.

Recibido: 06/05/2013

Aceptado: 30/05/2013

INTRODUCCIÓN

Son varios los autores contemporáneos que han ubicado como fecha emblemática de la caída del comunismo el año 1989. En este año coinciden diferentes acontecimientos que simbolizan el fin de los regímenes comunistas en Europa del este y que anticipan el colapso del régimen existente en la URSS y la ruptura de su estructura multinacional. El año 1989 aparece así como la conclusión de una era en la que la historia del mundo se movió alrededor de las consecuencias de la Revolución de Octubre de 1917. Durante más de setenta años los gobiernos occidentales y las clases dominantes fueron acechados por el espectro de la revolución social y anticapitalista, encarnada principalmente en el temor al poderío militar de la URSS y sus repercusiones potenciales a nivel internacional. Pero todo esto ha terminado. El comunismo en Europa del este se ha disuelto o se está disolviendo, de la misma manera que la URSS que conocimos. Lo que llegue a ser la China cuando la última generación de la Gran Marcha haya muerto, tendrá poco que ver con Lenin y menos Marx (Hobsbawm, 1990; Maier, 1997).

Sin embargo, la caída del comunismo supone algo más que el fin de un régimen político, supone la crisis de la promesa de la emancipación de los pobres y los oprimidos, de los “miserables de la tierra”. Una utopía que, durante un siglo, ha fascinado a filósofos, escritores y poetas; que ha conmocionado a masas enteras de desposeídos y los ha impulsado a tomar medidas violentas; que ha llevado a los hombres a sacrificar sus propias vidas —desde el Ejército Rojo en Rusia hasta la Gran Marcha de Mao, desde la conquista del poder de un grupo de hombres en Cuba hasta la lucha desesperada del pueblo vietnamita contra la potencia más poderosa del mundo (Bobbio, 1989).

Veinte años después de la declaración de la muerte del comunismo, el filósofo francés Alain Badiou nos propone la necesidad de mantener viva su idea. A lo largo de este texto pretendemos mostrar cómo esta tarea va asociada con una revisión del concepto de “Idea” a través de Platón y de Lacan. Así, por un lado, veremos cómo la rehabilitación de la idea de comunismo pasa por la recuperación de la noción de “Idea” platónica: la Idea no tanto entendida como noción o concepto sino como escenificación de un proceso dialógico por el que cualquier individuo puede acabar experimentando la existencia de verdades universales y eternas. Por otro lado, veremos cómo haciendo uso de categorías lacanianas, Badiou caracteriza dicho proceso de acuerdo a una dimensión real, simbólica e imaginaria. Finalmente, veremos cómo la idea de comunismo, lejos de suponer el encuentro con un enunciado universal abstracto, a saber, la capacidad de los seres humanos de organizarse a sí mismos de manera igualitaria, consiste en un encuentro con el conjunto de cuerpos singulares que lo encarnan en una época y un lugar

determinado, de manera que cualquier individuo pueda experimentarse a sí mismo como sujeto capaz de participar en causas universales y eternas.

LA IDEOLOGÍA DOMINANTE: EL MATERIALISMO DEMOCRÁTICO

Según el filósofo francés Alain Badiou la ideología dominante que domina el mundo contemporáneo podría recibir el nombre de “materialismo democrático”. El “materialismo democrático” es una “metafísica ordinaria” que se fundamenta en el siguiente principio: “no hay más que cuerpos y lenguajes” (Badiou, 2003-04; 2008a: 17-8; 2010a: 111). Por un lado, su fundamento materialista lleva al individuo a reconocer únicamente la existencia objetiva de cuerpos solitarios y, en primer lugar, de su propio cuerpo. A lo largo de su existir, este individuo ubicará la vida y la corporalidad como nociones centrales y organizadoras de su pensamiento. Con otras palabras, la categoría de “vida” y “cuerpo” designan el ser y la norma de aquello que puede ser captado dentro de la figura de su devenir efectivo. Esta es la razón por la que, en la contemporaneidad, los Derechos Humanos se muestran como el derecho a vivir de un individuo desolado por poseer un cuerpo finito y mortal que aspira al placer. En esto consiste para Badiou la “bioética” o “biopolítica”, norma materialista del mundo contemporáneo, en la protección humanista de la vida de todos los animales, incluidos los humanos: “Nuestro materialismo es así el de la vida. Un biomaterialismo” (Badiou, 2008a: 18)¹.

Por otra parte este materialismo es, a su vez, democrático en la medida en que reconoce la pluralidad e igualdad jurídica de sus lenguajes. Para la lógica democrática, todas las opiniones tienen el mismo valor y deben de ser protegidas por igual. Para Badiou la absorción de la humanidad dentro de la animalidad acaba identificando al animal humano con la diversidad de sus subespecies y con los derechos democráticos inherentes a esta diversidad: “Comunidades y culturas, colores y pigmentos, religiones y órdenes religiosas, usos y costumbres, sexualidades dispares, intimidades públicas y publicidad de lo íntimo: todo y todos merece y merecen ser reconocidos y protegidos por la ley” (Badiou, 2008a: 18). Los términos de “tolerancia” y “minoritarismos” determinan el consenso en torno a ley de la igualdad universal de las diferencias de lenguajes y legitiman el “derecho de intervención” ante aquellos lenguajes “totalitarios” que pretendan regular a todos los

¹ Para Badiou este paradigma ideológico ya fue identificado filosóficamente por Nietzsche y Bergson, pero ha sido ampliamente desarrollado en la contemporaneidad a partir del pensamiento de Deleuze por Foucault, Negri y Agamben a través del término “biopolítica”, “bio-poder” o “bioética” (2003-04: 22 de oct. 2003; 2008a: 18-9; 2010a: 112-3).

lenguajes y a todos los cuerpos: “No hay democracia para los enemigos de la democracia” (Badiou, 2010a: 114).

Este es el consenso dominante que regula el pensamiento contemporáneo: hay cuerpos finitos y lenguajes particulares regulados por la lógica democrática. Pero también tenemos por vía de las consecuencias una relación pragmática por la que los cuerpos son afectados por los lenguajes. Y dado que los únicos lenguajes posibles hoy en día son los lenguajes legitimados por el mercado y el parlamento, el único devenir posible de los cuerpos es aquel que está definido a través de las figuras éticas particulares —individuales o comunitarias— propuestas por la lógica del dinero y la electoralista (Badiou, 2008b: 9-20). Esto hace imposible cualquier intento de pensar en la existencia de verdades. En una situación dominada por lenguajes relativistas y figuras éticas particulares cualquier intento de generar un discurso fundamentado en una lógica universal y eterna está condenada a ser considerada como totalitaria o tiránica (Badiou, 2008a: 25).

LA IDEA COMO PRÁCTICA DIALÓGICA QUE FAVORECE EL ENCUENTRO CON LAS VERDADES DE UNA ÉPOCA

Para Badiou, la filosofía debe partir de la convicción de que una vida digna puede ser experimentada, más allá de parámetros relativistas y particulares, como participación en un pensamiento infinito y universal. Ahora bien, si la filosofía acepta el universo del lenguaje como horizonte absoluto del pensamiento, estará aceptando de manera implícita la univocidad del sentido de la situación actual y, por lo tanto, sus axiomas, por lo que jamás asumirá el reto de transmitir esa convicción. Es por ello que sus esfuerzos deben orientarse en desplegar otro axioma ideológico: no sólo hay cuerpos finitos y lógicas particulares, sino que además hay verdades. Desde este punto de vista la filosofía no debería ser concebida como un ámbito capaz de producir sus propias verdades sino como la “operación” a partir de unas verdades que le son exteriores (Badiou, 2003: 57-64).

Por otro lado, el “sino que” de dicho axioma, denota el carácter excepcional e inmanente de las verdades: se trata de esos cuerpos infinitos que participan de un lenguaje universal². Ahora bien, dado que las verdades son una excepción al consenso dominante, la filosofía debe mostrarse como la operación sustractiva de la

² Para Badiou, las verdades son cuerpos infinitos porque son procesos que siempre están abiertos a nuevas incorporaciones, y participan de lógicas universales porque su novedad les hace ser indeterminados para el saber de la situación y, por tanto, para cualquiera de los individuos que pertenecen a ella (Badiou, 2000; 2003-04). Para un estudio más detallado acerca de la universalidad del concepto de verdad de Badiou, véase Ingram (2005).

circulación de sentido³. Esto le fuerza a necesitar siempre de un adversario del que sustraerlas. Para Badiou este adversario no es otro que el argumento sofista que se despliega bajo el axioma de la igualdad de las opiniones propio de los lenguajes democráticos. Para el argumento sofista toda opinión es legítima ya que no hay verdades, sólo hay multiplicidad de juegos de lenguaje, pluralidad de registros del pensamiento y de la acción, y diversos y heterogéneos registros del sentido (Badiou, 2003: 66; 2010a: 52-4; 2011: 36). Por tanto, la tarea filosofía debe partir del principio democrático de la igualdad de las opiniones con sentido, para acabar oponiéndole la universalidad de las verdades carentes de sentido (Badiou, 2011: 139-40).

Para conseguirlo la filosofía debe renunciar a ser simple práctica escrita para reivindicarse como dispositivo educativo por el que cualquiera pueda experimentar la idea de que además de orientarse según la lógica relativista de las opiniones es posible orientarse según la lógica universal de las verdades. Este dispositivo, al que Platón denominó "Idea de Bien", Badiou lo denominará simplemente "Idea" o, resaltando su "valeur opératoire, o active", "Ideación" (Badiou, 2009b: 181; 2010b: 119-30).

La Idea o ideación, para Badiou, no es más que la escenificación del acto filosófico por el que un individuo se encuentra con lenguajes universales y eternos. Esta concepción de la Idea supone un retorno a Platón (Badiou, 2009-10). Pero recuperar a Platón hoy exige la tarea de hacer su texto contemporáneo. En su seminario *Pour aujourd'hui: Platon!* el filósofo francés nos invita a leer la obra platónica más allá de las particularidades culturales de su época y a extraer la universalidad de su contenido filosófico. Universalizar la filosofía de Platón consiste en afirmar que, contra Platón, la Idea no está únicamente al alcance de una minoría aristocrática (la clase de los guardianes), sino de cualquiera. Se trata, por tanto, de universalizar la validez de los argumentos acerca la existencia de verdades de manera que cualquiera pueda verificarlos por sí mismo. Con otras palabras, para Badiou, recuperar la Idea platónica hoy, significa recuperar su tarea de educar a través de la exposición objetiva y universal de las verdades existentes en una época. De esta manera cualquier individuo podrá decidir si quiere seguir viviendo como un animal finito o participar de la infinitud y universalidad que subyace a estas verdades. Y la metodología que debe seguir para esta tarea es la de los Diálogos platónicos: una metodología entendida no tanto como reflexión teórica, sino como

³ Y lo es porque la captura de verdades supone un encuentro con algo indecible (la consistencia de una verdad se fundamenta en la lógica excepcional de los enunciados post-acontecimentales), indiscernible (el trayecto de una verdad no es obligado sino azaroso), genérico (el ser de una verdad es un conjunto infinito sustraído a todo predicado en el saber), e innombrable (Badiou, 2003: 59, 61, 62, 72).

escenificación de esa exposición a través del intercambio dialéctico de opiniones (Badiou 2011: 35-7).

LA DIMENSIÓN REAL, SIMBÓLICA E IMAGINARIA LA IDEA

En sus últimos textos y seminarios Badiou se enfrentará a la tarea de reinterpretar la Idea platónica a partir de los conceptos lacanianos de “real”, “simbólico” e “imaginario” (Badiou, 2009-10; 2009b: 193). A partir de estos tres conceptos es posible caracterizar el proceso de “ideación” o Idea de acuerdo a tres dimensiones.

En primer lugar, la dimensión real de la Idea está determinada por el encuentro con el cuerpo de una verdad. Así, partiendo del hecho de que una verdad es corporal —ya que está constituida por una multiplicidad de elementos materiales pertenecientes a un mundo— y genérica —ya que su carácter excepcional la convierte en una multiplicidad carente de identidad para el saber establecido— Badiou alejará la Idea platónica de cualquier concepción idealista. Con otras palabras, lo real de una Idea es una multiplicidad de cuerpos creados dentro de un mundo e identificados como una singularidad genérica.

Pues bien, para Badiou, históricamente la creación de estos cuerpos genéricos se ha limitado a cuatro ámbitos: “[...] la política de emancipación y sus variantes, las ciencias formales y experimentales (las matemáticas y la física), las artes (artes plásticas, música, poesía y literatura, teatro, danza, cine) y el amor” (2010b: 127). Estos “cuatro tipos de procedimientos genéricos especifican y clasifican todos los procedimientos susceptibles de producir verdades (sólo hay verdad científica, artística, política o amorosa)” de manera que “la falta de una sola arrastraría su disipación” (1990a: 17). Ahora bien, ¿qué tipo de materialidad constituyen los cuerpos de cada uno de los tipos de procedimientos verdaderos? Para Badiou el cuerpo de una verdad artística está constituida por la materialidad de las obras de arte que constituyen nuevas configuraciones y formalizaciones artísticas; el cuerpo de una verdad política por las “singularidades obreras y populares” que impulsan las acciones colectivas de las políticas emancipadoras; el cuerpo de una verdad científica estará formado por la materialidad de la letra y los números de teoremas, hipótesis y pruebas que posibilitan la construcción de nuevas teorías o modelos científicos; y finalmente, el cuerpo de una verdad amorosa estará compuesto por la materialidad de los cuerpos de dos amantes que deciden emprender la experiencia de la vida compartida (Badiou, 2009a: 57; 1990b: 56; 1996-98; 2003: 252).

Por otro lado, tal y como hemos visto, el carácter universal y eterno de una verdad la presenta como una excepción dentro del sentido dominante del mundo. De esta manera, para Badiou es posible afirmar que lo real de una verdad se

encuentra en excepción con respecto a las leyes del mundo, a aquello que Lacan denominaba como la realidad simbólica de un mundo. Lo real es, tal y como Lacan ha dicho y repetido, carente de símbolo (Badiou, 2009b: 188-91; Stavrakakis, 1999; Žizek, 2001; Laclau y Mouffe, 2004). El carácter excepcional de la lógica que difunde toda verdad determinará por tanto la dimensión simbólica de la Idea. Desde este punto de vista la Idea debe entenderse como el encuentro con una novedad creativa absolutamente inclasificable para el lenguaje existente, alguna cosa que es irreductible al conocimiento enciclopédico y que “agujerea” la realidad simbólica del mundo dominante (Badiou, 2009b: 188).

A través de su dimensión simbólica, la Idea se nos presenta como un agujero en el sentido de una historia (la artística, la científica, la de las diferencias sexuales y la política) en su “pasaje” por el presente (2009b: 193). Se trata de la sustracción local y contemporánea del vacío de sentido de las verdades genéricas a partir del lenguaje “con-sentido” dominante (2010b: 128). Desde este punto de vista podríamos entender la dimensión simbólica de la Idea como aquella constituida por diferentes argumentos objetivos que fuerzan a la identificación y al reconocimiento universal de los diferentes tipos de procedimientos genéricos verdaderos como portadores de lenguajes excepcionales al saber dominante del arte, la ciencia, la política y el amor. Cada una de estas operaciones representaría la idea artística, científica, política y amorosa de una época. De esta manera el encuentro con cada una de estas ideas conduce además hacia un nuevo imperativo: aquello que tiene valor para un individuo humano, aquello que le permite vivir una vida verdadera y orientar su existencia, es formar parte del devenir infinito y universal de las verdades artísticas, amorosas, científicas y políticas en su “pasaje” por su época (Badiou 2009b: 184-5).

Finalmente, Badiou identifica como la dimensión imaginaria a la representación subjetiva por la que un individuo toma conciencia de que su incorporación al cuerpo-local de un procedimiento genérico y universal (lo real de una verdad) supone a su vez la participación en la creación de un lenguaje excepcional al saber dominante (lo simbólico de una verdad). Toda idea incluye, por tanto, la representación imaginaria por la que un individuo se representa su incorporación al proceso creativo y excepcional de una verdad artística, científica, política o amorosa como una dilatación de su finitud corporal. Así, en la medida en que el cuerpo de una verdad carece de representación conocida, el individuo que participa en ella tiene que hacer frente a una infinidad de posibles elecciones y orientaciones, siendo consciente de que su finitud individual de alguna manera se despliega o ha de desplegarse bajo la forma infinita de un procedimiento de creación genérico (Badiou 2009b: 184-5).

El individuo incorporado a la Idea, que participa en las verdades de su época, se experimenta a sí mismo como una figura humana capaz de participar en alguna cosa

que excede sus límites corporales y de la que puede participar cualquier otro ser humano. Badiou define a esta figura imaginaria como la figura ética del héroe. La figura del héroe es definida por Badiou como la figura de una conversión afectiva y ética necesaria para la incorporación al sujeto de una verdad. A través de esta “aparición luminosa” un “animal humano” cambia su discurso acerca de los límites de sus propias acciones, reconociendo el elemento de inhumanidad e infinitud que contiene y que le permite participar en la construcción de nuevas formas imposibles para el sentido convencional. Esta conversión, vimos, iba acompañada por una transformación en los afectos que fundamentan sus acciones y que inauguran una nueva temporalidad, una temporalidad basada en el dominio de la figura subjetiva del valiente y del justo frente a la figura del temeroso que difunden los discursos de la ideología dominante.

Atendiendo a los cuatro tipos de verdades existentes, el encuentro con la Idea supondría el encuentro de un individuo con la figura heroica del artista que participa en una configuración artística haciendo frente a su adversario, es decir, la figura nihilista del artista sometido al espectáculo del mercado y al relativismo cultural; la figura heroica del obrero precario que participa en un movimiento político emancipatorio frente a su adversario, a saber, la figura nihilista y temerosa del obrero que se deja llevar por las lógicas del mercado y la democracia parlamentaria conformándose con formas de placer efímeras y particulares; la figura heroica del científico capaz de buscar nuevos modelos haciendo frente a la figura del científico sometido a las reglas del mercado y de la técnica; y la figura heroica del amante capaz de comenzar un episodio amoroso fundado en el encuentro azaroso, frente a las figuras dominantes del amante por acuerdo o del amante libertino.

LA IDEA DE COMUNISMO COMO ENCUENTRO REAL, SIMBÓLICO Y AFECTIVO CON LAS VERDADES POLÍTICAS

Finalmente, estamos en disposición de entender en qué consiste el recomienzo de la idea de comunismo propuesto por Badiou. Para el filósofo francés, la idea de comunismo es el nombre que recibe la operación filosófica que posibilita el encuentro de un individuo con la única verdad política que ha existido, a saber, la capacidad de los seres humanos para liberarse del dominio por el hombre (Badiou, 2009b: 181)⁴. Este encuentro, tal y como hemos visto, debe ser entendido como

⁴ La cuestión acerca de lo que representa el término “comunismo” aparece con fuerza en los últimos textos de Badiou (principalmente en el último capítulo de *¿Qué representa el nombre de Sarkozy?* en “L’Idée du communisme” una conferencia realizada en Londres en el 2009 juntos con otros intelectuales cuyo texto dará lugar a *Circonstances*, 5. L’Hypothèse

parte de un proyecto más amplio que consiste en recuperar la noción de Idea, no tanto como concepto o teoría, sino como mayéutica. Siguiendo el modelo de los *Diálogos* platónicos esta práctica se llevaría a cabo a través un proceso de argumentación dialógica por el que cualquiera de los participantes pudieran validar la existencia de movimientos de emancipación colectiva guiados por principios de autoorganización igualitarios. Ahora bien, es de prever que al comienzo de esta tarea existan numerosas opiniones al respecto. Sin embargo, el axioma igualitario de reconocimiento objetivo de los argumentos que fundamenta la universalidad de toda escena filosófica debería permitir que, conforme evolucione dicho proceso, sea posible discernir aquellas opiniones que pueden ser corroboradas por cualquiera (opiniones verificables) de aquellas que no lo son. Así, finalmente, si existiera alguno o varios movimientos de emancipación que participaran de la lógica excepcional e igualitaria que caracteriza a toda verdad política, ésta podría ser reconocida por cualquiera.

Por otro lado, también hemos visto cómo Badiou formaliza el encuentro con la Idea a partir del registro de las tres instancias del sujeto lacaniano: lo real, lo imaginario y lo simbólico.

Aplicado al ámbito político, la dimensión real se refiere a la secuencia concreta donde aparece y desaparece una práctica y un pensamiento nuevo de la emancipación colectiva⁵. Para Badiou esta práctica-pensamiento ha constituido la esencia del movimiento de historia de la Humanidad hacia la liberación del dominio

comunista. Por otra parte, la palabra "Idea" aparece de manera progresiva dentro de la obra de Badiou. La necesidad de retomar una meditación sobre qué es una Idea parece crucial dentro de la tarea de desarrollar un "platonismo de lo múltiple" tal y como muestra a finales de los años ochenta en su libro *Manifiesto por la filosofía*. Posteriormente, en *Segundo manifiesto por la filosofía*, Badiou introduce la noción de "ideación", atribuyéndole un valor activo u operatorio a la Idea. Todo esto se sostiene dentro de un proyecto de recuperación del uso Platónico de la Idea: "Citons: mon séminaire qui, depuis deux ans, porte le titre: Pour aujourd'hui: Platon!; le projet d'un film *La vie de Platon*; et la traduction intégrale (que je nomme "hypertraduction") de la République, renommée *Du commun(isme)*, redécoupée en neuf chapitres, que j'espère achever et publier en 2010" (Badiou, 2009b: 181-2). Véase además Badiou (1990a y 2008b).

⁵ Esta concepción de la política como secuencia que constituye un cese inmanente se encuentra ampliamente desarrollada por Sylvain Lazarus dentro de su libro *L'anthropologie du Nom*. Lazarus, cofundador junto con Badiou y Natacha Michel de *L'Organisation Politique*, llamará a estas secuencias "modos históricos de la política", siendo definidos como un tipo de relación entre una política y su pensamiento: "J'ai expliqué dans *Logiques des mondes pourquoi* cependant mon entreprise philosophique est compatible avec celle de Lazarus, qui propose quant à lui une pensée de la politique faite du point de la politique elle-même. Notons que pour lui aussi, évidemment, la question de la datation des modes est très importante" (Badiou, 2009b: 183). Para más detalle hacer esta noción de la política véase Lazarus (1998) y Badiou (2009c: 29-48).

del hombre por el hombre (Badiou, 2009b: 186). De esta manera, las secuencias de emancipación colectiva podían ser consideradas como prácticas-pensamientos universales —en la medida en que se fundan en principios igualitarios que podían ser compartidos por cualquiera— y eternos —en la medida en que sus principios pueden ser retomados una y otra vez a lo largo de la historia (Toscano, 2004: 148). La componente real de una idea política representaría la fuerza real de las masas trabajadoras para liberarse de las situaciones opresivas y autoorganizarse de manera igualitaria.

La dimensión simbólica de la idea de comunismo hace referencia a la localización que muestra una secuencia de emancipación colectiva. Se trata por tanto de una *forma* local que evidencia unas características espaciales, temporales y antropológicas particulares. La componente simbólica consiste, por tanto, en la experimentación empírica a través de una figura formal particular de la hipótesis comunista, es decir, del carácter excepcional de la fuerza emancipadora de las masas. Hipótesis cuyos orígenes Badiou ubica en las primeras insurrecciones de esclavos guiadas por Espartaco en el mundo antiguo o por Toussaint-Louverture en el mundo moderno y que responde a “principios universales igualitarios” (Badiou, 2009b: 183; 2008a: 82-5). Para Badiou la hipótesis del comunismo ha sido experimentada durante más de dos siglos —desde las secuencias la Revolución francesa (1792-94) en la “Communauté des Égaux” de Babeuf, hasta las últimas consecuencias de la Revolución rusa, que comenzaron con la revolución bolchevique (1902-17) y finalizaron con la Gran Revolución Cultural Proletaria maoísta (1965-68) y su secuela en los movimientos emancipadores surgidos en todas partes del mundo alrededor de los años 1966-75 y cuyo epicentro fue mayo del 68— a través de la figura particular del “Estado-socialista” y de la “forma-Partido” (Badiou, 2009b: 183, 202). Sin embargo matiza Badiou, todos estos intentos de experimentar la hipótesis comunista se muestran hoy en día inadecuados para asegurar el componente real o político de la idea. Sin embargo el fracaso en estas formas de experimentación de la capacidad emancipadora y autoorganizativa de las masas no debe suponer un rechazo de dicha hipótesis (Badiou, 2009b: 32-4). Así lo evidencian el movimiento *Solidarnosc* en Polonia durante 1980-81, la primera secuencia de la revolución iraní, la Organización Política en Francia, el movimiento zapatista en México, o los maoístas en Nepal (Badiou, 2009b: 203). Todos ellos representan nuevos intentos de experimentación de la hipótesis comunista a partir de formas políticas “sin-partido”.

Finalmente, la dimensión imaginaria, se referirá a la posibilidad para un individuo de decidir de manera afectiva formar parte de una secuencia de emancipación colectiva (Badiou, 2009b: 183-5). Para el filósofo francés la incorporación subjetiva a una verdad política no puede entenderse como un simple encuentro intelectual con una lógica universal o igualitaria. Es necesario tener en cuenta algún componente

más que nos permita comprender qué le lleva a un individuo a participar en un procedimiento excepcional. Badiou identifica dicho componente en la teoría de los afectos lacanianos tal y como fue reformulada por uno de sus discípulos más aventajados, Jacques-Alain Miller⁶. Tal y como nos dijo Badiou en su *Teoría del sujeto*, los afectos de la angustia, la valentía, el superyó y la justicia están presentes en todo individuo que se encuentra con un procedimiento verdadero, pero sólo en la medida en que el afecto de la valentía domina al afecto de angustia, es posible la incorporación a dicho procedimiento, y sólo en la medida en que el afecto de la justicia domina al afecto del superyó, es posible contribuir a su despliegue igualitario (1982: 340-3).

CONCLUSIÓN

Comenzábamos este artículo presentando la caída del comunismo no sólo como el fin de una forma de gobierno que supuso una alternativa al sistema económico capitalista durante buena parte del siglo XX, sino el fin de una idea que prometía el fin de la opresión del hombre por el hombre. A lo largo de este texto, y de la mano del filósofo francés Alain Badiou, hemos expuesto una propuesta para recomenzar la idea de comunismo más allá de sistemas políticos y de teorías utópicas. Rehabilitar la idea de comunismo hoy no consistirá en la transmisión de algún saber, sino de una experiencia excepcional: una experiencia intelectual que agujerea el saber existente y una experiencia afectiva que se enfrenta a los discursos éticos dominantes. Se trata de la *escenificación* de una doble ruptura: una ruptura con el lenguaje democrático de la lógica parlamentaria y del mercado y con las figuras éticas nihilistas. Sin embargo, esta ruptura no supone la eliminación de sus *enemigos* dominantes. A través de la idea de comunismo se experimenta, por un lado, que además de cuerpos finitos y lenguajes particulares existe el lenguaje universal y eterno de la lucha de las masas oprimidas por conseguir organizarse de manera igualitaria y, por otro lado,

⁶ Badiou habla de la importancia de los textos de Miller, concretamente “La Suture” (1965) y “Matrice” (1975), en una nota a pie de página en *El siglo* (2005: 131). La interpretación ética que Miller realiza de los afectos lacanianos unida a la teoría de los cuatro discursos que Lacan comienza a trabajar a partir de su Seminario 17, *L’envers de la psychanalyse* [El reverso del psicoanálisis], hasta el Seminario 20, *Encore* [Aún], parece estar detrás del desarrollo de su teoría ético-afectiva del sujeto y de su identificación de los discursos del nihilismo, de la confianza, del fatalismo y de la creencia a partir de los afectos de la angustia, la valentía, el superyó y la justicia, respectivamente. Badiou hace explícita esta influencia en su seminario *Théorie axiomatique du sujet* (1996-98). Para más detalle véase Bosteels, 2007: 44-7).

que además de los discursos éticos del individuo temeroso y victimista existen discursos de individuos valientes capaces de participar en causas justas.

La tarea de rehabilitar la idea de comunismo se convierte, por tanto, en una tarea didáctica: la tarea de cómo conseguir nuevas incorporaciones a la causa común de la humanidad de acuerdo a los nuevos tiempos. Se trata de una operación ideológica que consiga reavivar en las masas trabajadoras una figura orientadora que les fuerce a decidir acerca de su participación o no en una causa eterna y universal. Para ello es necesario favorecer el encuentro intelectual y afectivo de las masas con los nuevos movimientos revolucionarios contemporáneos en tanto figuras-sujeto capaces de vehicular la fuerza emancipadora de las masas. La idea de comunismo, por tanto, no es una teoría que antecede a los movimientos colectivos de emancipación, sino que depende de ellos. Reactivar la idea de comunismo hoy pasa por la existencia real de nuevas propuestas que experimenten la capacidad de las masas para organizarse según principios igualitarios. De manera que es necesario estar atentos a los movimientos revolucionarios contemporáneos como la Primavera Árabe, el 15-M o Occupy Wall Street, entre otros, para identificar si sus enunciados simbolizan el pasaje local del movimiento histórico de la Humanidad hacia su emancipación colectiva a través de principios igualitarios. Si así fuera, la forma de la idea del comunismo, en tanto que escena dialógica que se desarrollaría en torno a su presentación objetiva, estaría condicionada por las particularidades locales de estos movimientos.

Ahora bien, ¿quién es el responsable de esta tarea? El filósofo. Pero no un filósofo preocupado por la reflexión conceptual y privada, sino un filósofo preocupado por su tarea de educador. En la rehabilitación de la idea de comunismo propuesta por Badiou subyace, por tanto, la rehabilitación de la filosofía como enseñanza según verdades. Una tarea que fue abandonada por la filosofía contemporánea y que ha llevado a la filosofía a declarar su propia defunción (Badiou, 2010a: 53-5). Recuperar la idea de comunismo implica que el filósofo supere el paradigma hermenéutico —representado por Heidegger y Gadamer—, analítico —representado por el *Círculo de Viena*— y postmoderno —representado por Derrida y Lyotard— y su meditación acerca las particularidades del sentido del lenguaje, para recuperar la tarea que tuvo la filosofía desde sus orígenes griegos, a saber, la tarea de enseñar a vivir una vida verdadera, una vida según verdades. Pero, tal y como hemos visto, para esta tarea la filosofía siempre irá detrás de las verdades de una época, adaptándose a ellas. La filosofía, dice Badiou, al igual que la lechuga, “alza el vuelo cuando el día ha terminado. La filosofía es la disciplina que viene después del día del conocimiento, el día de las experiencias, al comienzo de la noche (2010a: 68).”

BIBLIOGRAFÍA

- BADIOU, Alain (1990a). *Manifiesto por la filosofía*, trad. Victoriano Alcantud Serrano, Madrid, Cátedra.
- (1990b). *¿Se puede pensar la política?*, trad. Jorge Piatigorsky, Buenos Aires, Nueva Visión.
- (1996-98). *Théorie axiomatique du sujet*. Apuntes de seminario, Inédito, Transcripción online a cargo de François Duvert, <<http://www.entretemps.asso.fr/Badiou/96-98.htm>> [última consulta 25-09-2011].
- (2000). "Huitthèses sur l'universal" en SUMI, Jelica, (ed.) *Universel, Singulier, Sujet*, Paris, Kime, pp. 11-20
- (2003). *Condiciones*, trad. Eduardo Lucio molina y Vedia, México D. F., Siglo XXI editores.
- (2003-04). *Images du temps présent (3). Qu'est-ce que vivre?*, Apuntes de seminario, Inédito, Transcripciones online a cargo de François Duvert, <<http://www.entretemps.asso.fr/Badiou/03-04.3.htm>> [última consulta 25-09-2011].
- (2005). *El siglo*, trad. Horacio Pons, Manantial, Buenos Aires.
- (2008a). *Lógicas de los mundos: El Ser y el acontecimiento, 2*, trad. María del Carmen Rodríguez, Buenos Aires, Manantial.
- (2008b). *¿Qué representa el nombre de Sarkozy?*, trad. Iván Ortega, Pontevedra, Ellago S. L.
- (2009a). "Arte y filosofía", en *Pequeño manual de inestética*, trad. Lucía Vogelfang, et al., Buenos Aires, Prometeo Libros, pp. 45-60
- (2009b). *Circonstances 5, L'hypothèse communiste*, París, Nouvelles Éditions Lignes.
- (2009c). *Compendio de metapolítica*, Buenos Aires, Prometeo Libros.
- (2009-10). *Pour aujourd'hui: Platon! (3)*, Apuntes de seminario, Inédito, Transcripciones online por Philippe Gossart, 2009-10. Accesible en <http://www.entretemps.asso.fr/Badiou/09-10.2.htm> [Consulta: 25-09-2012].
- (2010a). *La filosofía, otra vez*, trad. Leandro García Ponzó, Madrid, Errata Naturae.

- (2010b). *Segundo manifiesto por la filosofía*, trad. María del Carmen Rodríguez, Buenos Aires, Manantial.
- (2011). *La relation énigmatique entre philosophie et politique*, París, Germina.
- BOBBIO, Norberto (1989). "La utopía trastocada" en BLACKBURN, Robin (comp.) (1994). *Después de la caída. El fracaso del comunismo y el futuro del socialismo*. México D. F, Editorial CAMBIO XXI, pp. 27-9.
- BOSTEELS, Bruno (2007). *Badiou o el recomienzo del materialismo dialéctico*, trad. Irene Fenoglio y Rodrigo Mier, Palinodia, Santiago de Chile.
- HOBBSAWN, Eric (1990). "Adiós a todo aquello" en BLACKBURN, Robin (comp.) (1994). *Después de la caída. El fracaso del comunismo y el futuro del socialismo*. México D. F, Editorial CAMBIO XXI, pp. 101-10
- INGRAM, James D. (2005). "Can Universalism Still Be Radical? Alain Badiou's Politics of Truth", *Constellations*, 12 (4), pp. 561-73.
- LACLAU, Ernesto y MOUFFE, Chantal (2004). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- LAZARUS, Sylvain (1998). *L'anthropologie du Nom*, París, Le Seuil.
- MAIER, Charles (1997). *The Crisis of Communism and the End of East Germany*. Ewing, Princeton University Press.
- STAVRAKAKIS, Yannis (1999). *Lacan and the Political*, Londres, Nueva York, Routledge.
- TOSCANO, Alberto (2004). "Communism As Separation", en Peter Hallward (ed.): *Think Again: Alain Badiou and the Future of Philosophy*, Londres, Continuum Books, pp. 138-49.
- ZIZEK, Slavoj (2001). *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*, trad. Jorge Piatigorsky, Buenos Aires, Paidós SAICE.

OXÍMORA

Revista
Internacional
de Ética y Política

OXÍMORA, un espacio abierto que promueve la reflexión crítica sobre las injusticias y sobre los discursos y las prácticas que las legitiman, es un foro de comunicación, participación y retroalimentación que promueve la divulgación, la creatividad y el intercambio con un sentido interdisciplinario y abierto a la multiplicidad de saberes que caracteriza el conocimiento como solidaridad.

<http://revistes.ub.edu/index.php/oximora/index>

Filosofía política, social y del derecho | Sociedad civil e instituciones políticas | Ciudadanía y Derechos Humanos | Poderes estatales y movimientos sociales | Política, economía y globalización | Género, diferencia y alteridad | Bioética, filosofía y éticas aplicadas | Filosofías del sujeto y la cultura | Dinámicas interculturales | Arte y estética |

PRÓXIMO NÚMERO | OTOÑO 2013

DIMENSIONES DE LA CRISIS EN EUROPA; PROPUESTAS ALTERNATIVAS

http://revistes.ub.edu/public/journals/25/CALL_CRISIS_EUROPA.pdf

Plazo de recepción de propuestas | 30 de septiembre de 2013 |
oximora@ub.edu