

# BADIOU L'HYPOTHESE COMMUNISTE



CIRCONSTANCES, 5

lignes

## ***L'hipothèse communiste*, Alain Badiou, Fé- camp, Éditions Lignes, 2009, 205 pp.**

Alain Badiou se ha convertido, por la importancia de su obra filosófica, pero también novelística y teatral, en uno de los filósofos franceses vivos más relevantes desde la segunda mitad de los años sesenta. La herencia de Sartre primero, y Althusser y Lacan después, hace de su obra una de las que mejor cumple el compromiso de la filosofía con los procedimientos de verdad que se articulan en el amor, la ciencia, la política y el arte. Baste tener en cuenta su voluntad de dar réplica a los contenidos de una ruptura

heideggeriana con la tradición que, a juicio de Badiou, no puede ser ignorada. Me parece necesario este preámbulo a pesar de su relevancia, y del hecho de que buena parte de sus obras principales cuenten con traducción castellana, porque su versión a esta lengua se debe en mayor medida a su recepción argentina que a la española.

L'hipothèse communiste<sup>1</sup>, se propone nombrar a las políticas emancipatorias posteriores a la revolución francesa, afrontando su puesta a prueba histórica y su fracaso, sin olvidar, a la vez, que no podemos prescindir de la perspectiva política de la emancipación. El libro comienza con un análisis de qué significa “fracasar”; para pasar a una consideración teórica de lo que supusieron la comuna de París, la revolución cultural china y el mayo del 68, del que Badiou considera que somos contemporáneos. Y culmina su análisis con una elaboración muy original de “la idea del comunismo”.

Para evitarle malentendidos al lector potencial, conviene tener presentes algunos de los elementos básicos de la posición de Badiou que el lector de sus escritos previos conoce. El primero, es la aceptación simultánea de dos posicionamientos que no suelen ir asociados: el completo fracaso de las revoluciones comunistas del siglo veinte, y la imposibilidad de aceptar la vigente combinación de capitalismo y parlamentarismo. Sólo aceptando, a la vez, ambas tesis accedemos a la posibilidad de volver a pensar una política de la emancipación (ésto es, “la hipótesis comunista”) desde y para nuestra situación actual.

El segundo posicionamiento anterior, que ha de tenerse en cuenta, gira en torno al significado de “política”. Badiou no considera que su propuesta se inscriba en el marco de lo que comúnmente se entiende por “filosofía política”, lo que no dejaría de ser una filosofía regional. Entiende la política como uno de los cuatro “procedimientos de verdad” (los otros tres son el amor, la ciencia y el arte), un modo de proceder fundamental por el que el ser humano se eleva sobre su condición biológica y se abre al “acontecimiento” de lo irreductiblemente colectivo. Esa apertura tiene algo de irreductible al parlamentarismo de la representación, y a la gestión de estructuras que organizan el campo de la

<sup>1</sup> A. Badiou, *L'hipothèse communiste*, Nouvelles Éditions Lignes, 2009.

necesidad. Y ello porque éstos elementos se atienen a una lógica de lo existente que justamente trata de interrumpir el acontecimiento que sobrepasa toda situación dada. La política es, por tanto, la apertura a la posibilidad de la libertad. Desde esos supuestos podemos empezar a entender el contenido de “la hipótesis comunista” como una reflexión acerca de la posibilidad actual de una política de la emancipación, tras levantar acta del fracaso de los regímenes comunistas del siglo veinte, y del agotamiento de la forma “partido” como modo de organización. Igualmente, defiende Badiou, hay que liberar a la hipótesis comunista de su vinculación con una idea imaginaria (en el sentido de Lacan) de la Historia como un proceso unitario, dotado de sentido y en marcha hacia la realización de una utopía, que con frecuencia ha sido una pesadilla. ¿Qué operación nos propone a cambio de renunciar a esa concepción de la historia? La respuesta ha de ser larga y literal, puesto que contiene una de las mayores discontinuidades entre la comprensión habitual de la teoría de Marx y la que Badiou nos propone: “Ciertamente no hay un real(en sentido lacaniano) de la historia, y es por tanto verdadero, trascendentalmente verdadero, que no puede existir. La discontinuidad de los mundos es la ley del aparecer, y por tanto de la existencia. Sin embargo, lo que hay, bajo la condición real de la acción política organizada, es la Idea comunista, operación vinculada a la subjetivación intelectual, y que integra a nivel individual lo real, lo simbólico y lo ideológico. (...). Nosotros debemos salvar la Idea, pero también liberar a lo real de toda coalescencia inmediata con ella”<sup>2</sup>. La textualidad de la cita deja claro también cuáles son los elementos que han de ser preservados y reformulados.

Empecemos por la cuestión del estatuto de la Idea de comunismo, que ha de reformularse para no mezclarla con lo real sin mediación. Badiou empieza afirmando que “Idea del comunismo” es una expresión que sirve para denominar una “operación intelectual” o, lo que él mismo ha llamado en otro lugar<sup>3</sup>, una “noción de ideación”, que tiene un componente político, un componente histórico y un componente subjetivo. Su verdad política consiste en una secuencia en la que aparecen una práctica y un pensamiento nuevos de emancipación colectiva; y, como todos los procedimientos de verdad, según Badiou, exige que haya un sujeto de esa verdad. Su operación consiste en mediar entre lo real y lo simbólico, sin que sea posible decidir si su estatuto es el de una Idea reguladora en sentido kantia-

no, o un programa de acción, o una utopía, porque no es, en ningún caso, un elemento único, sino una combinación: “Implica, como su condición real absoluta, la existencia de secuencias reales de la política de emancipación, pero supone también el despliegue de una paleta de hechos históricos aptos para la simbolización”<sup>4</sup>. Veremos más adelante la importancia para la práctica política de estos análisis.

En segundo lugar ha de aclararse la forma en que se reformula la noción de sujeto. Badiou la entiende de un modo más próximo a una función trascendental que a un objeto empírico; la función subjetiva puede darse en un individuo o en un colectivo; en el primer caso, surge como la posibilidad que éste tiene de decidir si se implica en un procedimiento de verdad político. Como reconoce Badiou, en este caso la idea comporta un compromiso (engagement) individual, término que carga al sujeto con un elemento decisionista, más propio de la teoría de la acción política de Sartre que de la de Marx. Pero “sujeto” puede denominar también una función de un colectivo y, en ese caso, ejerce la tarea de mediar entre la singularidad del procedimiento de verdad y una cierta representación de la historia. En ambas acepciones el sujeto se convierte en un elemento decisivo para la viabilidad de la Idea comunista.

En tercer lugar, para pensar la idea de comunismo es necesario determinar una noción de estado. Esta noción tiene un sentido doble: la acepción habitual de la institución que administra el poder en una sociedad, incluyendo lo que Althusser llamaba “aparatos ideológicos de estado”; y un sentido más amplio en que incluye el sistema de las constricciones, que administra el sistema de las necesidades y las creencias, y pretende incluir la totalidad de lo “posible”, de lo que puede hacerse, decretando que todo lo que lo excede, o bien señala posibilidades no incluidas en la lógica del sistema, es directamente imposible. A esta segunda acepción se refiere también como “estado de la situación”, que así define lo que ha de subvertir la Idea de comunismo. De un modo bien expresivo Badiou se pregunta “¿Qué es lo que constituye hoy, por ejemplo, el Estado o mirada de

<sup>2</sup> Op. cit., p.190.

<sup>3</sup> A. Badiou, *Second manifeste por la philosophie*, Librairie Arthème Fayard, 2009. Hay traducción castellana en la editorial Manantial de Buenos Aires.

<sup>4</sup> A. Badiou, *L'Hypothèse communiste*, p. 194.

los posibles políticos? Pues bien, la economía capitalista, la forma constitucional del gobierno, las leyes (en sentido jurídico) que conciernen a la propiedad y la herencia, el ejército, la policía... . Se ve como, a través de todos estos dispositivos, (...) el Estado organiza y mantiene, a menudo por la fuerza, la distinción entre lo que es posible y lo que no lo es". De este modo, el pensamiento que refuerza el estado de la situación se esfuerza por hacer impensable "el acontecimiento", la siguiente de las nociones básicas para entender la Idea de comunismo.

La noción de "acontecimiento", introducida con carácter central en la filosofía del Heidegger de los años treinta (Ereignis), ha alcanzado un despliegue propio y plural en el pensamiento francés desde los años setenta, para permitir pensar, sin recurrir a la dialéctica, lo nuevo y generalmente no-pensado en el acaecer histórico, o vital en general. No es posible reunir las distintas acepciones que esa noción cobra en pensamientos tan diversos entre sí como el de Deleuze, Jean-Luc Nancy o el propio Badiou. Pero lo que sí resulta compartido es el alejamiento crítico de la dialéctica, hegeliana o marxista, que también Toni Negri ha llevado a primer plano en su continuación crítica del marxismo. Alain Badiou reconoce la importancia de esta decisión, teórica y política, cuando, en una nota, admite lo que le separa, a pesar de lo que los une, de S. Žizek: "Digamos que hay hoy dos maneras de salvar la idea de comunismo en filosofía: renunciar a Hegel, por lo demás dolorosamente, y al precio de realizar exámenes reiterados de sus textos (es lo que yo hago), o proponer un Hegel diferente, un Hegel desconocido, y es lo que hace Žizek partiendo de Lacan"<sup>5</sup>.

Badiou, que teorizó sus divergencias con Deleuze en torno a este concepto<sup>6</sup>, usa la noción de acontecimiento para señalar, no simplemente un suceso fáctico, sino una posibilidad no incluida en la lógica del "estado de la situación", y que suscita un proceso de subjetivación. "Un acontecimiento no es la realización de una posibilidad interna a la situación, o dependiente de las leyes trascendentales del mundo. Un acontecimiento es la creación de nuevas posibilidades. Se sitúa, no simplemente al nivel de los posibles objetivos, sino al de la posibilidad de los posibles"<sup>7</sup> De ese modo, la novedad que rompe con lo dado no se entiende a partir de un proceso histórico-dialéctico, no se entiende, por tanto, a partir de una "contradicción interna al siste-

ma", como sucedía en la comprensión marxista clásica de la revolución. Sin recurrir ni a la idea de dialéctica, ni a la concepción clásica del materialismo histórico, Badiou intenta pensar la posibilidad de la ruptura con lo dado basándose en el compromiso del sujeto y en la organización que se constituyen como "fidelidad" al acontecimiento, es decir, como el conjunto de prácticas en que consiste su procedimiento de verdad. Como subraya Badiou, "Llamo 'procedimiento de verdad', o 'verdad', a una organización continua, en una situación (en un mundo), de las consecuencias de un acontecimiento. Se notará de inmediato que un azar esencial, el de su origen acontecimental, co-pertenece a toda verdad"<sup>8</sup>. En suma, la articulación entre las dos lógicas (la del estado y la de la emancipación) queda en manos de esa decisión, que también llamó "compromiso", lo que acentúa fuertemente el peso del elemento clásicamente llamado "factor subjetivo", y del carácter no previsible (porque justamente se define por no depender de ninguna lógica previa) del "acontecimiento". En el caso de la política, la articulación de esos dos elementos corre a cargo de un sujeto, que ha de ser una organización, sin poder ser ya un partido, y sin poder ser tampoco la acción de un estado. La organización de ese sujeto colectivo que ha de materializar socialmente el acontecimiento, juntamente con la anticipación intelectual, en la hipótesis, de la creación de posibilidades nuevas, son la principal función de la Idea del comunismo que Badiou nos propone. De esta forma, no es posible pensar una configuración final, incluso utópica, del resultado de la acción política así concebida, porque la demarcación entre lo sistémicamente posible y lo posible no pre-incluido se desplaza constantemente.

Como balance de lo excluido y lo propuesto respecto al marxismo del siglo veinte, ha de subrayarse la inadecuación actual de las formas "partido" y "estado" para mantener la idea de comunismo. Badiou sugiere que ese es el resultado político del fracaso del comunismo en el siglo pasado. Pero tampoco es meramente intelectual la propuesta de nuevas formas de organización que hace Badiou, y que derivan de su negativa a comprender los acontecimientos

<sup>5</sup> Op. cit., p.187, nota 1.

<sup>6</sup> A. Badiou, Deleuze. "La clameur de l'Être". Hachette, Paris, 1997. Hay traducción castellana en editoria Manatíal, Buenos Aires.

<sup>7</sup> A. Badiou, L'Hypothèse communiste, p.191.

<sup>8</sup> Op.cit.,p.192.

como elementos de un proceso histórico. Según él, hay ejemplos de experiencias de “nuevas formas políticas” en los últimos decenios; a título de ejemplo menciona “el movimiento Solidarnosc en Polonia en los años 1980-81; la primera secuencia de la revolución iraní; la Organización política en Francia; el movimiento zapatista en México; los maoístas en Nepal...”. Un análisis pormenorizado de esos casos sería necesario, a mi juicio, para determinar en qué sentido se afirma que incorporan “nuevas formas políticas”; sin excluir un análisis de sus consecuencias para saber hasta qué punto se trata de experiencias de emancipación. La propuesta de una nueva hipótesis comunista no puede, a mi juicio, dar eso por seguro.

Un segundo elemento negativo, según Badiou, para la situación actual de ese balance son las décadas de descrédito que han acumulado los “estados comunistas”, que han producido rechazo hacia la idea a la vez que la noción de democracia parlamentaria se acreditaba como si no estuviera sometida a todas las servidumbres del sistema. Todo ello ha producido una desorientación que se convierte en un obstáculo contra la hipótesis que se propone.

El análisis de Badiou en apoyo a su propuesta termina con la curiosa impresión de que los movimientos analizados, de la Comuna de París a la revolución cultural, pasando por Mayo del 68, nos han conducido a un periodo de reacción; y justo cuando ese periodo parece (a Badiou) que está acabando, nos encontramos más próximos a la situación de la primera mitad del siglo XIX. Le cito: “Como en el entorno de 1840, estamos confrontados a un capitalismo cínico, seguro de ser la única vía posible para la organización razonable de las sociedades (...). Se encuentra, hoy como en aquella época, zonas muy extendidas de miseria extrema incluso en el interior de los países ricos. Se encuentra, entre países como entre clases sociales, desigualdades monstruosas y crecientes. El corte subjetivo y político entre los campesinos del tercer mundo, los parados y los asalariados pobres de nuestras sociedades “desarrolladas” de un lado, y las clases medias “occidentales” del otro, es absoluto, y

está marcado por una suerte de indiferencia odiosa...”<sup>10</sup>. Interrumpo aquí una enumeración de factores negativos de nuestra situación, que Badiou extiende a la política actual, incluida la de las “organizaciones revolucionarias”. Si a ello se añade lo ya dicho acerca del peso abrumador que el nuevo factor subjetivo asume, y la necesidad de apoyarse en el imprevisible acontecimiento, a falta de podernos fiar de la lógica sistémica de las “condiciones objetivas”, el papel que tienen que asumir los elementos enumerados como componentes de “la hipótesis comunista” es ciertamente desmesurado, o eso me parece como lector. Y no parece verlo de otra forma Alain Badiou cuando termina su análisis reivindicando la importancia política de la hipótesis, como tal hipótesis: “Como a comienzos del siglo XIX, la cuestión no es la victoria de la Idea (comunista). Lo que importa, de entrada, es su existencia y los términos de su formulación. Primero, dar una fuerte existencia subjetiva a la hipótesis comunista, tal es la tarea...”<sup>11</sup> Su recurso, en la última frase de su texto, al lema kantiano, pensado para la moral, “podemos, luego debemos” abre, a mi modo de ver, dos problemas más. El primero, la inconveniencia de que se convierta en instancia para generar un sujeto político, y como equivalente de la ya problemática elección comprometida (engagé), un principio de la moral individual del deber. El segundo es el de averiguar si del panorama descrito en las últimas páginas de su ensayo –pero no sólo en ellas– Badiou puede concluir verdaderamente que “podemos”. Lo que, desde luego, sí podemos es continuar su propuesta de debate, por su enorme rigor y su capacidad de aportar perspectivas nuevas.

**Sergio Sevilla**

*Universitat de Valencia*

<sup>9</sup> Op.cit., p. 202-203, nota 2.

<sup>10</sup> Op.cit., pp. 203-204.

<sup>11</sup> Loc. cit.