

Alain Badiou y el reinicio de la Idea de comunismo a partir del althusserianismo, el lacanismo y el maoísmo

Alain Badiou and the restart of the Idea of communism from Althusserianism, Lacanism and Maoism

WENCESLAO GARCÍA PUCHADES*

Resumen: En el siguiente texto pretendemos mostrar cómo el fundamento de la teoría filosófica del pensador francés Alain Badiou tiene origen en su reflexión acerca de su práctica política iniciada a partir de los acontecimientos de mayo del 68 y que, tal y como reconocerá el propio Badiou en años posteriores, consistió en un reinicio de la Idea de comunismo bajo la secuencia maoísta. De esta manera argumentaremos cómo para realizar esta reflexión el filósofo francés se apoyó en sus lecturas tempranas, tratando de sintetizar la teoría de causalidad estructural althusseriana, la teoría subjetiva lacaniana y la teoría dialéctica maoísta.

Palabras clave: Badiou, Idea, comunismo, Althusser, Lacan, sujeto, maoísmo.

Abstract: In the following text we intend to show that the basis of Badiou's philosophical theory is originated in his thought about his political practice which began from the events of May 1968, and as Badiou will state later, which consisted of the restart of the Idea of communism under the Maoist sequence. This way, we will show how the French philosopher based this thought on his early works by trying to synthesize Althusser's theory of structural causality, Lacan's subjective theory and the Maoist dialectical theory.

Keywords: Badiou, Idea, communism, Althusser, Lacan, subject, Maoism.

Si tuviéramos que encontrar algo que pudiera caracterizar la totalidad de la obra de Alain Badiou sería su interés por desarrollar una teoría de la filosofía como producción de «imágenes del tiempo presente» que permita orientar nuestro pensamiento. Ahora bien, esta tarea debe ser entendida como un acto universal y eterno: universal, pues debe dirigirse a «todos los hombres en tanto que seres pensantes y presupone que todos los hombres piensan», y eterna, pues se repite de manera «compulsiva» como «el eterno retorno de lo mismo»¹. Con otras palabras, la filosofía es el acto de orientación universal y eterno del pensamiento a través de la sustracción de imágenes del presente. Entendiendo la imagen o emblema del presente como aquella figura que presenta de manera consistente y estable al pensamiento una situación concreta. Se trata de un modo de pensamiento que nos permite

* Profesor investigador en el Departamento de Comunicación Audiovisual, Documentación e Historia del Arte, Universidad Politécnica de Valencia. Correo electrónico: wencesgp@gmail.com

Fecha de recepción: 28 de diciembre de 2011. Fecha de aceptación: 22 de enero de 2012.

1 A. Badiou: *La filosofía, otra vez*, trad. Leandro García Ponzo, Madrid, Errata Naturae, 2010, pp. 94, 50, 75.

ordenar de manera consistente una situación a través de una tarea analítica y descriptiva. Ahora bien, esta figura del pensamiento, en sí misma, carece de existencia si no va unida a una situación concreta. De manera que sólo tiene sentido hablar de «imagen» o «emblema del presente» en tanto va unida a su propio proceso de sustracción singular. Para Badiou no existe una imagen abstracta del presente, sino imágenes concretas. Esto implica una doble caracterización de la tarea filosófica: por un lado, en tanto actividad normativa del pensamiento es una tarea universal y eterna, y, por otro lado, en tanto pensamiento referido siempre a una situación determinada es una tarea singular y concreta. Finalmente podríamos afirmar que la obra de Badiou desarrolla una teoría de la filosofía en tanto producción de imágenes del presente a partir de la aplicación de un método de pensamiento universal y eterno a situaciones concretas.

En el siguiente texto pretendemos mostrar cómo el fundamento de dicha teoría tiene origen en su reflexión acerca de su práctica política iniciada a partir de los acontecimientos de mayo del 68 y que, tal y como reconocerá el propio Badiou en años posteriores, consistió en un (re)comienzo de la Idea de comunismo bajo la secuencia maoísta. Así veremos que para realizar esta reflexión el filósofo francés se apoyará en sus lecturas tempranas tratando de sintetizar la teoría de causalidad estructural althusseriana, la teoría subjetiva lacaniana y la teoría dialéctica maoísta. Estas lecturas condicionarán sus textos de los setenta y serán la base teórica de su primera gran obra: *Teoría del sujeto*².

En nuestra opinión, cada una de estas teorías definirá los tres tipos de argumentos que constituyen la teoría de la filosofía que desarrollará en sus obras posteriores. Así la teoría estructural althusseriana dará lugar a argumentos formales y matemáticos; la teoría del sujeto lacaniana dará lugar a argumentos sobre los afectos y la ética; y la teoría dialéctica maoísta dará lugar a argumentos didácticos y pedagógicos. Así veremos cómo los argumentos formales-afectivos constituyen un sistema de pensamiento con el que la filosofía puede orientarse en su tarea eterna de pensar el presente. Badiou denominará a este sistema formal-afectivo «teoría de del sujeto». A través de la elaboración de una teoría formal del sujeto justificará el modo en que el presente se articula en torno al aparecer una novedad radical carente de representación simbólica; a través de la elaboración de una teoría de los afectos del sujeto justificará los motivos que le llevan a los individuos a posicionarse frente a esta novedad. De la misma manera veremos cómo los argumentos didácticos constituyen una teoría de la práctica filosófica en tanto educación universal e igualitaria: a través de la elaboración de una teoría didáctica del sujeto Badiou reflexionará acerca el modo en que es posible transmitir con efectividad y universalidad las teorías anteriores.

Los fundamentos de una teoría formal o estructural: Althusser y la teoría de la causalidad estructural

La dimensión formal de la filosofía de Badiou hay que buscarla en sus influencias althusserianas. Según Oliver Feltham³ el periodo althusseriano de Badiou estaría comprendido

2 A. Badiou: *Teoría del sujeto*, trad. Juan Manuel Spinelli, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2008 [1982].

3 O. Feltham: «Biography and early works», en A. J. Barlett, y J. Clemens (eds.): *Alain Badiou. Key Concepts*, Durham, Aucumen, pp. 8-24, pp. 13-4.

entre 1965 y 1969, año en el que publica *El concepto de modelo*⁴, un texto que aun poseyendo un prefacio ya con tintes maoístas todavía conserva una forma althusseriana. Durante este periodo el pensamiento de Badiou se nutre de la asistencia a un seminario impartido por Louis Althusser en el que se trataba principalmente el estatus de la filosofía en relación a contradicción entre la ciencia e ideología. En dicho seminario Althusser trata de defender la cientificidad de la dialéctica materialista de Marx contra la dialéctica idealista hegeliana propia de los marxismos totalitarios. Para ello se basará en las «Tesis sobre Feuerbach» y *La ideología alemana*, textos en los que Marx se aleja más de las tesis hegelianas de los *Manuscritos económico-filosóficos* de 1844, a favor de una teoría científica y elaborada de la historia, tal y como aparece en *El capital*⁵. Tal y como expone Bosteels, a lo largo de estos años Althusser se aproximará al marxismo en busca de las bases de una nueva ciencia, el materialismo histórico, estableciendo los elementos de una nueva filosofía no ideológica, el materialismo dialéctico⁶.

Althusser propone, por tanto, seguir con la tarea, ya implícita en la teoría marxista, de construir una nueva filosofía. Para ello era necesario cuestionarse el marxismo ortodoxo de la época, representado por dos corrientes dominantes: un marxismo histórico y materialista y un marxismo dialéctico, abstracto y totalitario.

Para Badiou la tarea que inicia Althusser es la búsqueda de una nueva Teoría que esté condicionada por las prácticas teóricas científicas, en la medida en que su cometido consiste en articularlas como rupturas con la ideología dominante. El desarrollo de esta Teoría implicaría, por tanto, una figura estructural que permitiera comprender un nuevo tipo de causalidad más allá de la ideología dominante. En palabras de Badiou: «De todos modos el progreso ulterior del MD [materialismo dialéctico] depende de la solución o por lo menos del planteo del problema de la causalidad estructural»⁷ (1967c: 27).

Para Badiou la teoría de causalidad estructural que desarrolla Althusser se constituye principalmente por dos tesis: la «dominancia» y la «sobredeterminación». Respecto a la dominancia, declara Badiou, Althusser defenderá que toda situación muestra de entre todas sus prácticas una sola como principal, a la que llamará «instancia dominante»: «La primera gran tesis del MD [materialismo dialéctico] —considerada aquí como epistemología del MH—, plantea que el conjunto coyuntural o dicho de otra manera, que el “todo complejo posee la unidad de una estructura articulada como dominante”».

4 A. Badiou: *El concepto de modelo. Bases para una epistemología materialista de las matemáticas*, 2ª ed., Buenos Aires, Siglo XXI Editores S. A., 1976 [1969], pp. 9-87.

5 «Fundando la teoría de la historia (materialismo histórico), Marx, en un solo mismo movimiento, rompió con su conciencia filosófica ideológica anterior y fundó una nueva filosofía (materialismo dialéctico)». L. Althusser: *La revolución teórica de Marx*, trad. Martha Harnecker, México D. F., Siglo XXI editores, 1978 [1965], p. 24.

6 B. Bosteels: *Badiou o el recomienzo del materialismo dialéctico*, trad. Irene Fenoglio y Rodrigo Mier, Santiago de Chile, Palinodia, 2007, p. 22. La influencia del proyecto de Althusser de (re)comenzar el materialismo marxista en el pensamiento de Badiou ha sido estudiada por algunos de sus comentaristas. Pero, quizás, el más representante de ellos ha sido Bruno Bosteels. Véase principalmente sus artículos: «Alain Badiou's Theory of the Subject: The Recommencement of Dialectical Materialism? (Part I)» *Pli: Warwick Journal of Philosophy*, vol. 12, 2001, pp. 200-29 y «Alain Badiou's Theory of the Subject: The Recommencement of Dialectical Materialism? (Part II)», *Pli: Warwick Journal of Philosophy*, vol. 13, 2002, pp. 173-208. Posteriormente muchas de estas tesis serán recopiladas en el 2007 en el libro citado *Badiou o el recomienzo del materialismo dialéctico*.

7 A. Badiou: «El (re)comienzo del materialismo dialéctico», en L. Althusser y A. Badiou (ed.): *Materialismo histórico y materialismo dialéctico*, 5ª ed., Buenos Aires, Siglo XXI Editores S. A., 1975 [1967], p. 24.

A través de la tesis de «sobredeterminación» Althusser sale del determinismo económico que había caracterizado el marxismo ortodoxo y abre las puertas a la contingencia y al papel de la coyuntura política y la dimensión ideológico-significante como medios para explicar los procesos de transformación de los fenómenos sociales.

Althusser se apoya en las teorías freudianas del desplazamiento y la teoría de Lenin del eslabón más débil, para dar cuenta de la causalidad estructural que desencadena el cambio de una práctica dominante a otra⁸. La tesis de sobredeterminación le permite pensar a Althusser las condiciones objetivas que, en retrospectiva, precipitan una transformación social. Se trata de pensar el movimiento eficaz de la historia según la figura invariable de una variación de la estructura dominante⁹. A través de esta figura dialéctica es posible formalizar una coyuntura histórica en la que se produce un proceso por el que una estructura no dominante toma control de una situación partiendo de un punto en el que se produce una repentina sobredeterminación de la estructura dominante.

Se podría decir que el seminario de Althusser le proporciona a Badiou las bases estructurales para desarrollar una teoría materialista del cambio, en la medida en le permite formalizar en una situación histórica concreta la aparición de un lugar que excede el ámbito de la objetividad estructural y la ideología dominante. Tal y como afirma Bosteels, «la teoría de la causalidad estructural» supone el primer intento para Badiou de considerar a fondo el problema de «cómo la estructura de una situación, en el proceso efectivo de convertirse en histórica, se habrá transformado como resultado de un acontecimiento imprevisible»¹⁰. Si bien es cierto, para Badiou, dicha teoría resulta todavía incompleta en la medida en que es incapaz de dar cuenta de la posibilidad de un individuo para trascender la subjetividad ideológica dominante y así hacer efectivo el cambio. En el siguiente apartado veremos cómo Badiou encuentra esta dimensión subjetiva en la reformulación que Lacan realiza de las teorías de los afectos y las pulsiones freudianas.

Los fundamentos de una teoría de los afectos: lacanismo y la teoría subjetiva de los afectos

El origen de la preocupación de Badiou por desarrollar una teoría de los afectos hay que buscarlo en la aproximación que su maestro Althusser realiza al pensamiento lacaniano con la intención de superar las deficiencias de su teoría de la causa estructural¹¹. Sin embargo

8 B. Bosteels: o. c., pp. 33-5.

9 L. Althusser: o. c., p. 173.

10 B. Bosteels: o. c., p. 41.

11 Así, tal y como nos muestra Bosteels, en el otoño de 1966, Althusser envía unas cartas confidenciales a sus alumnos Alain Badiou, Etienne Balibar, Yves Duroux y Pierre Macherey, proponiéndoles formar un «grupo de reflexión teórica» para escribir «una especie de Ética sistemática» —en referencia a Spinoza— que debería de ser titulada *Elementos de materialismo dialéctico*, cuya base teórica sería el encuentro de las teorías de causalidad estructuralista con el pensamiento lacaniano. Cf., B. Bosteels: o. c., pp. 43-4. Finalmente este proyecto colectivo no saldrá a la luz mas que bajo la forma de notas personales en el caso de Althusser, y de manera póstuma, con el título *Écrits sur la psychanalyse*. En un texto incluido en esta obra Althusser reflexiona acerca del estado del objeto del psicoanálisis —el inconsciente— articulado con su relación con los «efectos-sujetos» que se podrían derivar de las formaciones discursivas que se originan en relación con la ideología: el discurso de la ideología, el discurso estético, el discurso de la ciencia y el discurso del inconsciente. Cf., L. Althusser:

pronto abandonará esta idea. El motivo de este abandono lo encontramos en el desarrollo de su «teoría de la interpelación» —base de uno de sus últimos textos canónicos, *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*¹². A través del mecanismo de interpelación, Althusser configura un espacio de formación de subjetividades limitadas a los discursos ideológicos. La ideología es lo que permite que la estructura se «agarre» en la experiencia vivida por los individuos. Pero este mecanismo de interpelación ideológica ocurre de manera inconsciente por medio de la repetición cotidiana —estructuras familiares, construcciones religiosas, morales o culturales—, posibilitando la interiorización de la funcionalidad de los individuos en el seno de un sistema¹³.

Para Badiou, el intento de Althusser de complementar su teoría de la causalidad estructural con su teoría de la interpelación subjetiva acaba volviéndose en contra de su proyecto de reformulación del materialismo dialéctico. La razón la encontramos en que la necesidad de formalizar el cambio en una situación histórica requiere dar cuenta de cómo una causa no determinante se apodera de dicha situación, o lo que es lo mismo, formalizar la eficacia de una ruptura acontecimental. Althusser nos ha mostrado la estructura de dicho cambio, pero no ha formalizado la fuerza, el sujeto-agente, que hace efectivo dicho proceso. Es necesario, por tanto, concebir una subjetividad cuya fuerza sea la consecuencia del efecto producido por el discurso de la causa no dominante. Pero si, tal y como hemos visto, no hay manera de concebir otra forma de subjetividad que no sea la que se deriva, de manera inconsciente, del discurso ideológico de la causa dominante, resulta imposible pensar en un individuo que haga efectivo un proceso de cambio. Desde el punto de vista de Badiou, la lectura lacaniana que el propio Althusser aplica a sus teoría de la causalidad estructural resulta ineficaz a la hora de pensar en la efectividad de un acontecimiento histórico, tal y como el propio Althusser evidencia en su interpretación de los acontecimientos de mayo del 68.

Sin embargo Badiou, al mismo tiempo que detecta los límites de la teoría althusseriana, encuentra la posibilidad de retomar su proyecto en el desarrollo de una teoría de la subjetividad que ya no esté reducida a los efectos de una causa estrictamente ideológica, sino que tenga como fundamento los efectos derivados de una causa que la sobredetermina. La tarea consiste, por tanto, en partir del fracaso de Althusser y tratar de hacer compatibles en un discurso teórico unitario la teoría del sujeto lacaniano y la teoría de la causalidad estructural althusseriana. Para ello Badiou se verá fuertemente influenciado por el trabajo que estaba realizando Jacques-Alain Miller, uno de los discípulos más aventajados de Lacan¹⁴. Así expresa Miller su propósito de unificar los proyectos althusserianos y lacanianos:

«Tres notas sobre la teoría de los discursos» (1966), en *Escritos sobre Psicoanálisis. Freud y Lacan*, México, Siglo XXI editores, 1996 [1994], pp. 105-46.

12 L. Althusser: *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*, México, D. F., Siglo XXI editores, 1994 [1970].

13 L. Althusser: «Tres notas sobre la teoría de los discursos», cit., pp. 121-2.

14 En *El siglo* Badiou reconoce de manera explícita la importancia en su obra de los textos de Miller, concretamente «La Suture» y «Matrice». Cf., A. Badiou: *El siglo*, trad. Horacio Pons, Buenos Aires, Manantial, 2005, p. 131, n. 1; J. Miller: «La Suture», *Cahiers pour l'Analyse*, 1, enero, 1965, pp. 37-49 y «Matrice», *Ornicar?*, 4, septiembre, 1975. Para más detalle acerca la relación entre Miller y Badiou véase S. Gillespie: «Giving Form to Its Own Existence: Anxiety and the Subject of Truth», *Cosmos and History*, vol. 1, n° 1-2, 2006, pp. 161-85, pp. 190 y ss. Por otro lado Badiou también se declara fuertemente influenciado por uno de los discípulos de éste, a saber, Slavoj Žižek. Cf., A. Badiou: *Circonstances 5. L'hypothèse communiste*, París, Nouvelles Éditions Lignes, 2009, p. 187, n.1. El propio Žižek expone también su relación con el pensamiento de Badiou

Nous connaissons deux discours de la surdétermination: le discours marxiste et le discours freudien. Parce que le premier est aujourd'hui libéré par Louis Althusser de l'hypothèque que faisait peser sur lui la conception de la société comme sujet historique, comme le second l'a été para Jacques Lacan de l'interprétation de l'individu comme sujet psychologique, —les joindre nous semble maintenant possible. Nous tenons que les discours de Marx et de Freud sont susceptibles de communiquer par le moyen de transformations réglées, et de se réfléchir dans un discours théorique unitaire¹⁵.

El proyecto de Miller trata de desarrollar una nueva lógica de la causalidad estructural a partir de categorías lacanianas. Veamos las bases del proyecto de Miller, principalmente en lo que se refiere a los conceptos de «sujeto» e «ideología». Para ello nos serviremos de la aproximación que realiza Slavoj Žižek, uno de sus alumnos más aventajados, en *El sublime objeto de la ideología*¹⁶.

En primer lugar, y de la misma manera que para Lacan el orden simbólico se estructura alrededor del núcleo traumático de lo real, el orden de una sociedad se articula en torno a la inclusión de un elemento excluido. Desde esta perspectiva, una formación social siempre está sobredeterminada en la medida en que existe al menos un elemento que la hace incompleta. Así, decir que la estructura de una sociedad no existe es lo mismo que decir que la causa de la totalidad de la estructura social está incluida pero ausente¹⁷. Es precisamente en este lugar ausente e interno a la estructura de una sociedad donde se ubica el sujeto, ya que si, tal y como hemos visto, siempre queda un resto en el proceso de simbolización de dicha estructura, sólo un sujeto que se ubique en dicho resto hará posible surgir su totalidad. Con otras palabras, el sujeto surge como resultado de la imposibilidad de la totalidad estructural de autoconstituirse, como esa grieta visible entre lo real y lo simbólico. En palabras de Žižek: «El resto que resiste a la “sujetivación” encarna la imposibilidad que “es” el sujeto. En otras palabras, el sujeto es estrictamente correlativo a su propia imposibilidad; su límite es su

en algunos comentarios acerca de la obra de éste último. Cf., S. Žižek: «Psychoanalysis in Post-Marxism: The Case of Alain Badiou», *The South Atlantic Quarterly*, vol. 97, n° 2, 1998, pp. 235-61; *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*, trad. Jorge Piatigorsky, Buenos Aires, Paidós SAICE, 2001 [2000], pp. 165-81; «Is There a Politics of Subtraction? Badiou versus Lacan», *Communication and Cognition*, vol. 36, n° 1-2, 2003, pp. 103-19; «From Purification to Subtraction: Badiou and the Real» en Peter Hallward (ed.): *Think Again: Alain Badiou and the Future of Philosophy*, Londres, Continuum Books, 2004, pp. 165-81; «Notes on a Debate “From Within the People”», *Criticism*, vol. 46, n° 4, 2004 y «Badiou: Notes From an Ongoing Debate», *International Journal of Žižek Studies*, vol. 1, 2006, Online, <<http://www.zizekstudies.org/index.php/ijzs/article/view/26/85>>, [última consulta, 5-10-2011].

15 J. Miller: «Action de la structure», *Cahiers pour l'Analyse*, vol. 9, verano, 93-105; Online, <<http://cahiers.kingston.ac.uk/pdf/cpa9.6.miller.pdf>>, [última consulta 28-10-2011].

16 Slavoj Žižek realizó una tesis doctoral dirigida por Miller publicada en francés en dos volúmenes: *Le plus sublime des hystériques: Hegel passe*, París, Point Hors Ligne, 1988, y *Ils ne savent pas ce qu'ils font: Le sinthome idéologique*, París, Point Hors Ligne, 1990. La publicación de esta tesis aparece publicada por primera vez en español con algunos cambios en tres tomos: *El sublime objeto de la ideología*, trad. Isabel Vericat Núñez, México, D. F., Siglo XXI editores, 1992; *Porque no saben lo que hacen: el goce como factor político*, trad. Jorge Piatigorsky, Buenos Aires, Paidós, 2003; y *Las metástasis del goce: seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*, trad. Patricia Willson, Buenos Aires, Paidós, 2003.

17 S. Žižek: *El sublime objeto de la ideología*, cit., p. 213.

condición positiva»¹⁸. Nos encontramos, por tanto, con una de las novedades fundamentales de la teoría de la causalidad estructural en la medida en que revela una nueva concepción de sujeto en tanto sujeto de una carencia, de una inconsistencia. La otra novedad se refiere al concepto de «ideología». La ideología se muestra como una fantasía cuyo objetivo principal es ocultar la inconsistencia inherente a todo sistema social. La fantasía ideológica difunde el reconocimiento de una estructura como totalidad de una sociedad para esconder la imposibilidad que da origen a todo sujeto. Para Žižek la crítica de la ideología, tal y como defendían los althusserianos, ya no puede consistir solamente en desenmascarar los intereses particulares ocultos bajo una apariencia de universalidad, sino que debe desintegrarla identificando el vacío que llena en todo orden social e identificarse con un «trozo de plusgoce» que de alguna manera dé cuerpo a la inconsistencia radical de la sociedad misma. La identificación con este «goce obscuro» se revela como un síntoma del vacío central que se halla en todo orden simbólico, algo así como una pura pulsión de muerte que se origina ante la posibilidad de construir un *modus vivendi* articulado con el reconocimiento fundamental de la carencia de orden simbólico¹⁹.

Resumamos: Lo que Žižek nos muestra es una propuesta de reconciliación de las teorías marxistas y psicoanalíticas diferente de la intentada por Althusser a finales de la década de los 60. Este intento, llevado a cabo magistralmente por Miller, uno de los alumnos de Lacan, evidencia las carencias del proyecto althusseriano a la hora de plantearse los verdaderos fundamentos de toda forma subjetiva. Las teorías de Miller nos muestran que la reducción del sujeto a un mero efecto de interpelación ideológica, evita que nos cuestionemos el verdadero «objeto-causa» de esta subjetivación, que no es otro que el goce paradójico que se origina ante el reconocimiento del carácter ficcional de la totalidad estructural de un orden simbólico social²⁰. Con otras palabras, el lacanismo de Miller nos hace caer en la cuenta de que es el olvido del componente afectivo lo que ha impedido a Althusser llevar a cabo su reformulación del materialismo dialéctico, en la medida en que ha sido incapaz de comprender que las diferentes formas subjetivas se originan como «derivación-ocultación» de un sujeto inconsciente —sujeto de carencia— que se identifica con lo real como goce o plusgoce y no con el discurso ideológico²¹. Lo real aparece en este sentido como el «motor» y la condición de posibilidad de toda formación discursiva-subjetiva en la medida en que «impulsa» el constante proceso de simbolización que trata de ocultarlo.

A través de Miller, Badiou encuentra en Lacan una teoría formal del sujeto fundada en los afectos freudianos que, sin caer en descripciones emocionales o psicofisiológicas, establece como causa de otros posicionamientos subjetivos la existencia de una subjetividad real, no ideológica o pre-ideológica²². Así lo expone Miller en «A propósito de los afectos

18 Ibid., p. 266.

19 Ibid., p. 27

20 Ibid., p. 74.

21 Ibid., p. 62

22 Según Pablo D. Muñoz no podríamos decir que Lacan construye una teoría de los afectos. Más bien está muy lejos de eso. Pero no obstante aporta algunas elucidaciones significativas. Lacan no ignora la fuerte pregnancia que el afecto tiene en la psicología —que tan bien describe sus variedades, enumerándolas y clasificándolas—, así como las múltiples disquisiciones filosóficas, como las de Sartre, Spinoza, Kant y Kierkegaard, entre tantas otras referencias a las que echa mano en su *Seminario 11*. Cf., P. D. Muñoz: *La invención lacaniana del pasaje al acto*, Buenos Aires, Manantial, 2009, p. 122. Por otro lado, J. A. Miller enfatiza la sorpresa que genera

en la experiencia analítica»: «para comprender algo en la teoría de los afectos hay que pasar de la psicofisiología a la ética»²³. La interpretación ética que Miller realiza de los afectos lacanianos unido a la teoría de los cuatro discursos que Lacan comienza a trabajar a partir de su *Seminario 17, El reverso del psicoanálisis*, hasta el *Seminario 20, Aún*, parece estar detrás del desarrollo de su teoría afectiva-ética del sujeto²⁴. En estos seminarios Lacan desarrolla cuatro figuras discursivas del sujeto: el discurso del amo, el discurso de la histeria, el discurso universitario y el discurso del analista. Para Lacan el discurso del amo está relacionado con el conocimiento. Para este tipo de subjetividad todo funcionará siempre y cuando pueda mantener o desarrollar el poder. El discurso de la universidad se fundamenta en el reconocimiento la autoridad del conocimiento sistemático frente la voluntad ciega y descontrolada. En el discurso de la histeria el sujeto dividido ocupa una posición dominante. Así, mientras que el tipo de subjetividad universitario tiene su referente en el significante del amo, la subjetividad histérica se dirige al amo y le pide que le demuestre lo que vale produciendo algún tipo de conocimiento serio. Finalmente el discurso del analista asume su rol de puro sujeto deseoso de interrogar al sujeto precisamente en aquellos puntos donde la división entre consciencia e inconsciencia se hace evidente: deslices en el habla, actos erróneos e inintencionados, *lapsus linguae*, sueños, etc.²⁵. Esta teoría de los afectos del psicoanálisis, así como estas cuatro figuras discursivas, se encontrarán en la base del desarrollo de la teoría ético-afectiva del sujeto de Badiou y de su identificación de la figura ética del nihilismo, de la confianza, del fatalismo y de la creencia a partir de los afectos de la angustia, coraje, superyó y justicia, respectivamente²⁶.

comprobar que cuando Lacan trata la teoría de los afectos freudiana no recurre a la psico-fisiología —porque considera que es un modelo que no logra apresar lo esencial de esa teoría— sino a la ética. Cf., J. Miller: «A propósito de los afectos en la experiencia analítica», en *Matemas II*, Buenos Aires, Manantial, 1988 [1986], pp. 147-64. Este alejamiento implica alejarse de las referencias al problema de los cambios corporales, tan naturalmente concebida a los afectos, y estudiarlos desde el punto de vista de sus consecuencias sobre la acción. Cf., J. Lacan: *El seminario 10: La Angustia* (1962-63), Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 88.; y P. D. Muñoz: *La invención lacaniana...*, cit., p. 123.

23 J. Miller: «A propósito de los afectos en la experiencia analítica», cit., p. 159.

24 Badiou hace explícita esta influencia en su seminario *Théorie axiomatique du sujet* (1996-98). Cfr., B. Bosteels: o. c., pp. 44-7.

25 B. Fink: «The Status of psychoanalytic Discourse», en *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance*, Princeton, Princeton University Press, 1995, pp. 127-46, pp. 130-5.

26 La influencia de las teorías psicoanalíticas de Lacan en la obra de Badiou ha sido estudiada por diferentes autores. Además de los comentarios críticos ya citados de Žižek, cabe destacar los estudios en el campo de los afectos psicoanalíticos realizados por S. Gillespie: «Slavoj Your Symptom!» *UMBR(a)*, vol. 1, 1995, pp. 115-9, y «Giving Form to Its Own Existence: Anxiety and the Subject of Truth», *Cosmos and History*, vol. 1, nº 1-2, 2006, pp. 161-85; y S. Jones y D. Clark: «Waging terror: The geopolitics of the real», *Political Geography*, vol. 25, nº 3, 2006, pp. 298-314. Para cuestiones referidas a sus influencias en el campo de la ontología y la lógica matemática véase, por ejemplo: O. Feltham: «An Explosive Genealogy: Theatre, Philosophy and the Art of Presentation», *Cosmos and History*, vol. 1, nº 1-2, 2006, pp. 226-40; L. Bryant: «A Lacanian Episteme?», *Communication and Cognition*, vol. 36, nº 1-2, 2003, pp. 121-7; R. Grigg: «Lacan and Badiou: Logic of the pas-tout» *Filozofski Vestnik*, vol. 26, nº 2, 2005; Ed. Pluth y D. Hoens: «What if the Other Is Stupid? Badiou and Lacan on 'Logical Time'» en Peter Hallward (ed.): *Think Again: Alain Badiou and the Future of Philosophy*, Londres, Continuum Books, 2004, pp. 182-90; y L. Chiesa: «Count-as-one. Forming-into-one, Unary Trait. Si», en P. Ashton, A. J. Barlett y J. Clemens (eds.), *The Praxis of Alain Badiou*, Melbourne, re.press, 2006, pp. 147-176. Para cuestiones referidas al ámbito del amor y la identificación de la sexualidad véase: J. Copjec: «Gai Savoir Sera: The Science of Love and the Insolence of Chance» en Gabriel Riera (ed.): *Alain Badiou:*

Fundamentos didácticos del pensamiento de Badiou en sus obras tempranas

En el punto anterior hemos visto cómo el psicoanálisis lacaniano influyó fuertemente en el proyecto de Badiou de renovar el materialismo dialéctico a través de la inclusión de una teoría del sujeto basada en componentes formales y afectivos. Pero ni la teoría de causalidad estructural althusseriana ni la interpretación lacaniana de Miller acaban de encajar con del espíritu activista de Badiou. Es precisamente ese «desajuste» el causante de que Badiou continúe elaborando un teoría del sujeto durante la década de los 70 a través de numerosos textos breves y de diversos seminarios realizados entre 1975 y 1979, para finalmente publicar sus resultados en 1982 en su primera gran obra, *Teoría del sujeto*. Con otras palabras, lo que revelan los sucesos del 68 es la incapacidad y la falta de voluntad de Althusser y de Lacan para interpretar su carácter acontecimiental, hecho que le llevará a Badiou a cuestionarse sus teorías y a contestarles a través de su *Teoría del sujeto*²⁷.

¿Qué es lo que les lleva a estos filósofos a errar en su interpretación de mayo del 68? Badiou responderá a esta cuestión gracias a su encuentro con las teorías maoístas a finales de la década de los sesenta²⁸. Es a partir de este momento cuando Badiou comienza a desarrollar de manera sistemática su filosofía y su teoría del sujeto. Según Peter Hallward será a partir de 1970 cuando Badiou empieza a militar en la Union des Communistes de France marxiste-léniniste —partido comunista francés de corte maoísta— y a realizar numerosas campañas de concienciación política de la clase obrera en diferentes fábricas a lo largo del país²⁹. La tarea post-mayo 68 se centró en tratar de conseguir nuevas incorporaciones a aquello que dichos sucesos representaban: la capacidad de las masas populares para destruir el estado y construir una sociedad sin clases dónde el proletariado pueda organizarse en su propio devenir evanescente³⁰. Sin embargo, para conseguir estos objetivos era necesaria «la preparación ideológica de las masas», es decir, «una campaña vasta de rectificación ideológica»³¹. Comienza, por tanto, un periodo didáctico-militante por el que Badiou busca transmitir un nuevo modelo ideológico por el que las masas tomasen conciencia de que eran el auténtico sujeto creador de la historia: «Dans le processus général de la libération de l'humanité, les classes exploitées sont invariablement le sujet de l'histoire, puisque ce sont les masses qui font cette histoire. S'il n'y a ni Dieu, ni Origine, il y a bel et bien sujet créateur»³².

Philosophy and Its Conditions, Albany, State University of New York, 2005, pp. 119-35; L. Hair: «“I Love (U)”: Badiou on Love, Logic, and Truth», *Polygraph*, vol. 17, 2005, pp. 127-42; A. Johnston: «Nothing is not always no-one: (a)voiding love», *Filozofski Vestnik*, vol. 26, nº 2, 2005, pp. 67-81; y T. McNulty: «Feminine Love and the Pauline Universal» en Gabriel Riera (ed.): *Alain Badiou: Philosophy and Its Conditions*, Albany, State University of New York, 2005, pp. 185-212.

27 Cf., B. Bosteels: o. c., pp. 76-80.

28 La influencia del maoísmo en la filosofía de Badiou ha sido expuesta en muchos de los trabajos de Bruno Bosteels, pero con especial claridad en «Post-Maoism: Badiou and Politics», *Positions: East Asia Cultures Critique*, vol. 13, nº 3, 2005, pp. 575-634. En referencia a este tema cabe destacar otros trabajos como los realizados por P. Hallward: *Badiou: A Subject to Truth*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2003, principalmente pp. 29-48; o Ed.Pluth: *Alain Badiou*, Cambridge, Polity Press, 2010, principalmente pp. 17-24.

29 Cf., P. Hallward: o. c., p. 31.

30 Cf., A. Badiou: *Teoría del sujeto*, cit., pp. 251-3.

31 A. Badiou: *El concepto de modelo...*, cit., pp. 15, 26.

32 A. Badiou: *Teoría de la contradicción*, trad. Gabriel Guijarro Díaz, Madrid, Júcar, 1982 [1975], p. 9.

Tal y como Badiou señala en textos posteriores, esta tarea que comenzó a partir de mayo del 68 no era otra que el restablecimiento la «Idea de comunismo»³³. La Idea de comunismo, para Badiou, no es ni una noción ni un concepto, sino la experimentación localizada de una hipótesis universal y eterna, a saber, la capacidad de los seres humanos de autoorganizarse de manera igualitaria. Se trata, por tanto, de una operación compleja constituida por tres componentes fundamentales: un componente político, un componente histórico y un componente subjetivo³⁴.

El componente político se refiere a «une séquence concrète et datée où surgissent, existent et disparaissent une pratique et une pensée neuves de l'émancipation collective»³⁵. Para Badiou esta práctica-pensamiento ha constituido la esencia del movimiento de historia de la Humanidad hacia la liberación del dominio del hombre por el hombre. 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 historia³⁶. El componente político de la Idea de comunismo representaría la fuerza real de las masas para liberarse de las situaciones opresivas y autoorganizarse de manera igualitaria³⁷. El componente histórico hace referencia a la

33 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?* y 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 communiste*. Por otra parte, la palabra «Idea» aparece de manera progresiva dentro de la obra de Badiou. La necesidad de retomar una meditación sobre aquello que 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». A. Badiou: *Segundo manifiesto por la filosofía*, trad. María del Carmen Rodríguez, Buenos Aires, Manantial, 2010 [2009], pp. 181-2. Cf., A. Badiou: *Manifiesto por la filosofía*, trad. Victoriano Alcantud Serrano, Madrid, Cátedra, 1990 [1989]; *¿Qué representa el nombre de Sarkozy?*, trad. Iván Ortega, Pontevedra, Ellago S. L., 2008 [2007]; *Circonstances 5. L'hypothèse communiste*, Paris, Nouvelles Éditions Lignes, 2009.

34 A. Badiou: *Circonstances 5...*, cit., p. 182.

35 A. Badiou: *Ibíd.*, pp. 182-3. Esta concepción de 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». *Ibíd.*, p. 183. Cf., S. Lazarus: *L'anthropologie du Nom*, Paris, Le Seuil, 1998. Badiou deja claras sus relaciones con Lazarus en su artículo «La política como pensamiento: la obra de Sylvain Lazarus», en *Compendio de metapolítica*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2009 [1998], pp. 29-48.

36 A. Toscano: «From the State to the World? Badiou and Anti-Capitalism», *Communication and Cognition*, vol. 37, n° 3-4, 2004, pp. 199-223, p. 148.

37 La palabra «comunismo» para Badiou ha sido durante dos siglos —desde las secuencias la Revolución francesa (1792-94) en la «Communauté des Égaux» de Babeau, hasta las últimas consecuencias de la Revolución rusa, que comenzaron con la revolución bolchevique (1902-17) y finalizaron con la Gran Revolución Cultural Prole-

localización que muestra una secuencia de emancipación colectiva. Se trata por tanto de una forma local, que muestra unas características espaciales, temporales y antropológicas particulares. El componente histórico consiste, por tanto, en la experimentación empírica a través de una figura particular de la fuerza emancipadora de las masas. El componente subjetivo, se referirá a la posibilidad para un individuo de decidir formar parte de una secuencia de emancipación colectiva: «Je nomme cette décision, cette volonté, une subjectivation»³⁸. Ahora bien, dado que la subjetivación para Badiou sólo puede ser pensada como una síntesis entre un componente estructural y un componente ético, la incorporación a una secuencia política únicamente es posible en tanto incorporación intelectual y afectiva. Con otras palabras, el componente subjetivo de la Idea de comunismo consiste en la «operación ideológica»³⁹ por la que un individuo experimenta intelectual y afectivamente que la participación en una secuencia política concreta supone participar en el movimiento histórico de la Humanidad hacia su emancipación colectiva⁴⁰.

La cuestión que se le plantea a Badiou durante su militancia es conocer cómo es posible transmitir la Idea de comunismo. 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. La operación ideológica consiste en 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. Esta es la tarea que emprende Badiou a partir de mayo del 1968.

Para esta tarea tenía como punto de partida los modelos heredados por la revolución rusa. Ahora bien, la historia de estas revoluciones mostraba la historia de un fracaso, el

taria maoísta (1965-68) y la secuela de los movimientos militantes surgido en todas partes del mundo alrededor de los años 1966-75 y cuyo epicentro fue el mayo del 68— el nombre más importante de una idea de política emancipadora o revolucionaria. Idea 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». Cf. A. Badiou: *Lógicas de los mundos: El Ser y el acontecimiento*, 2, trad. María del Carmen Rodríguez, Buenos Aires, Manantial, 2008, [2006], pp. 82-5; *¿Qué representa el nombre de Sarkozy?*, cit., pp. 105-7; *Circonstances 5...*, cit., pp. 183. Sobre la formación del obrero como referente político e ideológico y la doctrina vinculada a la «comunidad de los iguales» véase además J. Rancière: *La noche de los proletarios*. Archivos del sueño obrero, trad. Emilio Bernini y Enrique Biondini, Buenos Aires, Tinta Limón, 2010 [1981].

38 A. Badiou: *Circonstances 5...*, cit., pp. 183-5. Posteriormente, y a partir de *El ser y el acontecimiento* Badiou denominará a cualquier secuencia de emancipación —artística, política, amorosa o científica—, «procedimiento de verdad» y «sujeto» al agente orientador de estas verdades. A partir de *Lógicas del mundo* y del *Segundo manifiesto por la filosofía* denominará «incorporación» al acto por el que un individuo decide formar parte del Sujeto de una verdad. De manera que, tal y como veremos, la Idea consistirá en el proceso por el que un individuo decide incorporarse al Sujeto de una verdad, al modo histórico de una verdad. La tarea dejará de ser política para ser una tarea filosófica. Y la Idea aparecerá como «une totalisation abstraite» del encuentro e incorporación de un individuo con las verdades de su tiempo: «une Idée est la subjectivation d'une relation entre la singularité d'une procédure de vérité et une représentation de l'Histoire». A. Badiou: *Ibid.*, 185. Véase también A. Badiou: *Segundo manifiesto por la filosofía*, cit., pp. 113-23.

39 Badiou, en uno de sus últimos textos, definirá de una manera sencilla lo que entiende por «ideología»: «Au fond, pour bien entendre le mot fatigué de "idéologie", le plus simple est de rester au plus près de sa formation: est "idéologique" ce qui relève d'une Idée». A. Badiou: *Circonstances 5...*, cit., p. 189.

40 *Ibid.*, pp. 186-7.

fracaso de la tarea de conseguir que las masas experimentaran su capacidad de autoorganizarse de manera igualitaria. De esta manera, y utilizando términos utilizados anteriormente, podríamos decir que para Badiou, la experimentación de la Idea de comunismo a cargo de la secuencia histórica que representa la revolución rusa, supone la historia de un fracaso pedagógico. La razón de este fracaso la encontramos en que la operación ideológica que propicia la Revolución rusa se fundamenta en la postulación de una idea abstracta —la capacidad de los seres humanos para autoorganizarse de manera igualitaria— y de un medio para conseguirlo —el Partido-Estado— que no la verifica. Esta distinción entre medios materiales y fines ideales acaba imposibilitando la emancipación intelectual de las masas en la medida en que éstas siempre requerirán de la autoridad y el mandato del partido-mediador para conseguir una situación que nunca llegará. Y no llegará porque dicha operación se fundamenta en una pedagogía «progresista» que, tal y como nos ha hecho ver Jacques Rancière en *El Maestro Ignorante*, siempre postulará la incapacidad intelectual de las masas para aprender de manera autónoma.

En dicha obra Rancière denomina «progresistas» a aquellas pedagogías que pretenden conseguir la emancipación intelectual de los individuos a través de métodos basados en una lógica del perfeccionamiento. A través de la lógica del perfeccionamiento un maestro trataría de mejorar las capacidades intelectuales de sus alumnos a partir del método de explicaciones progresivas por el que los alumnos aprendieran cada vez contenidos más complejos. Rancière nos muestra a través de su lectura de Jacotot que estas pedagogías caen en contradicciones que imposibilitan su tarea. Las pedagogías progresistas se fundamentan en la construcción de situaciones intermedias para la consecución del objetivo final postulado, a saber, que los alumnos sean capaces de aprender por ellos mismos. Estas situaciones se caracterizan por la presencia de una figura, el maestro, que le explica al alumno el camino a seguir para conseguir su emancipación. De manera que, paradójicamente, a través de este acto lo que el maestro consigue es que el alumno verifique su incapacidad para aprender por sí mismo y su dependencia de una figura autoritaria. La razón de esta situación paradójica, afirma Rancière, la encontramos en la lógica de la explicación. Una explicación, en la medida en que carece de verificación por un hecho material, introduce una relación de dependencia hacia el explicador. El explicador se convierte así en una autoridad necesaria para tener acceso a lo que se explica, que en este caso es el autoaprendizaje, y que resulta por tanto inalcanzable para el alumno: «Explicar alguna cosa a alguien, es primero demostrarle que no puede comprenderla por sí mismo [...] Tal es el principio de la explicación. Tal será en adelante para Jacotot el principio del atontamiento»⁴¹. Rancière-Jacotot nos muestra que en toda operación pedagógica el ocultamiento del principio de verificación por parte de una figura-maestro introduce una relación de dominación-dependencia que imposibilita la autonomía en el aprendizaje de la figura-alumno en la medida en que éste no puede verificar por sí mismo su capacidad de acceder a él. En nuestra opinión, tal es la condición pedagógica que caracteriza cualquier ideología idealista, en la medida en que cualquier idea ubicada en la conciencia —humana o divina— oculta el principio de verificación, introduciendo una relación desigualitaria. Desde este punto de vista podemos entender el fracaso la Revolución

41 J. Rancière: *El maestro ignorante. Cinco lecciones sobre la emancipación intelectual*, trad. Núria Estrach, Barcelona, Laertes, 2003 [1987], p. 15.

rusa. Para esta secuencia de experimentación de la hipótesis comunista, el partido-Estado aparecía como la figura autoritaria de un maestro que «explicaba» el camino a seguir para conseguir que sus alumnos —es decir, la clase obrera— experimentaran su capacidad de autoorganizarse según el principio de igualdad. Este hecho condenaba, tal y como hemos visto, su tarea al fracaso en la medida en que al establecer al partido como único conocedor del principio de verificación del camino correcto, obligaba a la dependencia de los trabajadores a la disciplina del partido, haciendo imposible la verificación de su capacidad de autoorganización. Así vemos como la crítica de Badiou a las secuencias revolucionarias pasadas, vistas desde la perspectiva pedagógica de Rancière, fracasan en su intento de hacer experimentar la hipótesis comunista porque también fracasan en su intento de abandonar la ideología idealista⁴².

De manera que, en última instancia, el intento de la Revolución rusa de reactivar la experiencia de autoorganización e igualdad a través de la figura del partido-Estado acaba construyendo una situación desigualitaria que convierte a las masas obreras en marionetas «atontadas» en manos de la disciplina del partido. Las consecuencias de este desajuste entre medios y fines, tal y como nos ha mostrado la historia, ha sido las razones de su fracaso.

Dicho con palabras de Badiou, lo que esta experiencia nos ha enseñado es que el problema de los fracasos de la puesta en práctica de la Idea del comunismo no se encuentra en el pensamiento revolucionario, sino en su adhesión a una figura unitaria que carece de realidad y que, por tanto, instituye un régimen desigualitario desde el principio. Debemos aprender de este siglo que para evitar un «desastre» hay que tratar de buscar nuevas formas de pensar el cambio sin acabar en la «oscuridad» de lo Uno⁴³. Sólo así podría reemprenderse la auténtica tarea de experimentar de la Idea de comunismo. Desde nuestro punto de vista, la crítica que realiza Badiou a las ideologías comunistas idealistas de buena parte del siglo XX puede ser leída desde la crítica rancierana-jacotista a la lógica de la explicación y de la ocultación del principio de verificación que caracteriza las pedagogías «progresistas». Así, la tarea de rehabilitación de la Idea de comunismo que emprendió Badiou a lo largo de los 70 debe entenderse como la tarea pedagógica de hacer coincidir el medio con el fin a conseguir, de manera que la participación en una forma política particular fuera en sí misma entendida como la verificación de las masas de su capacidad de autoorganizarse en igualdad⁴⁴.

La rehabilitación de la Idea comunista implica tener en cuenta su didáctica de manera que se evite el atontamiento de las masas. Para ello el sujeto de una secuencia política debe permitir desde el origen que sean las propias masas las que verifiquen por sí mismas que su incorporación a dicha secuencia representa la incorporación al movimiento de emancipación de las masas a través de formas de autoorganización igualitarias.

Badiou encontrará en la ideología maoísta y en el modelo de la Gran Revolución Cultural una alternativa al fracaso pedagógico de la ideas comunistas totalitarias y de su experimentación en la forma de partido-Estado. Ahora bien, para Badiou, el auténtico sujeto político del

42 Para más detalles acerca de una aproximación pedagógica a las semejanzas y similitudes entre Rancière y Badiou, véase Barbour, «Militants of Truth, Communities of Equality: Badiou and the Ignorant Schoolmaster» *Educational Philosophy and Theory*, vol. 42, n° 2, 2010, pp. 252-63.

43 A. Badiou: *La Ética: Ensayo sobre la conciencia del mal*, trad. Raúl J. Cerdeiras, México D. F., Herder, 2004 [1993], p. 111.

44 Cf., J. Rancière: *Ibid.*, p. 97.

movimiento maoísta continuaba siendo el partido⁴⁵. La única cuestión política real era: ¿cual es el vínculo orgánico entre las masas en la revolución —el actor histórico decisivo— y el partido, como sujeto político constituido? Una primera respuesta a esta cuestión la elabora distinguiendo entre forma y contenido. A través de la forma del partido, puro catalizador subjetivo, las masas se experimentan intelectual y afectivamente como el verdadero sujeto de la historia. El partido hace consistente y duradera la fuerza evanescente de la clase trabajadora, sustrayéndola de las relaciones sociales definidas. El partido efectúa una doble tarea con las masas: concentra su energía potencial orientada hacia un punto y la aísla del orden establecido. El proletario, bajo la forma del partido maoísta, es «purificación y concentración»⁴⁶.

A través del maoísmo Badiou se encuentra con una nueva etapa de la organización de la fuerza revolucionaria de las masas a través de la forma partido-proletario. Ésta aparece como la figura de una doble destrucción: la primera destrucción, la de las clases, la segunda, la del partido-proletariado mismo⁴⁷. Consecuentemente, la confianza en el maoísmo iba dirigida principalmente contra cualquier forma de desviación revisionista que mostrara una falta de compromiso a la hora de persistir en su lucha contra el estado y que estaba representada a finales de los años 70 por la institución reformista y legal del Partido Comunista Francés (PCF). La tarea consistía, por tanto, en un intento de reformar el PCF para abolirlo⁴⁸. Pero dicha tarea entrañaba una operación paradójica en la medida en que toda forma de partido al encerrar una forma de unidad requería un nuevo proceso de autodestrucción de manera que el proletariado, en tanto proletariado, debía eventualmente consumirse a sí mismo dejando solo la justicia y la igualdad de su despertar⁴⁹.

Lo que Badiou encuentra en el partido-proletario maoísta es la secuencia política de su presente que articula dos procesos destructivos (oposición a la lógica estructural dominante que impide conseguir una sociedad sin clases e igualitaria y oposición a una posible identificación subjetiva con la figura autoritaria —y atontadora— del partido) con un proceso constructivo (las masas experimentan su fuerza para cambiar la situación existente a través de formas igualitarias). El partido-proletario posibilita la incorporación a una figura subjetiva cuyo discurso se afirma a partir de una doble negación, a saber, la negación de la estructura opresiva dominante y la negación de la tiranía de la figura de la unidad. Badiou llamará «sujeto» a esta bifurcación impredecible: «Todo sujeto es una excepción forzada, que viene en segundo lugar»⁵⁰. El sujeto, en esta primera definición, aparece como una mínima y abierta consistencia que se requiere para mantener un proceso doble de destrucción, cuyas bases son, tal y como veremos más ampliamente en su *Teoría del sujeto*, su exceso con la estructura dominante y la fuerza de sus afectos.

45 «Confiar en las masas, confiar en el partido». A. Badiou: *De l'idéologie*, en colaboración con F. Balmes, París, Maspero, 1976, p. 128.

46 *Ibid.*, p. 126.

47 P. Hallward: o. c., p. 37.

48 A. Badiou: *La contestation dans le P.C.F.*, París, Potemkine, pp. 15-6.

49 P. Hallward: o. c., p. 37.

50 A. Badiou: *Teoría del sujeto*, cit., p. 107.

Conclusiones

En el siguiente texto hemos tratado de argumentar en qué medida el proyecto filosófico de Badiou tiene su germen en su reflexión acerca de su época de militancia política maoísta. Así, hemos argumentado en qué medida esta reflexión obtiene sus fundamentos en la teoría de causalidad estructural althusseriana, en la teoría subjetiva de los afectos lacanianos y en la teoría dialéctica maoísta. Estas teorías desarrollan, a nuestro modo de ver, tres dimensiones fundamentales del proyecto filosófico de Badiou, a saber, la dimensión formal o intelectual, la dimensión afectiva o ética, y la dimensión didáctica o igualitaria. Estas dimensiones establecerán las bases de un proceso de investigación que comienza a finales de los años setenta para recuperar la filosofía del ostracismo al que la había sometido el pensamiento del siglo XX. Así las dimensiones intelectual y ética subyacen en la búsqueda de un sistema formal y afectivo, respectivamente, con el que la filosofía puede orientarse en su tarea eterna de pensar el presente. El autor desarrolla su teoría del sujeto en tres etapas diferentes, cada una de ellas representadas por la publicación de una gran obra: su primera etapa correspondería con la publicación de *Teoría del sujeto* en 1982, su segunda etapa con *El ser y el acontecimiento* en 1988 y su última etapa con *Lógicas del mundo* en 2006. La teoría formal-afectiva del sujeto evolucionará de manera diferente a lo largo de estas tres etapas: en lo referente a su dimensión intelectual o formal, la teoría del sujeto de Badiou evoluciona en cada una de sus etapas como una teoría de la lógica dialéctica, una teoría axiomática de conjuntos y una teoría de las categorías, respectivamente; en lo referente a su dimensión afectiva o ética su teoría del sujeto evoluciona, en cada una de sus etapas, como una teoría ética de la angustia, el coraje, el superego y la justicia; una teoría ética de la verdad y del Mal; y una teoría ética del héroe, de la felicidad, del miedo y del hedonismo. Por otro lado, a pesar de que la dimensión didáctica de su filosofía ha estado implícita desde sus comienzos como militante maoísta, no será hasta su última etapa cuando Badiou la desarrolle de manera sistemática. Este giro a la didáctica puede ser considerado como el *leitmotiv* de su retorno explícito a la filosofía platónica, tal y como lo evidencian sus últimos seminarios y proyectos futuros. Badiou adapta en ellos el dispositivo de la Idea platónica a su teoría formal-afectiva del sujeto. Así encuentra en el proyecto de educación según la universalidad de la Idea, que Platón desarrolló para hacer frente a la educación según la opinión relativa propia del sofismo dominante de su época, el modelo al que debe acudir la filosofía para renovarse como pensamiento eterno del presente. La renovación de la filosofía contemporánea pasa por concebirla como la puesta en práctica de un proceso pedagógico por el que se transmite un sistema formal y afectivo para pensar el Sujeto del presente, aquello que, según Badiou, Platón denominó la Idea. De esta manera que la filosofía, en cuanto que escenificación de la transmisión de la Idea, debe propiciar no sólo la transmisión de una teoría sino de un modo de experimentar el mundo según la lógica de la Idea, lógica a la que Badiou denomina «materialismo dialéctico». El materialismo dialéctico es la auténtica *ideo-logía*. Una *ideo-logía* que nos permite experimentar el mundo según una «escena del Dos»: el mundo según opiniones relativas y el mundo según verdades universales, es decir, el mundo según la temporalidad inmóvil de lo posible y el mundo según la temporalidad de la acción hacia lo imposible.

