

¿Se puede pensar la violencia?

Notas sobre Badiou y la posibilidad de la política (marxista)

nomadas@ucentral.edu.co • Págs.: 30-43

Alberto Toscano*

Traducción del inglés: Diógenes Carvajal**, Mónica Zuleta Pardo***

Este ensayo analiza el pensamiento sobre la violencia en la trayectoria teórica y política del filósofo francés Alain Badiou. Argumenta que, de acuerdo con las transformaciones de la problematización de la violencia, es posible alcanzar una comprensión de la racionalidad profunda que acompaña los giros de la postura de Badiou. El ensayo traza el pasaje desde un pensamiento de la subjetividad propio de los escritos violentamente dialécticos (y dialécticamente violentos) del autor de los años setenta, hacia la reflexión metapolítica sobre los acontecimientos, las verdades y la subjetivación que identifica su trabajo más reciente.

Palabras clave: marxismo, posmarxismo, subjetivación, violencia, Badiou.

Este artigo analisa o pensamento sobre a violência na trajetória teórica y política do filósofo francês Alain Badiou. Argumenta que, seguindo as transformações da problematização da violência, é possível alcançar uma compreensão da racionalidade profunda que acompanha os pontos de vista da postura de Badiou. O artigo traça a passagem desde um pensamento da subjetividade entendida como falta e destruição própria dos escritos violentamente dialéticos (e dialécticamente violentos) do autor dos anos setenta, em rumo à reflexão metapolítica sobre os acontecimentos, as verdades e a subjetivação que identifica seu trabalho mais recente.

Palavras-chaves: marxismo, pós-marxismo, subjetivação, violência, Badiou.

This essay investigates the thinking of violence in the theoretical and political trajectory of the French philosopher Alain Badiou. It argues that, by following the transformations in the problematisation of violence in Badiou's thought, we can gain an understanding of the deeper rationale behind the shifts in Badiou's position. The essay briefly traces the passage from a thinking of subjectivity in Badiou's violently dialectical (and dialectically violent) writings of the 1970s, to the metapolitical reflection on events, truths and subjectivation which marks his more recent work.

Key words: marxism, postmarxism, subjectivation, violence, Badiou.

ORIGINAL RECIBIDO: 16-VI-2006 - ACEPTADO: 15-VIII-2006

* Profesor e Investigador del Departamento de Sociología, Goldsmiths College, Universidad de Londres. E-mail: a.toscano@gold.ac.uk

** Investigador, Universidad de Los Andes.

*** Coordinadora de la Maestría en Investigación en Problemas Sociales Contemporáneos y del grupo de Investigación *Socialización y Violencia* del IESCO-UC.

Los últimos años han atestiguado un creciente interés internacional, dentro y fuera de la academia, por las teorías filosóficas y las posiciones políticas del pensador francés Alain Badiou. Sin ignorar el valor de su pensamiento –un aspecto del que se ocupará este breve ensayo¹– es importante preguntar por qué, recientemente, una figura como él ha alcanzado tanta audiencia intelectual.

Para comenzar, podríamos decir que el entusiasmo generado por su trabajo especulativo, principalmente con su libro *Being and Event* ([1988]; 2006a), es proporcional al aumento de la fatiga y de la desilusión provocadas por aquellos programas filosóficos que alcanzaron su apogeo en los medios y en la academia a finales de la década de los setenta, en los ochenta y en los noventa, –esos pseudo-movimientos americanizados conocidos como posmodernismo, deconstrucción, posestructuralismo, etcétera²–.

La idea de un “pensamiento fuerte” que rearticule las preocupaciones inmemoriales de la filosofía –verdad, justicia, ser– dentro de un pensamiento sistemático tan sensible a las formas más contemporáneas de pensamiento y de práctica extrafilosófica (en matemáticas, militancia política, creación artística, y psicoanálisis...), solo podía volverse atractiva en la medida en que el consenso poshistórico que caracterizó a la mayoría de la teoría france-

sa fue socavado por la presión de los sucesos actuales y por la demanda de una filosofía digna de nuestro tiempo. Justamente, el aparato filosófico de Badiou se podría entender como una manera de combinar las demandas afirmativas del compromiso (político y extra-político) con el desafío profundo propio de los deseos consensuales actuales, con respecto a cómo habitar en una era posmetafísica. La particularidad de su pensamiento, que se manifiesta en sus motivaciones exquisitamente militantes y políticas, estriba en



Demolido en 1947. Fotografía anónima, c. 1920. Archivo Ortega Ricaurte © Sociedad de Mejoras y Ornato de Bogotá.

tonces, por un lado, en que ofrece sistematicidad sin caer en el dogmatismo ni en las aporías acostumbradas del pensamiento totalizador (especialmente el de la variedad hegeliana). Por otro lado, en que acepta la multiplicidad radical (de situaciones, sujetos, ser) sin asumir la postura pluralista, escéptica o relativista tan común a las tres décadas pasadas del filosofar. En este sentido, si bien es cierto que Badiou articula una separación inmanente de los dogmas del marxismo filosófico *con miras a mantener su núcleo emancipatorio (comunista)*, ello no puede asimilarse al discurso posmar-

xista (especialmente si consideramos que esta posición está encapsulada en el trabajo de Ernesto Laclau y de Chantal Mouffe)³. Más aún, repudiaría el aparato de-construtivo posmetafísico que está en la base de la crítica posmarxista al “esencialismo” marxista, y lo sobrepasa a través de una ontología anti-esencialista que, en un sentido, es mucho más radical que el “giro lingüístico” posmarxista y que, a diferencia de éste, ha tenido éxito en la reformulación, racional y absoluta, de una categoría de la verdad (entendida como producción de y por un sujeto como consecuencia de un acontecimiento radical y extra-ontológico). Igualmente, rechaza del posmarxismo su renuncia a la demanda inflexible (o axiomática) por la práctica y la lucha por la igualdad (o la no-dominación), asunto éste que, según él, es propio del carácter eterno de las hipótesis comunistas.

En virtud de lo anterior, el uso de la violencia es emblemático. Badiou evita cualquier crítica liberal o legalista sobre el vínculo entre marxismo y violencia, la cual, de forma más o menos encubierta, sustenta al posmarxismo y su dependencia de la crítica democrática al totalitarismo (especialmente en los trabajos de Claude Lefort). Por el contrario, intenta pensar la violencia no en términos de un exceso “malvado”, realizado por un sujeto político, sino como una debilidad potencial del sujeto de la política, un signo de que su constitución no es suficientemente autónoma, de

que sólo puede dar testimonio de su propia existencia mediante la destrucción de su lugar (social). Exploremos ahora con mayor profundidad y de modo más cercano a los textos, el papel de la violencia en el desplazar de su pensamiento.

El texto en el que Badiou propone –en cercanía putativa a su propia secuencia de militancia política maoísta o marxista-leninista– la “destrucción” y la “recomposición” de la política marxista, se titula *Can Politics Be Thought?* (Badiou, 1985). En el principio de su libro, en una polémica amigable pero firme con los promotores de los seminarios en los que se basó el libro –Jean-Luc Nancy y Philippe Lacoue-Labarthe (quienes lo habían invitado a presentar su trabajo en el *Centre d’Etude Philosophique du Politique* en 1983-84)–, al intervenir en la controversia léxica que ha tomado diferentes formas en variados escenarios político-filosóficos, señala de manera inflexible que su preocupación es con *la política* (*la politique*) y no con *lo político* (*le politique*). El estatus de lo político, plantea, debe ser establecido como *ficción*: la ficción del vínculo entre el lazo social y su medida (o medición). En otras palabras, *lo político* es algo como una ilusión trascendental de lo relacional, de los lazos comunales y de una autoridad soberana sobre lo social. De modo que la fama breve que resta antes de la “retirada de lo político” (Lacoue y Nancy, 1997), en lugar de constituirse en ocasión para la melancolía sin fin sobre la esencia desvanecida o el lugar vacío de lo político, debe convertirse en la oportunidad para recuperar la fuerza independiente y la determinación de un pensamiento de *la política*,

que él ubica entre Maquiavelo y Lenin, y cuya captura filosófica propone organizar con los recursos legados por los que él llama “los cuatro grandes dialécticos franceses”: Pascal, Rousseau, Mallarmé y Lacan (Badiou, 1985)⁴. Sin entrar en la naturaleza del proyecto filosófico y metapolítico iniciado por *Can Politics Be Thought?*⁵, podemos notar que la crítica de Badiou a sus posturas iniciales –a su “posleninismo”, para seguir su propio análisis, o a su “posmaoísmo”, para recordar el impresionante estudio de Bruno Bosteels (2005b)– declara *la autonomía o la separación de la política de lo político*. Como él lo dice: “*Lo político* nunca ha sido nada más que esa ficción agujoneada por *la política* como el agujero del acontecimiento” (Badiou, 1985: 12).

¿Por qué centrarse en el tema de la violencia en Badiou? Mis motivos son dobles. Primero, deseo hacer mi propia investigación acerca de la relación retorcida de Badiou con el marxismo, que resuena en los debates propiciados por el reciente trabajo de Étienne Balibar sobre las coordenadas y aporías histórico-materialistas inherentes a la noción de *Gewalt* (2001)⁶. De hecho, como sugeriré en mi conclusión, pensar en términos de *Gewalt*, en lugar de simple *violencia*, puede abrir la posibilidad de complejizar considerablemente tanto la relación de Badiou con el marxismo, como su propuesta de una autonomía de la política. Segundo, considero que es sólo a través de la crítica a la amplia experiencia política de lucha leninista, organización, conflicto y poder (de estado) que el asunto de la violencia juega un papel clave en varios intentos, progresivos y re-

gresivos, para evaluar la vitalidad y la posibilidad de una política marxista.

Quizá se requiere una tercera y última observación con referencia al papel de dichas reflexiones dentro del contexto de la actual recepción de los escritos de Badiou. La atención a su pensamiento político en el escenario anglófono (donde su acciones y opiniones políticas tempranas sólo recientemente han alcanzado el nivel de rumor sinietro) comenzó, en particular, por el trabajo pionero de Peter Hallward que se centró en el igualitarismo “axiomático” *sui generis* no comprometido y, por así decirlo, en el “decisionismo” aparentemente manifiesto de sus trabajos “maduros” –con especial atención a la novedad de un tratamiento no social o anti-social de la innovación política y de la acción e innovación política–.

Investigaciones posteriores sobre el alcance total de su trabajo han conducido a una consideración más sustancial de su relación con el marxismo y, por supuesto, con el maoísmo. Esto ha permitido una posición más “continuacionista”, persuasivamente promovida por Bruno Bosteels en diversos artículos que se basan en el posmaoísmo de Badiou y que desentierran sus impresiones en torno a la revolución cultural y los textos militantes y teóricos escritos mientras era uno de los líderes del pequeño grupo maoísta francés, el UCFML (*Groupe pour la Formation d’une Union des Communistes de France, Marxiste-leniniste*)⁷. He tratado de contribuir a este debate con un par de artículos y presentaciones, la principal de las cuales se titula “Communism as Separation” (2004). En dicho texto que

era convincente (desde mi mirada inevitablemente sesgada), aunque fue criticado por Bosteels al plantear una especie de “rompimiento metapolítico” alrededor de 1985 (el año de publicación de *Can Politics Be Thought?*), propuse una clase de periodización del pensamiento de Badiou según su relación con el comunismo. Badiou mismo es, entre otras cosas, un teórico notable y no suficientemente apreciado de la periodización⁸. Siguiéndolo, me gustaría pensar la periodización de su trabajo como algo distinto a una simple segmentación del tiempo y el pensamiento, y más bien como un movimiento en “espiral”, condicionado por toda clase de anticipaciones violentas, retracciones y reveses, sin mencionar retornos (por ejemplo, el reciente en su obra de 2006 *Logiques des mondes*, en el que se hace presente la secuela masiva de *Being and Event*, en su materialismo dialéctico). Al revisar cuidadosamente mi propuesta, podemos esquematizar las fases de su trabajo de la siguiente forma:

Antes de 1968: ‘aprendizaje’ de Badiou con Sartre, seguido de una participación –distante– en la escuela althusseriana durante el momento de lo que Gregory Elliot llama su periodo “alto”⁹. Dada la autocrítica consecuente de Badiou podríamos llamar a esta fase la del *comunismo teórico*.

Entre 1968 y 1977: después de su momento del Camino a Damasco¹⁰ y de su paso de la disidencia del PSU (Parti socialiste unifié) al liderazgo del UCFML, Badiou y sus camaradas formulan lo que denominan un *comunismo de producción* (Toscano, 2004a).

Entre 1977 y 1982: en el declive de la secuencia maoísta, Badiou sintetiza la teoría de la fuerza y la destrucción planteada en *Theory of Contradiction* (1975), y se aparta más y más de cualquier referencia al proceso de producción y al papel de las masas en su calidad de clases productoras. El sujeto (por ejemplo, el partido) adquiere un lugar central en una construcción dialéctica a la vez formidable y excesiva, anclada alrededor de lo que yo he decidido llamar un *comunismo de destrucción*. El texto clave para entender su paradigma “destrutivo” es *Theory of the Subject* (1982), donde compendia y amplía una serie de seminarios dictados durante este periodo.

Desde 1982, ¿hasta el presente?: Badiou declara el final de las tres grandes referencias del comunismo histórico: la referencia “estatista”, es decir, la existencia de actualizaciones políticas del proyecto comunista que pueden llevar el tema de la *victoria*; el referente marcial, o sea, las guerras de liberación nacional que testimonian “la invención, bajo la dirección de los partidos modernos, de una nueva forma de guerra, una guerra disimétrica, enraizada en lo rural, organizadora del campesinado y que se despliega de manera prolongada, en etapas” (Badiou, 1985: 28); el referente subjetivo o de clase, es decir, la presencia subjetiva del movimiento de trabajadores en sí mismo. La así llamada “crisis del marxismo” es vista como el colapso progresivo de este sistema de referencias. Mientras que mantenía la convicción de que una política verdadera sólo puede ser radicalmente igualitaria y, en algún sentido, política *comunista* –de forma que él escribirá sobre una eter-

nidad del comunismo como “eternidad de lo igual” (Badiou, 1991: 15)– Badiou realiza una deshistorización y una desestatización del comunismo, según la convicción *ontológica* de que, bajo la ficción del lazo social y político permanece la realidad o, mejor, lo Real, de la ruptura, de una inconsistencia y multiplicidad que sólo es explicada y representada ficticiamente por el Estado. Propone suspender cualquier transitividad entre el sujeto de política y la situación en la cual éste surge (rareza y discontinuidad que llegan a ser superiores), a través de la categoría de lo *genérico*, criterio de lo que debe ser entendido por comunismo no-marxista. Todo ello es pensado como una producción local y discontinua de igualdad, en un estadio que caractericé, en “Communism as Separation”, en términos de la *producción del comunismo*¹¹. Por supuesto, con su giro reciente hacia el “materialismo dialéctico” podríamos preguntarnos si un espíritu maoísta reincidente no le está dando, incluso, otro giro a la espiral...

Pero, ¿cómo esta periodización y la trayectoria idiosincrásica de Badiou dentro de la topología teórica del marxismo se relacionan con la pregunta por la violencia e, incluso, por la *Gewalt*? De forma esquemática, mi argumento es el siguiente: en el despertar de su conversión “damascena” a la militancia maoísta, Badiou produjo una de las explicaciones más lúcidas e inquietantes sobre el carácter fundamentalmente violento de la dialéctica marxista, tal como es capturado en la práctica y en el pensamiento político del leninismo y el maoísmo. Para ser más preciso, vinculó su preocupación marxista-leninista

por la *verdad*, la *justicia* y lo *nuevo* al requerimiento de un antagonismo *destrutivo*, especialmente en su exégesis de la consigna maoísta: “es correcto rebelarse en contra de los reaccionarios” (Badiou, 2005b: 669-677)¹². La posibilidad de una novedad revolucionaria está vinculada íntimamente aquí con la destrucción organizada, sistemática y, más importante, *no igualitaria*, del adversario reaccionario. El movimiento que se sale de esta dialéctica de la destrucción (filosóficamente alcanza su máximo en *Theory of the Subject*, pero quizá políticamente se agota algunos años antes), toma la forma de una subordinación del tema del antagonismo al de una *capacidad* política independiente y a las “formas de conciencia” de un sujeto colectivo igualitario (Sandevince: 5-6). De hecho, como lo sugiere el auto-análisis retrospectivo si no elíptico de *The Century* (Badiou, 2005), el pensamiento emer-

gente de Badiou divide el propio concepto de antagonismo en una variante destructiva y en otra que denomina sustractiva, por medio de una reminiscencia explícita de la distinción de Mao entre contradicciones antagónicas y contradicciones entre el pueblo. Este pasaje –al que regresaré en la conclusión– especialmente en los textos más recientes de Badiou, está marcado por una crítica implícita a la violencia política como signo de la debilidad organizacional y de la corrupción metafísica del pensamiento emancipatorio, en su presentación “meta-

física” como marxismo-leninismo¹³. En otras palabras, más que una condición inherente a la novedad igualitaria, la *destrucción* es vista como un intento falso de dominar una ruptura fundamental (*déliasion*), mediante la ficción letal del supuesto vínculo provisto por el Estado, la nación, el partido y/o la clase como agentes de una igualdad, cuyos únicos signos solo pueden darse en la destrucción de lo viejo. Esta centralidad de la destrucción fue discutible en el corazón especulativo de la propia fase maoísta de Badiou.



Hospicio y Divorcio (en la actual calle 18), Bogotá, anónima, c. 1934. Archivo Ortega Ricaurte © Sociedad de Mejoras y Ornato de Bogotá.

En 1975, en la publicación de “Yenán” de las Editions Maspéro (una serie que coeditó con Sylvain Lazarus), Badiou publicó el primero de lo que se esperaba fuera una serie de panfletos sobre el materialismo dialéctico, *Theory of Contradiction* (Badiou, 1975), al que siguió *On Ideology* (Badiou y Balmès, 1976)¹⁴. En estos textos planteó, en gran detalle, el fundamento filosófico de una teoría marxista-leninista de la revuelta (o rebelión). La primacía de la rebelión –es decir, la primacía de la *práctica*– es, de hecho, el *leitmotiv* militante de

sus escritos en los setenta. Esto es especialmente cierto en *Theory of Contradiction*, un comentario especulativo y conciso acerca de la sentencia de Mao “siempre es correcto rebelarse en contra de los reaccionarios”¹⁵. En éste podemos leer lo siguiente: “la rebelión no espera por su razón; la rebelión es lo que siempre está ahí listo, para cualquier razón posible, sea la que sea. El marxismo simplemente dice: la rebelión es la razón, la rebelión es el sujeto. El marxismo es la recapitulación de la sabiduría de la rebelión” (Badiou, 2005b: 673). Es sobre la base de esta ecuación entre práctica política y antagonismo, que puede escribir: “Lo real no es lo que une, sino lo que separa. Lo que sucede es lo que desune”¹⁶.

Aquí debemos escuchar la tesis materialista de que el *faktum* de la rebelión –o en el discurso más reciente de Badiou, la irrupción del acontecimiento o la disfunción de un régi-

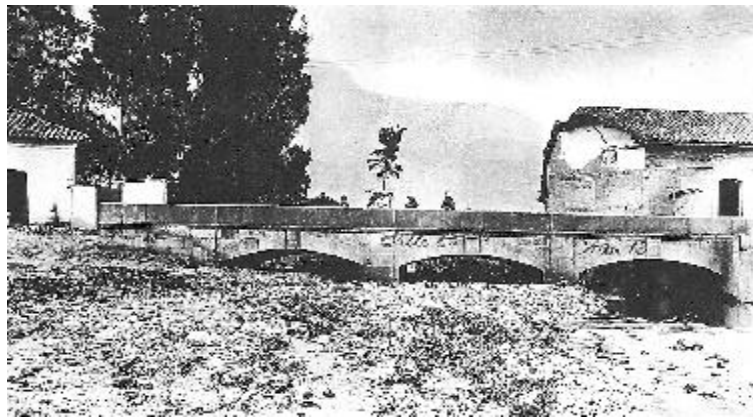
men trascendental– viene primero y la subjetividad, después. Más aún, en tanto que cualquier estructura de posiciones, cualquier situación representada, en un sentido, es para un sujeto la precipitación desde, o la recuperación de, su dislocación violenta; la resistencia, como lo plantea, es el secreto de la dominación. Badiou se acerca a la matriz dualística de lo político –como la propuesta por los posmaoístas heréticos, *nouveaux philosophes*, Jambet y Lardreau en su libro *The Angel* (1975)¹⁷– cuando postula que la *razón de la revuelta* (o rebe-

lión) es una invariante, “profunda e inextricable”; que el rechazo a la dominación –como la dominación de la autoridad y el conocimiento– constituye un “dato” subjetivo que precede al marxismo y a cualquier análisis causal o estructural provisto por una crítica de la economía política. Esto sugiere una anterioridad ontológica de la rebelión, un poder autónomo de oposición igualitaria que opera como una constante trans-histórica.

Siguiendo la tesis maoísta de que la propia esencia de la dialéctica es la división (“Uno se divide en dos”), la teoría de la contradicción de Badiou está fundada en la asimetría de los términos de la contradicción: fuerza purificadora, por un lado, y sistema de posiciones, por el otro. Pero, y aquí está la clave, ninguna pureza angelical es dada de antemano y tampoco podemos poner nuestras esperanzas en una simple epifanía que surge mecánicamente de las ruinas de lo viejo. Como lo argumenta persuasivamente Bosteels, “el izquierdismo especulativo” permanece como la Némesis de Badiou (virulentamente atacado, uno puede argüir, hasta el punto de que éste es una posibilidad íntima de su pensamiento del sujeto, una vez que el mismo se ha separado de cualquier transitividad sistémica directa). Como escribe en *Theory of the Subject*: “en cualquier contradicción, la fuerza manifiesta su impureza a través del proceso aleatorio de su purificación”. En *Theory of Contradiction*,

la tesis de la rectitud de la rebelión (o de la justicia de lo nuevo) se vincula con toda una teoría partisana de la conciencia y de la verdad, donde ambos, el marxismo como ciencia de las formaciones sociales y la realidad histórica objetiva de las rebeliones son duplicados por, y encuentran su razón en, la suposición consciente de las tareas de la rebelión en una organización y una directiva, en pocas palabras, en un partido. La verdad marxista, plantea rigurosamente Badiou, “es eso en donde la rebelión encuentra su ra-

en posibilidad”¹⁹. La pregunta crucial, si queremos involucrarnos en una reflexión filosófica sobre el papel de la violencia en Badiou, es si este punto de conversión demanda un antagonismo destructivo como una precondition o si, como lo sugieren algunos de sus escritos más recientes, la destrucción e incluso el terror, pueden ser la consecuencia (contingente) de una capacidad de acontecimiento-límite para afirmar, independientemente, la existencia y los efectos de un sujeto político.



Puente Uribe (cr. 13, calle 6), sobre los ríos Sn. Francisco y Sn. Agustín, Bogotá, Montoya, c. 1915. “Se colocó la primera piedra el 1º de mayo de 1892”.
© Sociedad de Mejoras y Ornato de Bogotá.

zón en el fin de demoler al enemigo” y, en un tono que está aparentemente ausente en sus últimos trabajos, declara que ello niega toda la igualdad antes de la verdad¹⁸.

En su trabajo de los setenta, pero también en su producción más reciente, el “sujeto” se refiere precisamente a ese punto a través del cual, lo que es imposible en una situación dada es forzado en posibilidad: “un sujeto es un punto de una conversión de lo imposible en lo posible. La operación fundamental de un sujeto es estar en el punto en donde algo imposible se convierte

En su libro *Theory of Contradiction* no hay duda del hecho de que la visión de la rebelión como una afirmación del ser está íntimamente unida a la posibilidad de una destrucción radical, una abolición – la exterminación, para ser etimológicamente precisos, por la fuerza– por parte de un sujeto insurgente, de determinados lugares y posiciones dentro de las estructuras de representación y dominancia²⁰. O, para citar uno de sus pasajes más líricos: “al nada nuevo bajo el sol, el pensamiento de la revuelta opone el siempre nuevo e insurgente sol rojo, bajo cuyo emblema la esperanza afirmativa ilimitada de los productores rebeldes engendra rupturas”. La destrucción del “nada nuevo bajo el sol” acarrea la posibilidad de una muerte total, una muerte sin *Aufhebung* y sin duelo. Así es –en uno de los ejemplos más pertinentes de Badiou– la forma en que el colonialismo debe morir, consignado a un olvido eterno. Esto no se debe entender en el sentido empobrecido de

una repudiación o represión, sino más bien como la destrucción efectiva de todo rastro de la dominación colonial. “La revolución cultural” es afirmada de este modo como anti-memoria. La paradoja abiertamente asumida por Badiou, en la cual creo que está encapsulado lo que he llamado su comunismo de la separación, es que la destrucción de la desigualdad, la extinción del opresor, tiene como condición una asimetría dualística.

El acertijo político es, por lo tanto, aquel de la necesidad de dominar (controlar, liderar directa y violentamente) el sendero hacia lo indómito, para dominar la dominación, con el fin de que surja la no-dominación. Esta es la paradoja que en la historia del leninismo toma el nombre de “dictadura del proletariado”. Pero lo que podemos preguntar, entonces, acerca de la observación soberbia

de Christian Jambet, en parte dirigida al mismo Badiou, es lo siguiente: ¿el tema de la anti-memoria, del Año Cero tan famosamente vinculado a los campos de matanza de Camboya, depende de la hipóstasis más radical del dominador, de un discurso reducido a un secreto inescrutado portado por un comando desconocido, para trabajar y para someter al anonimato, emparejado, inevitablemente quizá, con las prácticas más terribles e inútiles de la confesión –testigo de la ferocidad destructiva de la prisión S-21 en Phnom Penh?²¹–. En respuesta a

tales objeciones, podríamos recordar que una de las tesis clave de Badiou, resultado de sus lecturas de Mao, es que la novedad no surge de la contradicción primaria, la que está entre los explotadores y explotados, sino más bien, de una contradicción “secundaria”, de una separación o división dentro del campo de la contradicción primaria misma –desde una verdad partisana esgrimida por una facción, por ejemplo, que se separa a sí misma con el fin de desunir (o sustraer)



Convento de Las Aguas (posteriormente, Hospital Militar, Asilo del Niño Jesús de Praga...), Bogotá, anónima, c. 1935. Archivo Ortega Ricaurte © Sociedad de Mejoras y Ornato de Bogotá.

un real que es negado por el curso de una situación, por su representación dominante y dominadora–. Transformar esta contradicción secundaria en primaria es lo que constituye la formalización propia del acto de rebelarse. En otras palabras, *la división y la separación –y no sólo el antagonismo destructivo puro– son las condiciones de posibilidad para engendrar una igualdad genérica.*

En estos escritos tempranos, podemos encontrar argumentos de Badiou en el sentido de que la presencia de la subjetividad cambia la

naturaleza de la violencia en sí misma. Puesto que la dialéctica de una rebelión real introduce una novedad cualitativa dentro de una situación, –tal como aquella de “El Estado, que es como decir la forma concentrada de todos los fenómenos de dominación, aunque ya no tengan el mismo nombre”– ella divide la muerte misma, en lo que es incorporado y metamorfoseado bajo una nueva ley (o reinscrita simbólicamente, si queremos adoptar un marco lacaniano) y lo que simplemente es abrogado. En fenómenos puramente estructurales desprovistos de novedad, en los cuales sólo están implicados cambios cuantitativos de lugares, sean éstos el colonialismo o la Primera Guerra Mundial, el impulso para conservar y continuar está acompañado, para Badiou, de una violencia enorme. En sus palabras: “cuando nada cambia, los hombres mueren”. Es precisamente la falta de asimetría, la última

base no antagonica de los antagonismos masivos que parecen desplegarse por sí mismos en campos de batalla, lo que quiere decir que dichos antagonismos “estructurales dependen de un triunfo puramente cuantitativo, y de ahí acumulativo, no creativo, interminable, sangriento y estéril”. En conclusión, entonces, contra la oposición de la resistencia y el poder, Badiou propone una dialéctica de la estructura (materialista) y la tendencia (subjetiva). Sin la inscripción violenta en la situación de la tendencia subjetiva o la fuerza de

transformación, que en sí misma es el producto de las divisiones y separaciones internas, sólo nos quedamos con la silenciosa brutalidad de una violencia estructural.

En estas breves consideraciones no es posible trazar las razones políticas y filosóficas de la separación de Badiou de la temática destructiva, y de su movimiento hacia una nueva dialéctica de la inconsistencia, fundamentada matemáticamente, que quebranta el concepto de totalidad y toma distancia de muchos de los referentes principales del marxismo y de la tradición materialista-histórica. Sin embargo, podemos decir que las preguntas que surgen de la tematización de Badiou sobre la violencia y de su crítica política al terror (una crítica que se contrapone vehementemente a aquella crítica capital –o parlamentaria y anti-totalitaria del terror–, tal como se puede encontrar en François Furet) también

pueden ser preguntas básicas para retomar la relación complicada e incompleta de Badiou con el marxismo, si se dejan de lado los reclamos de que no existe relación alguna...²². Una conclusión preliminar, o quizá una simple intuición, es que el tema de la *Gewalt*, aquel sobre una tensión y una dialéctica entre poder y violencia –y de un intento emancipador para romper la solidaridad entre todos estos significados– puede consti-

tuir una especie de punto ciego en el pensamiento de Badiou. Antes de concluir, y con el único fin de plantear los lineamientos para investigaciones futuras, permítanme enumerar cinco puntos clave que cualquier investigación posterior en torno al tema de la violencia en el pensamiento de Badiou debe tocar:



Incendiado el palacio virreinal, en el terreno se levantó el Capitolio, Bogotá, anónima, c. 1880. © Sociedad de Mejoras y Ornato de Bogotá.

1. Marxismo, leninismo y militarismo. Muchos de los intentos de Badiou de formular una “política sin partido” posleninista, están basados en la idea de que la política igualitaria estaba fundamentalmente corrompida por el referente militar o marcial, a través de un tipo de inercia histórica. Es importante anotar que Badiou, al seguir las tesis militares de Mao, inicialmente defiende y alaba la especificidad de la contribución maoísta al desarro-

llo desigual y combinado del pensamiento dialéctico y a su periodización vacilante, precisamente en términos de las innovaciones marciales hechas por Mao en contra del modelo leninista-estalinista. También es importante indicar el estatus disparatado, ambiguo e incierto de las cuasi-referencias que habitan los intentos de Badiou de pensar en una

política desmilitarizada y posleninista, por ejemplo, el movimiento polaco Solidarność, la revolución iraní, la experiencia del movimiento de los *Sans Papiers* en Francia y, recientemente, los Zapatistas en México.

2. El distanciamiento del Estado. Aquí es donde podemos argumentar que Badiou evade la dialéctica de la *Gewalt*, y se equivoca en su fidelidad por el llamado inevitable y saludable a la destrucción de la violencia o de la dominación. Diagnosticar el Estado, ya sea como captura y cooptación de la fuerza de la subjetividad o como su perversión en una espiral asesina de la sospecha (si-

guiendo explícitamente el análisis clásico del terror de Hegel en la *Fenomenología del espíritu*), y juzgar el contagio con sus mecanismos sin sujeto como fatal para las capacidades autónomas del pensamiento y la práctica igualitarios, convierte en central la tesis de la política distanciada del Estado –una política de prescripción más que de demanda o ataque– en las formulaciones de Badiou. Incluso la evasión de la asunción de la *Gewalt* sobre el su-

jeto político, está sin embargo sustentada en una formalización matemática del problema de la *Gewalt*, en términos de la tesis crucial e intuitivamente atractiva del exceso incalculable del poder de una situación (el Estado) sobre la situación en sí misma. En otras palabras, del exceso de representación sobre presentación, de inclusión sobre pertenencia (Badiou a, 2006: 93-111). La conclusión de lo anterior es que el *crux* de la política para Badiou yace en su capacidad para *medir* y detener este exceso del Estado, pero desde una posición extrínseca, a través de una capacidad política y organizacional que no se traduce en el *poder* legal, burocrático o militar.

3. La fuerza del sujeto. Para mantenernos dentro del campo semántico de la *Gewalt* debemos notar que las anclas del materialismo dialéctico de Badiou son, en el periodo que he llamado del comunismo de la producción y la destrucción, la noción de *fuerza* y, en el trabajo posterior a *Being and Event* (siguiendo al matemático Paul Cohen), la de *forzar*. En ambos casos tenemos conceptos que resuenan con la noción de *Gewalt*, que cualifican la relación entre un sujeto (político) y la creación de novedad, igualdad y justicia –o de hecho, para usar la categoría central de la filosofía tardía de Badiou, *verdad*–. La primera noción (*fuerza*) está ligada a la de destrucción, la segunda (*forzar*) a una de sustracción, y ambas circulan alrededor de la capacidad del sujeto de *intervenir* en una situación en puntos específicos, así como de seguir la disfunción del sistema de dominación, que Badiou persistentemente representa como un sistema de po-

sicionamiento, identidad, reconocimiento²³. De la comparación entre la función y las posibilidades inherentes en estos dos términos, podemos empezar a reconsiderar otra constante en su pensamiento, que también ha sido enfatizada en el trabajo complaciente de Slavoj Zizek, aquella de *verdad partisana*.

4. Terror y terrorismo. Aunque en trabajos recientes Badiou ha tratado de recuperar la noción de terror como un momento necesario, si no fundamental, en la subjetivación política²⁴, uno de los aspectos principales de su producción “posmaoísta” es una crítica a la tentación terrorista²⁵. Sin embargo –y esto es lo que básicamente lo separa de cualquier posición revisionista y moralista–, el argumento subyacente es que sólo una sustracción inmanente y determinada de las innovaciones destructivas de la política, sólo la crítica del terror *del lado de la emancipación*, puede presagiar una forma nueva, distanciada del Estado, de pensar la política. Badiou perspicazmente vincula la virulencia de la violencia del siglo XX con sus bases oscuras en las hecatombes coloniales y con la idea “emancipadora” –en muchos aspectos nacida de la pesadilla bárbara de la Primera Guerra Mundial– de una violencia para acabar todas las violencias, una guerra contra todas las guerras (un tema que está también presente en Mao). Moviéndose hacia la conjetura más inmediata de finales de los setenta y comienzos de los ochenta, interpreta la emergencia del terrorismo “rojo” en términos de una debilidad política y, más aún, de una relación engañosa entre movimiento, organización y Estado²⁶. En un texto publicado en *Le Perroquet* (s/f), el

panfleto del UCFML de Badiou, y su sucesor, *l'Organization politique*, meditó sobre la combinación desastrosa –en la ausencia de una política organizada dentro de la fábrica– de un “movimiento democrático” con clandestinidad militar, del tipo que ha afectado brevemente al Prolétarienne ex Gauche, y que posteriormente iba a descargar una catástrofe impotente en la Brégate Rosse, RAF y Action Directe²⁷. Badiou, bajo el seudónimo de Georges Peyrol, anotó lo siguiente:

Demanda inventarse un criterio político para liquidar la tentación terrorista, la retirada terrorista. El objeto de dicho criterio es que la política sea superior al antagonismo. Por supuesto, la revolución supone cambiar un hostil real, hecho de opresión y división. Pero los valores de unidad de los cuales la revolución proviene y que están ligados a formas de conciencia, tienen valor en y por sí mismos, y no sólo como instrumentos de violencia.

La manipulación del odio o el miedo como factor unificador es considerada un fenómeno pernicioso, lo que Sartre ha llamado “fraternidad del terror”. El antídoto lo expresa Badiou de la siguiente manera:

debemos establecer en el corazón del pueblo un principio de unidad política cuya referencia es menos el adversario que la realidad que debe cambiarse. Para el terrorismo lo único real es el enemigo. La política empieza quizá cuando uno subordina la imagen del adversario a la de transformación de lo real

que él quiere impedir. El objeto del terrorismo es el obstáculo para lo real y no lo real en sí mismo.

Aquí podemos registrar la influencia de la lectura heterodoxa de Badiou de la política de Solidarności, especialmente en cuanto a la idea de una primacía de la unidad popular sobre el antagonismo, y la tesis conexas de que la esencia de la política no es la guerra. El terrorismo, y aquí Badiou concurre con el último Guy Debord, el de *Commentaries on the Society of the Spectacle* –un texto que también se preocupa por el fenómeno de las Brigadas Rojas y grupos similares– es sólo una capitulación al poder de símbolos y medios, un espectáculo. Tanto el terrorismo como el Estado se alimentan de la ausencia de la política, de una capacidad política determinada e independiente que permite en sí misma ser observada por los artificios del poder y sus formas de violencia. De donde la tesis clave de que “todo depende de la existencia, ni siquiera el simple proyecto de la existencia, de una política que es excesiva con respecto al Estado. En otras palabras, que no se define por la captura del Estado, ni siquiera por su destrucción”. Una política igualitaria que pueda evitar el terror (o por lo menos el terrorismo) constituye el horizonte del proyecto posmaoísta de Badiou, pero el punto es, otra vez, que es desde la perspectiva de una política de emancipación autónoma, y no sobre la base de cualquier *raison d'État*, que uno podría someter los errores de dicha política al escrutinio²⁸. Este es el sentido en el que la metapolítica de Badiou se pue-

de definir, en términos de la coyuntura dentro de la cual emergió, como anti-anti-totalitaria²⁹.

5. Antagonismo. Si la dialéctica y la práctica política son desmilitarizadas, arrebatadas al Estado y despojadas de sus referencias históricas, ¿qué queda del papel del antagonismo, o de lo que Badiou, en una vena platónica, frecuentemente llama el Dos? Para decirlo de otro modo, ¿puede haber contradicciones entre el pueblo sin la confrontación preliminar con las contradicciones antagónicas o drásticamente polémicas? En *The Century*, Badiou escribió sobre un “Dos anti-dialéctico” en el corazón de la experimentación política del siglo XX, y sobre dos formas de arreglar la confrontación entre un “nosotros”, una fraternidad, y su afuera: “Bien que uno lo vea como un deforme polimorfo –una realidad desordenada– o bien que uno lo vea como *un otro nosotros*, un sujeto externo y, en consecuencia, antagónico”. En primera instancia, la tarea, para usar un significante clave en Badiou, es la “formalización”, un protocolo para producir las formas que reagruparán el no-nosotros en el nosotros. La formalización involucra la incorporación de la alteridad aparente de lo que está afuera del sujeto militante en su capacidad autónoma, en lo que, en *Logiques des mondes*, él llama un “sujeto-cuerpo” (*corps-sujet*)³⁰. Donde la formalización es débil o inexistente, somos testigos del surgimiento de un concepto frontal de antagonismo, el verdadero cara a cara entre dos sujetos sustanciales, preconstituidos. Esta segunda concepción de la relación entre el nosotros y el no-nosotros es *intrínsecamente* violenta, y su violencia

no es simplemente aquella de la “conversión” formalista, sino más bien la de la lucha frontal, su objetivo “es la destrucción del otro”. Es en el contexto de la “dialéctica de lo no-dialéctico”, de la confrontación entre dos modos de confrontación que Badiou retorna, provocativamente, a una de sus fuentes constantes de inspiración metapolítica: “la directiva esencial de Mao es no tratar las ‘contradicciones en el corazón del pueblo’ de manera antagónica, *para resolver el conflicto entre formalización y destrucción por medio de la formalización*. Esta es, quizá, una de las más profundas lecciones, pero también una de las más difíciles, que el siglo nos ha legado”. (Badiou, 2005d: 158).

El desarrollo del pensamiento político de Badiou –dentro, fuera, y distanciado del pensamiento marxista o de las singularidades imposibles de la política “marxista”– también se puede leer, en particular, a la luz de sus reflexiones sobre el siglo XX, como una confrontación subterránea con la aparente maraña inmemorial de la política y la violencia. El movimiento que he buscado discernir en el trabajo de Badiou, desde un comunismo de destrucción hacia un comunismo de separación (Toscano, 2004) es, también, –como lo podrían sugerir algunas de mis anotaciones anteriores sobre fuerza, antagonismo y terror– un movimiento desde una concepción de la violencia como *intrínseca* de la construcción de la subjetividad política³¹, hacia una visión de la violencia como factor que, aunque consecuencia inevitable quizás de la militancia política en ciertas situaciones bien definidas, nunca debe ser concebido como *constitutivo* de un sujeto po-

lítico. Es bajo esta luz que podemos entender los recientes comentarios de Badiou acerca de los efectos corruptos de la violencia de la guerra civil en la política bolchevique:

(...) en algunos casos la violencia es una necesidad; todos saben eso. Ese no es el problema. El problema es que la violencia también es una corrupción subjetiva. Ese es el gran problema político. El uso constante de la violencia es una corrupción subjetiva y, por lo tanto, tenemos que mensurar la violencia, algo así como moderarla tanto como sea posible. Ciertamente, la regla es: si podemos resolver un problema sin violencia, mucho mejor³².

Con estas advertencias aparentemente anodinas, podemos discernir el hecho de que mucha de la motivación que está detrás del comunismo de la separación de Badiou, su política distanciada del Estado, consiste en mantener esta amenaza corrupta de una violencia constitutiva a raya del sujeto político. Las negaciones y revisiones matizadas de Badiou de un materialismo dialéctico también pueden ser fructíferamente comprendidas como un intento de darle fin a aquello a lo que Balibar se refiere como “el esquema teológico y filosófico de la conversión de la violencia en justicia” (Balibar; *Op. cit.*). La externalización del “agente” de conversión en el acontecimiento y la constitución de una capacidad subjetiva autónoma que no está definida por una dialéctica de la destrucción, aparecen como medios para relegar la violencia a un papel subordinado en el que permanece una política de

transformación radical e igualitaria. E incluso, a la luz del destacado examen de Balibar –que se guía por la ambigüedad intrínseca de la *Gewalt* alemana– podemos preguntarnos si al establecer el sujeto político como aquel que sigue una medición o ‘prescripción’³³ con respecto al exceso, o super poder, del Estado (o, más problemático, del Capital) (Toscano, 2004: 199-224) Badiou no está evadiendo lo que Balibar define como el lazo interno y trágico entre la política y la violencia. En otras palabras, ¿no es el precio que se paga por sustraer la capacidad política del empujón amorfo de la violencia política –bien sea estructural, opaca o purificadora–, aquel de no tener los medios para pensar la violencia interna al sujeto? Para ser más precisos, y sin ahondar en todos los problemas que surgen de la idea de “cambiar el mundo sin tomarse el poder”, debemos preguntar si la formulación de una política distanciada de la violencia no congela el problema de la *Gewalt* del Estado en una especie de invariable estructural, que simplemente es externa a las políticas (igualitarias) propias, mientras que simultáneamente nos priva de medios para pensar –más allá del paradigma destructivo– cómo el poder y la violencia pueden funcionar *dentro* de la constitución de un sujeto político. Reintroducir el tema del terror como el de un momento necesario, si bien limitado, de la confrontación absoluta, como parece haberlo sugerido Badiou en *Logiques des mondes*, no basta, ya que sigue pasando por alto el problema del poder como algo que puede caracterizar el proceso subjetivo en sí mismo. Considero loable su

deseo de superar el paradigma de la violencia constitutiva, en tanto que reto que vale la pena perseguir. Sin embargo, no es claro cómo puede actuar una política de la prescripción que busca medir y detener el súper poder oscuro, el exceso inmensurable de lo que Badiou llama el estado de una situación, sin asumir como tarea “trágica” algo de ese poder, y algo de esa violencia, en su propia trayectoria transformativa³⁴. Quizá podemos ofrecer lo siguiente como una indicación provisional para futuras investigaciones: cualquier sujeto político llevado a transformar verdaderamente una situación no puede sino arriesgar la corrupción de la violencia; no puede simplemente mantener su capacidad política (que es, después de todo, otra forma de decir *poder*) libre de las tentaciones y necesidades de la *Gewalt*. Habiendo dicho esto, lo que todo sujeto político debe establecer es una especie de distancia *interna* con la violencia, una forma de pensarla y “medirla” como una consecuencia potencial de sus principios o axiomas fundacionales –sin jamás hacerla constitutiva (o peor, lo Real) de su identidad, ni ver en ella la evidencia de que en verdad ella ha cambiado el mundo–.

Citas

- 1 Una primera versión de este documento fue presentada en la conferencia anual de la revista *Historical Materialism* en noviembre de 2005, bajo el título “Scattering the Ashes: Truth and Violence in Badiou’s Marxism”, en una sesión conjunta con Massimiliano Tomba, titulada “Thinking the political”. Agradezco a Massimiliano y a la audiencia por sus preguntas y observaciones. Es resultado de

- una investigación sobre el pensamiento radical que llevo haciendo en el marco del proyecto editorial *Historical Materialism*, así como en el Centre for the Study of Invention and Social Process del Goldsmiths College, London University.
- 2 Sobre los debates acerca de la génesis “americana” de la “teoría francesa” ver Lotringer y Cohen (2001), Cusset (2003) y Lafontaine (2005).
 - 3 He explorado con mayor profundidad la relación de Badiou con el posmarxismo en un ensayo para la revista *Prelom*, titulado “Marxism Expatriated”. Para una crítica más devastadora sobre los principios y las motivaciones del posmarxismo, ver el trabajo de Ellen Meiksins Wood (2005).
 - 4 Ver Alain Badiou, “Les 4 dialecticiens français: Pascal, Rousseau, Mallarmé, Lacan”, en: *Le perroquet*, No. 22: 1/11-12. En Badiou, esta forma de pensar la política, o mejor, la idea de que se puede pensar la política en sí misma, es diametralmente opuesta a la práctica e ideología de *Political Philosophy*, especialmente como fue formulada por los herederos del pensamiento de Hannah Arendt (Badiou, 2005a).
 - 5 En este libro, las coordenadas clave de una antología de multiplicidad inconsistente y de una teoría atada al acontecimiento del sujeto –formalizada y elaborada en la obra magna de 1988 *Being and Event*– ya son esbozados.
 - 6 Texto en francés disponible en http://ciepfc.rhapsodyk.net/article.php?id_article=49. Próximamente se publicará una traducción al inglés con comentarios y respuestas en la revista *Historical Materialism*.
 - 7 Ver de Bosteels (2005b), para los detalles sobre el compromiso político de Badiou y para un análisis teórico de sus fundamentos y repercusiones. Vale la pena notar que la hipótesis continuacionista de Bosteels ha afectado al mismo Badiou, quien ha puesto su trabajo nuevamente bajo la égida de las dialécticas materialistas; ver Badiou (2005c: 130).
 - 8 Con referencia a las distintas estimaciones de Marx y Lenin de la Comuna de París, ver Badiou (1982: 62-65). Para una mirada más amplia sobre la periodización del contexto cambiante de la propia militancia política y teoría (meta) política de Badiou, remito al lector al “Prefacio de la edición inglesa”, en Badiou (2005a: xxxiv-xxxv).
 - 9 Las publicaciones clave en esta fase son las siguientes: “L’autonomie du processus esthétique” (1966); y “Le (re)commencement du matérialisme dialectique” (1967: 438-46); así como *Le Concept de modèle. Introduction à une épistémologie matérialiste des mathématiques* (1969). La segunda de estas obras, una revisión de *Pour Marx, Lire le capital* y un panfleto posterior de Althusser sobre la dialéctica, ya cimienta el terreno para una síntesis de Sartre y Althusser y prefigura las predilecciones matemáticas de Badiou en términos de sus sugerencias concluyentes referentes a una teoría de escenarios históricos. Los vínculos, con frecuencia inesperados, entre Sartre y Badiou sobre la relación entre la política y las matemáticas, han sido impresionantemente investigados por Stathis Kouvelakis en su artículo sobre Badiou y Sartre en ‘Sérialité, actualité, événement, notes sur la Critique de la raison dialectique’ (Kouvelakis y Charbonnier, 2005). La relación de Badiou con Sartre es explorada en Badiou (1980 y 1990: 14-22).
 - 10 Para enunciaciones sobre su experiencia del 68 ver Alain Badiou (2005d: 178), y Bruno Bosteels (2005a: 237-238). *N. del T.* La metáfora “el camino a Damasco” hace referencia a un proceso de iluminación; en ocasiones es mencionada como *el sendero a la luz*.
 - 11 Esta evaluación del trabajo de Badiou ha sido fuertemente controvertida por Bruno Bosteels (2005c: 751-767). A pesar de su persuasiva descripción de la oposición resoluta de Badiou, a través de su desarrollo político y filosófico, hacia el dogmatismo derechista estructuralista y el decisionismo izquierdista espontáneo, por amor a una dialéctica de la escisión (un tema también ampliado en su artículo sobre ‘Posmaoísmo’), Bosteels falla al enfrentarse con la problemática de la crítica de la economía política desde el campo del pensamiento de Badiou, y parece proponer que el marxismo puede continuar en la ausencia de dicho referente. Es una falacia, creo, argumentar que una aversión rigurosa al izquierdismo (que está definitivamente presente en el trabajo de Badiou, y que Bosteels presenta de forma brillante) es suficiente para retener la referencia al marxismo. Habiendo dicho esto, Badiou parece proponer una especie de marxismo *mínimo*, articulado alrededor del concepto de la fábrica como un lugar de acontecimiento, en un capítulo tomado de la publicación final de *El ser y el acontecimiento*. Permanece por evaluar si este es un camino fructífero para considerar su actual pensamiento (meta)político. Ver Alain Badiou, “L’usine comme site événementiel”, en: *Le Perroquet* 62-62, pp. 1/4-6.
 - 12 Este es un extracto de *Théorie de la contradiction* (Badiou, 1975).
 - 13 En una especie de *scherzo* heideggeriano, Badiou escribe sobre ‘la debilidad política extrema de una época entera, la época marxista-leninista o estalinista, que respecto a lo que se requiere con el fin de describir el ser de la política, parecería haber sido equivalente a la época estrictamente metafísica de esta ontología perdida’ (Badiou, 2005a: 69-70).
 - 14 Como lo anota Bosteels en su ‘Posmaoísmo’ (2005c: 596), el tercer volumen de estos textos didácticos sobre teoría maoísta, que se titularía *Antagonisme et non-antagonisme: Les différents types de contradiction*, nunca se publicó.
 - 15 Quizá debamos complementar esta máxima con el dicho de Lin Piao, recientemente citado por Badiou en su contribución a la colección de artículos críticos de Peter Hallward: “la esencia del revisionismo es el miedo a la muerte” (Badiou, “Some Replies to a Demanding Friend”, en *Think Again* (2004), p. 237).
 - 16 ‘*Le réel n’est pas ce qui rassemble, mais ce qui sépare. Ce qui advient est ce qui disjoint*’ (Badiou, 1975).
 - 17 Reflexiones más amplias sobre la relación entre los trabajos de Jambet y Lardreau sobre revuelta y poder y el pensamiento de Badiou pueden hallarse en: <http://conjunctural.blogspot.com>. Ver también Bosteels (2005b: 612-617).
 - 18 Permanecen ecos de la teoría de la verdad partidaria. Ver Badiou (2005a: 23), donde escribe, a propósito del concepto de consenso: “un acontecimiento nunca se comparte, incluso si la verdad que obtenemos de él es universal, porque reconocerlo *como acontecimiento* es simplemente uno con la decisión política”.
 - 19 Alain Badiou, *Théorie axiomatique du sujet*, manuscrito no publicado, p. 8. Ver también el ‘Livre I: Théorie formelle du sujet (méta-physique)’, publicado en *Logiques des mondes* (2006).
 - 20 Aquí hay un conjunto de citas relevantes de *Théorie de la contradiction* (1975): “Hay novedades radicales porque hay cadáveres que ninguna trompeta del Juicio Final levantará jamás”; “Resolver es rechazar. La historia ha trabajado mejor cuando sus cubos de la basura han sido mejor llenados”; “El campo del conocimiento marxista siempre está en ruinas – toda verdad es esencialmente destrucción –”; “No hay pensamiento revolucio-

- nario verdadero sino para quien toma el reconocimiento de lo nuevo en toda su extensión hacia su mirada inevitable, lo viejo debe morir. [.] No sólo muerte sino la dispersión de las cenizas". A menos que sea anotado, subsiguientes citas son de la edición francesa de este texto.
- 21 Ver el capítulo de Christian Jambet en Jambet y Lardreau (1978). La realidad de la política paranoica de la purificación de Khmer Rouge ha sido registrada recientemente por el documental *S21: The Khmer Rouge Killing Machine* (2002), dirigido por Rithy Panh.
- 22 "Creo, para decirlo muy bruscamente, que el *Marxismo no existe...* el 'Marxismo' [es] el nombre (vacío) de un escenario absolutamente inconsistente, una vez que se remonta, como debe ser, a la historia de las singularidades políticas" (Badiou, 2005a: 58).
- 23 Vale la pena notar que esta concepción de poder y dominación choca, en varios puntos, con otras estimaciones de la naturaleza de formas contemporáneas de coerción, por ejemplo las anotaciones de Gilles Deleuze sobre la 'sociedad de control' o los lineamientos problemáticos de Hardt y Negri referidos al carácter inmensurable de la soberanía imperial.
- 24 Ver Badiou (2006b: 96-98), con referencia a Pierre Boulez.
- 25 Sobre todo en Badiou (2000: 77), donde el terror es, sin embargo, explícitamente distinguido del terror *jacobino*, la afirmación unilateral de discontinuidad radical que Badiou juzga inseparable de la trayectoria de una verdad.
- 26 Para un análisis convergente del terrorismo como producto de debilidad política subjetiva, ver Roberto Massari (1998).
- 27 Todas las citas en esta sección son de Georges Peyrol (también conocido como Alain Badiou), "Brèves notes sur le terrorisme", *Le Perroquet* 10, pp. 6-7 (ver también las respuestas de los lectores en 15, pp. 7-8).
- 28 Ver Alain Badiou, 'Robespierre, significations (à propos du livre de Jean-Philippe Domecq *Robespierre derniers temps*)', *Le Perroquet* 47, pp. 1/10-11.
- 29 Ver mi crítica a *French Intellectuals Against the Left: The Antitotalitarian Moment of the 1970s* de Michael Scott Christofferson, en Toscano (2006).
- 30 *Logiques des mondes*, 'Livre VII: Qu'est-ce qu'un corps?', pp. 471-525.
- 31 Vale la pena notar que al respecto Slavoj Zizek, al formular una teoría del acto subjetivo radical es más confiado en la necesidad de violencia (bien sea física, simbólica o, con frecuencia, ambas), por ejemplo, cuando escribe del "acto violento de cambiar las coordenadas básicas de una situación" (Zizek, 2006: 381). Uno podría comparar el pensamiento respecto de la violencia en Badiou y Zizek en términos de la diferencia entre un pensamiento del sujeto en un *procedimiento* de verdad, por un lado, y un pensamiento lacaniano del *acto*, por el otro.
- 32 "Interview with Alain Badiou", The Asheville Global Report, abril 20, 2005, disponible en: <<http://www.lacan.com/badash.htm>>.
- 33 "Cuando existe el procedimiento político, de forma que maneje una prescripción cara a cara con el Estado, entonces y sólo entonces puede la lógica de lo mismo, o la máxima igualdad propia a toda política de emancipación, ser demostrada. No es el simple poder del estado de la situación el que prohíbe políticas igualitarias. Es en la oscuridad y en la imposibilidad de medir en las que este poder está envuelto. Si el acontecimiento político permite una clarificación, una fijación, una exhibición de su poder, entonces la máxima igualdad es práctica por lo menos localmente" (Badiou, *Metapolitics*, 2005: 148-150).
- 34 La idea de Badiou de una política de prescripción ha sido admirablemente desarrollada por Peter Hallward (2005: 769-789).

Bibliografía

BADIOU, Alain, 2006a, *Being and Event*, London, Continuum.

_____, 2006b, *Logiques des mondes*, París, Seuil.

_____, "Livre I: Théorie formelle du sujet (méta-physique)", "Livre VII: Qu'est-ce qu'un corps?", en: *Logiques des mondes*, París, Seuil, pp. 471-525.

_____, 2005a, "Against 'Political Philosophy'", en: Jason Barrer (traductor), *Metapolitics*, Londres, Verso.

_____, 2005b, "An Essential Philosophical Thesis: 'It is Right to Rebel Against the Reactionaries'", en: *Positions: East Asia Cultures Critique*, No. 13.3, pp.669-677.

_____, 2005c, "Democratic materialism and the materialist dialectic", en: *Radical Philosophy*, No. 130

_____, 2005d, *Le siècle*, París, Senil.

_____, 2004, "Some Replies to a Demanding Friend", en: Peter Hallward (ed.), *Think Again: Alain Badiou and the Future of Philosophy*, London, Continuum.

_____, 2000, *Ethics*, London, Verso.

_____, 1991, *D'un desastre obscur. Sur la fin de la vérité d'état*, París, l'Aube.

_____, 1990, "Saisissement, dessaisie, fidélité", en: *Les Temps Modernes*, Nos. 531-533, Vol. I, pp.14-22.

_____, 1985, *Peut-on penser la politique?*, París, Seuil.

_____, s.f., "Les 4 dialecticiens français. Pascal, Rousseau, Mallarmé, Lacan", en: *Le perroquet*, No. 22: 1/11.

_____, 1982, *Théorie du sujet*, París, Senil.

_____, 1980, *Jean-Paul Sartre*, París, Potemkine.

_____, 1975, *Théorie de la contradiction*, París, F. Maspéro.

_____, 1969, *Le Concept de modèle. Introduction à une épistémologie matérialiste des mathématiques*, París, F. Maspéro.

_____, 1967, "Le (re)commencement du matérialisme dialectique", en: *Critique*, No. 240, pp. 438-446.

_____, 1966, "L'autonomie du processus esthétique", en: *Cahiers Marxistes-Léninistes*, Nos. 12-13, pp.77-89.

_____, s.f., "L'usine comme site événementiel", en: *Le Perroquet*, No. 62-62.

_____, s.f., *Théorie axiomatique du sujet*, manuscrito no publicado, p. 8.

_____, s.f., "Robespierre, significations (à propos du livre de Jean-Philippe Domecq *Robespierre derniers temps*)", *Le Perroquet* 47, pp. 1/10-11.

Interview with Alain Badiou', The Asheville Global Report, abril 20, 2005, disponible en: <<http://www.lacan.com/badash.htm>>

BADIOU, Alain and François Balmès, 1976, *De l'idéologie*, París, F. Maspéro.

BALIBAR, Étienne, "Gewalt", en: *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Herausgegeben von Wolfgang Fritz Haug, Band 5: Gegenöffentlichkeit bis Hegemonialapparat. Hamburg, Argument

Verlag. Texto en francés disponible en http://ciepfc.rhapsodyk.net/article.php?id_article=49. Próximamente se publicará una traducción al inglés con comentarios y respuestas en la revista *Historical Materialism*.

BOSTEELS, Bruno, 2005a, "Can Change Be Thought?: A Dialogue with Alain Badiou", en: Gabriel Riera (ed.), *Alain Badiou: Philosophy and its Conditions*, Albano, SUNY.

_____, 2005b, "Post-Maoism: Badiou and Politics", en: *Positions: East Asia Cultures Critique*, 13.3, pp.575-634.

_____, 2005c, "The Speculative Left", en: Alberto Moreiras (ed.), *The South Atlantic Quarterly*, Número especial "Thinking Politically", No. 104.4.

CUSSET, F., 2003, *French Theory: Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux Etats-Unis*, Paris, Éditions La Découverte.

HALLWARD, Peter, 2005, "The Politics of Prescription", en: Alberto Moreiras (ed.), *The South Atlantic Quarterly*, Número especial "Thinking Politically", No. 104.4.

JAMBET, Christian y Guy Lardreau, 1978, *Le Monde*, Paris, Grasset.

_____, 1975, *L'Ange*, Paris, Grasset.

KOUVELAKIS, Stathis, 2005, "Sérialité, actualité, événement, notes sur la Critique de la raison dialectique", en: E. Kouvelakis y V. Charbonnier, *Sartre, Lukács, Althusser: des marxistes en philosophie*, Paris, PUF.

LACOUÉ-LABARTHE, Philippe y Jean-Luc Nancy, 1997, *Retreating the Political*, Simon Sparks (ed.), Londres, Routledge.

LAFONTAINE, C., 2005, "Les racines américaines de la French Theory", en: *Esprit*, January, pp.94-104.

LOTRINGER, S., y COHEN, S. (eds.), 2001, *French Theory in America*, London, Routledge, 2001.

MASSARI, Roberto, 1998, *Il terrorismo. Storia, concetti, metodi*, 3a ed., Bolsena, Massari.

MEIKSINS WOOD, Ellen, 2005, *The Retreat from Class*, London, Verso.

PEYROL, Georges, "Brèves notes sur le terrorisme", en: *Le Perroquet*, No.10, pp. 6-7.

SANDEVINCE, Paul, "Les formes de conscience", en: *Le perroquet*, No. 42, pp. 5-6.

TOSCANO, Alberto, 2006, "French Intellectuals Against the Left: The Antitotalitarian Moment of the 1970s de Michael Scott Christofferson", en: *Radical Philosophy*, No. 138, Jul-Ago.

_____, 2004, "From the State to the World? Badiou and Anti-capitalism", en: *Communication & Cognition*, No. 37, 3/4, pp. 199-224.

_____, 2004a, "Communism as Separation", en: Peter Hallward (ed.), *Think Again: Alain Badiou and the Future of Philosophy*, London, Continuum.

_____, 2004b, "From the State to the World? Badiou and Anti-capitalism", en: *Communication & Cognition*, No. 37, pp. 199-224.

ZIZEK, Slavoj, 2006, *The Parallax View*, Cambridge, MA, MIT.

