



El siglo y la eternidad:

elogio badiouiano de la filosofía en la contingencia*

Gustavo Chataigner**

Preámbulo epistémico

El sujeto, en Badiou, no es ya el tradicional sujeto de la verdad, con el sueño de dominar a la naturaleza; tampoco es el sujeto absoluto, que se realiza completamente en el curso de la historia. Efecto de una contingencia, es immanente a ella (un modelo aproximado sería el pliegue de un exterior sobre sí mismo, una interiorización que es, concomitantemente, una desaceleración de las fuerzas del mundo). Esto implica una sustitución de la cosa por su concepto, en oposición al vitalismo. El sujeto tiene una verdad que lo atraviesa, una irrupción de lo real que lo disloca. Imposible de ser simbolizado, este golpe implica una búsqueda, una fidelidad. Por aproximaciones sucesivas y apropiaciones parciales, así se forma el sujeto, formando una idea. La búsqueda de consecuencias existenciales después de una experiencia límite apunta hacia una vida constantemente problematizada, que no se deja reducir a la clausura de la comodidad, signo de lo contemporáneo. He aquí la verdad, cuyos procedimientos genéricos son de cuatro naturalezas: amor/psiquismo, política, ciencia y arte. Estas son las condiciones de la filosofía, que siempre viene después de una ruptura singular. Hay universalización de series que se proyectan en el tiempo, pero siempre a partir de un lugar, un "sitio". Algo que no es previsto, y por lo tanto no pertenece a la unidad del presente, sin embargo se inserta en él por la fuerza. Otra "cuenta por uno", con el objetivo de decir lo que ocurre, se impone. El lugar, ahora poblado, atravesado por fuerzas, es llevado a su vacío, que moviliza lo que en él, coyunturalmente, se encuentra: él es él mismo y su vacío, es "dos", y por lo tanto pasible de transformación –es decir, puede alcanzar otra configuración que le conceda estabilidad (siempre provisoria, sin esencia).

El advenimiento del acontecimiento permite, por lo tanto, otro discernimiento de la experiencia: la unidad alcanzada

sigue así el principio transmitido por la aparición del múltiple amorfo. Su refundación de la ontología está centrada en la teoría de los conjuntos de Cantor. Un conjunto, para contener entidades, debe incluir el vacío. El vacío deja ser o es neutro, permite descripciones porque muestra, en vez de prescribir apriorísticamente. La ontología se vuelve matemática.

La filosofía adopta el ropaje de una "composibilidad" de verdades o mundos –sin caer en el relativismo. En otras palabras, la tarea de la filosofía es pensar lo nuevo tal como aparece, proponiendo nuevos modelos de diseño temporal según secuencias lógicas, provocadas y permitidas ya sea por una imagen de "intensidad" (no lineal ni causal), ya sea por series fundadas por acontecimientos y virtualmente montadas en ideales "infinitos" –tanto en el arte y en la psiquis como en la ciencia y en la política. Así, la historia política, la historia del arte, la historia de la ciencia y la historia de las formaciones de la psiquis y de los modos de subjetivación, así como de la propia vida del sujeto, adquieren una nueva luz. Se conciben historias de dominios particulares más allá de los causalismos lineales. En otra hipótesis, según la cual el acontecimiento no moviliza las fuerzas disponibles, tenemos apenas el vacío que llama a la movilización –de ahí la evocación de los versos de Mallarmé: "Nada tendrá lugar/ sino el lugar".¹ El lugar es necesario, pero no suficiente, para el desarrollo del acontecimiento. El "*site événementiel*", el sitio/lugar del acontecimiento, permanece como un repositorio mudo de memoria, a ser usado por la búsqueda militante. Es necesario intervenir donde el acontecimiento ocurre, en su lugar o sitio. Esta acción se sitúa entre el otro y el yo, autodeterminada en el límite del vacío. Se encuentra en el desencuentro.

Ante la suspensión del sentido, le toca al sujeto elegir, pero de manera no racional; su decisión es del orden del deseo, es preconceptual. Una de las innovaciones de la producción teórica de Badiou consiste en la articulación entre las matemáticas y el poema, entre la capacidad racional de reunión de elementos (ontología matemática de la teoría de los conjuntos) y el uso creativo de un lenguaje que disloca

* Traducido del portugués al castellano por Bruno Crisorio. Revisión técnica de Pedro Diego Karczmarczyk.

** Académico del Departamento de filosofía de la Universidad Católica del Maule, Chile. Doctor en filosofía por la Universidad de París 8. Miembro del Laboratoire des Logiques Contemporaines de la Philosophie, Paris 8. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1846-0369>

1 Stéphane Mallarmé, *Poesía*, Barcelona, Plaza & Janés, 1982, pp. 194-195.

sentidos (poema). Un uso filosófico y no instrumental de las matemáticas (no previsto o no valorado por los matemáticos) tiene la pretensión de redefinir la ontología, la teoría del ser en tanto ser. La ontología muestra, sustrae algo (la forma ideal y subjetiva) al objeto, que no está presente (o está presente como idea). Las matemáticas cuentan, por lo tanto, muestran; este es el papel de la filosofía, si es que quiere liberarse de las varias "suturas" o predeterminaciones que históricamente la dirigieron, predeterminando el destino del fenómeno —que, de múltiple, pasa a ser una identidad. Se trata, más bien, de las "condiciones" para el ejercicio de la filosofía, como en el título del libro inmediatamente posterior a su *obra maestra* de 1988. La única "certeza", por así decir, positiva es la búsqueda, por parte del sujeto, de los efectos de tal acontecimiento.

Introducción

¿El siglo de Badiou? Ya se ha postulado un siglo deleuziano y, más recientemente, uno hegeliano, a modo de provocación.² Hay también una biografía intelectual que lleva por título **El siglo de Sartre**.³ Todas son referencias al siglo XX. Incluso, más allá de personalismos, se trata de buscar en el libro **Le siècle** una lectura filosófico-conceptual del siglo XX.⁴ En otras palabras, hay que buscar las formas en que el sistema de Badiou identifica y destaca el funcionamiento de conceptos o de formas de subjetividad que operan en dicho espacio temporal. Así, desde el comienzo, el procedimiento del autor no se limita a evocar el pasado nostálgicamente, y a enumerar "hechos" en una narración empírica. Más bien, su imagen del pasado está guiada por una pregunta: ¿dónde hubo acontecimiento en el siglo XX? ¿Qué pasión guió a sus actores? Dicho de otro modo, ¿qué formas subjetivas surgieron entonces? ¿Pueden ellas persistir en el siglo siguiente y más allá? ¿Cuál es su naturaleza? ¿Puramente histórica? Y su parte de eternidad, por así decir, ¿qué papel juega aquí?

Está claro que el *modus operandi* de Badiou pasa por el tamiz del acontecimiento-sujeto-verdad-ontología, desigualmente distribuidos aunque en régimen de copresencia, en un escenario existente —el llamado sitio del acontecimiento. En este caso, el siglo XX. Esto significa que los cuatro tipos de acontecimientos genéricos formadores de verdad —a saber, la política, el arte, la ciencia y el amor— son trabajados en sus formas particulares (y universalizantes) en dicho período. Más que de una historia (ejemplaridad) social (compartida)

de la cultura (bienes simbólicos), se trata, como ya se ha dicho, de la indagación militante de las formas subjetivas (por lo tanto eternas, debido a que son repetibles) del siglo XX (inmanentes a una situación, su delimitación).

Nuestro hilo conductor, en consecuencia, será la relación entre contingencia y concepto, o, incluso, entre el múltiple acontecimiento (*événementiel*) y su formalización. El sujeto que emerge de esto es una forma de sentir estructurada por la contingencia, su continuación pensada que otorga un rostro, un conjunto de rasgos, a la época. Revisitando los grandes momentos del pasado, ya sea la Revolución de Octubre o Mayo del '68, ya sea el auge del psicoanálisis, la causa feminista o el surgimiento de las vanguardias artísticas, de a poco se van haciendo visibles las líneas comunes.

El objetivo de Alain Badiou es alcanzar lo que se pensó en el siglo, en tanto lugar, y no exactamente lo que ocurrió.⁵ Es más, lo que el pensamiento fue entonces capaz de pensar, "cómo identificó la singularidad pensante de su relación con la historicidad de su pensamiento".⁶ Ahora bien, el soporte vivo para esto es el sujeto, instancia a ser determinada por el pensamiento inmanente a la ruptura del acontecimiento,⁷ en un esfuerzo por buscar "cómo ha sido subjetivado, captarlo a partir de su convocatoria inmanente".⁸ Dicho esto, el autor pretende "disponer su ser-pensable", y no "rehabilitarlo" de algún modo, lo que tocaría exclusivamente a acontecimientos.⁹ La postura spinozista adoptada por Badiou es clara: "*non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere!*" [no ridiculizar ni lamentar ni detestar las acciones humanas, sino entenderlas].¹⁰ Sin embargo, no se puede concordar plenamente con el tono evocado. Suena difícil no ser movilizad por ese pasado, o parte de él, tener en él una causa —precisamente la del sujeto.

La opinión de Badiou, aunque conserva gran parte de su universo conceptual, dialoga con autores y corrientes en los que no se suele enfocar tanto. Como veremos, la centralidad atribuida a Nietzsche (y también a Gilles Deleuze) es impresionante. Hasta el punto de que el lector se pregunta si Badiou no se ha rendido a los aires de la época y, mediante una autocrítica inconfesada, ha adoptado el punto de vista del vitalismo. Piénsese igualmente en los ejemplos literarios, ya vueltos célebres por Deleuze en *Crítica y clínica*:¹¹ el vitalismo de D. H. Lawrence y lo sublime de Malcolm Lowry.¹² Siempre se puede argumentar que nadie es dueño de una obra literaria, sobre todo tratándose de un análisis filosófico,

2 Michel Foucault, "Theatrum philosophicum", en Michel Foucault y Gilles Deleuze, **Theatrum philosophicum seguido de Repetición y diferencia**, Barcelona, Anagrama, 1995, pp. 7-47; Slavoj Žižek, **Hegel y el cerebro conectado**, Barcelona, Paidós, 2023.

3 Bernard-Henri Lévy, **El siglo de Sartre**, Barcelona, Ediciones B, 2002.

4 Alain Badiou, **El Siglo**, Buenos Aires, Manantial, 2005.

5 *Ibidem*, p. 14.

6 *Ibidem*, p. 14.

7 *Ibidem*, pp. 18-19.

8 *Ibidem*, p. 17.

9 *Ibidem*, p. 18.

10 Baruch Spinoza, **Tratado político**, Madrid, Alianza, 1986, pp. 80-81.

11 Gilles Deleuze, **Crítica y clínica**, Barcelona, Anagrama, 1996.

12 Alain Badiou, *op. cit.*, p. 158.



cuya libertad incluye la discusión, polémica o no, de textos. De todos modos, la cuestión no es tan simple: no se puede agotar el análisis de Badiou en el marco del nietzscheanismo criticado anteriormente. Primero, porque el comentario se dirige a detectar acontecimientos; en segundo lugar, porque nada impide, analíticamente, que uno de los modos subjetivos que operaron en el siglo XX se revele como siendo una voluntad de poder. Antes bien, se constata la potencia del sistema badiouiano, que está en condiciones, de manera cuasi hegeliana, de exhibir a sus otros a medida que trabaja, englobándolos en su movimiento. Constatar estas presencias, entonces, no invalida el esfuerzo; por el contrario, puede perfectamente revelarse como crítica a los recorridos desencaminados. ¿Estaría así nuestro autor incurriendo en moralismo, en el sentido de señalar fallas en nombre de un pretendido deber ser de los sujetos? ¿O está proponiendo una contra historia, o al menos una corriente subterránea, del orden del acontecimiento, para la comprensión de las ideas del siglo XX (tomada aquí como sinónimo de la comprensión del propio período)? En este trabajo tomaremos partido por la segunda hipótesis.

Formas de razón práctica

Parte de la respuesta parece ser igualmente de carácter político, es decir, del orden de la contingencia colectivizada. Contrariamente a las lecturas conservadoras que achacan al exceso de filosofía del siglo por el "desastre" (para retomar el título de uno de los libros de Badiou),¹³ el siglo XX fue una época de realización, de pasaje al acto. Más específicamente, de realización de su antecesor, el siglo XIX. En este sentido, *El siglo extrae las consecuencias teóricas del primer Manifiesto por la filosofía*,¹⁴ que también se inserta en el cuerpo de textos preocupados por reinterpretar, y así redireccionar, el destino conceptual del siglo XX, disponible como *locus* de subjetivación: "Esta vez, el siglo es el lugar de acontecimientos tan apocalípticos, tan espantosos, que la única categoría apropiada para decretar su unidad es el crimen",¹⁵ tanto en el sentido de destrucción como en el de culpabilización de la filosofía, lo que acarrea la declaración de su fin o de su captura por los *cafés filosóficos* de moda, tema trabajado por Badiou desde finales de los años '80.

Si nos atenemos a las epistemes indicadas en el primer *Manifiesto*, en combinación con el duelo reflexivo de *De un desastre oscuro*, el siglo XX, formador de Alain Badiou y de sus

colegas "aventureros del concepto" en el entorno francés,¹⁶ quedó, si no desprovisto de exégesis, al menos falto de una visión de conjunto, cuyo gesto abarcador permitiera una lectura amplia del período, no limitado a la filosofía francesa (para ser precisos, el libro sobre los pares de Badiou es posterior, del año 2012). Podemos pensar que el pensamiento de Badiou se encuentra en un contexto poshegeliano más amplio de realización de la filosofía. Sea por la fuerte presencia en la época del pensamiento nietzscheano, por ejemplo en la idea de que la metafísica solo puede continuar como poesía,¹⁷ o bien de las *Tesis sobre Feuerbach*,¹⁸ donde Marx habla de transformación del mundo mediante la política, se trata de una salida de la filosofía determinada por su capacidad para cartografiar las estructuras contingentes immanentes a la lucha de clases: la identidad especulativa de lo trágico y de lo histórico radica en su momento de razón práctica.¹⁹ Es decir, la salida de la filosofía, estética o política, jamás se completa del todo, e implica, antes bien, una reformulación de la actividad filosófica. La comprensión badiouiana del siglo XX implica la caracterización de su predecesor como un proyecto, cuyo momento posterior, en línea una vez más con un cierto hegelianismo en términos de proceso, consiste en su realización. La búsqueda del hombre nuevo debe destruir aquello que impide su plena realización. La cuestión que se plantea ahora es sobre qué figura de la destrucción puede erigirse un pensamiento nuevo (y qué figura de pensamiento implica: unidad, confrontación entre dos unidades, o lo Dos, o bien, finalmente, la multiplicidad, como tendremos oportunidad de comentar en su momento). Una figura que se perpetúa, ya que ve la diferencia como amenaza, poniendo en riesgo constante el proyecto de novedad, o una figura que logra perdurar y, para eso, opera de modo sustractivo en relación con la tradición. Se podría pensar igualmente en una dislocación, en una torsión aplicada al pasado, cuya plasticidad primaria puede hacer emerger lo múltiple, sin unidad, aún por ser formada. Esta, por cierto, la tarea del sujeto recién abierto. Este procedimiento se denomina sustractivo, o del orden de la sustracción.

De todos modos, el parecer de Badiou es que el siglo XX es de naturaleza diferente a la de su predecesor. Del período analizado hay que atender a su espíritu o idea, más que a sus declaraciones positivas: "El siglo XX no es un siglo programático como lo fue el anterior. No es un siglo de la promesa. En él se acepta de antemano que la promesa no se cumpla y un programa no se ejecute de manera alguna, porque sólo el movimiento es fuente de grandeza".²⁰ El movimiento de la historia sin *telos*, he aquí el desafío del siglo XX, en ruptura con los modelos mecánicos y termodinámicos

13 Alain Badiou, *De un desastre oscuro. Sobre el fin de la verdad de Estado*, Madrid, Amorrotu, 2006 [1991].

14 Alain Badiou, *Manifiesto por la filosofía*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1990.

15 Alain Badiou, *El Siglo*, op. cit., p. 12.

16 Alain Badiou, *La aventura de la filosofía francesa*, Santiago de Chile, Lom, 2014 [2012].

17 Friedrich Nietzsche, *El libro del filósofo*, Madrid, Taurus, 2000.

18 Karl Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, Caracas, El perro y la rana, 2010.

19 Cfr. Karl Löwith, *De Hegel a Nietzsche*, Buenos Aires, Katz, 2008.

20 Alain Badiou, *El Siglo*, op. cit., p. 123.

del siglo XIX. Dicho esto, "el gran interrogante ontológico del siglo naciente XX es: ¿qué es la vida?".²¹ Inmediatamente se responde que la vida es una mezcla, o mejor una disputa, entre creación y destrucción. En otras palabras, una combinación desigual entre distintos modos de afirmación y negación.

Evitando las suturas de la filosofía con sus condiciones acontecimentales, cuyo destino sería el "desastre" (el acontecimiento que no acontece, es decir, que no dura porque no subjetiviza o, mejor dicho, subjetiviza modos reactivos de vivir y de pensar), Badiou propone un retorno a la ontología. Esta tampoco queda intacta frente a la necesidad que se le impone, a saber, no ser prescriptiva. El ser no debe ser, tan solo es. Así, la ontología debe ser capaz de mostrar algo que le es distinto. Su compromiso crítico con el posestructuralismo francés lo llevó a pensar la diferencia (en su jerga, lo múltiple) como una construcción conceptual. Sin acceso directo al ser, al sujeto le queda reconstruir lo real que lo tocó y lo atravesó, estableciendo el concepto como una producción. El pensamiento de la cosa es diferente de la cosa; o, incluso, la cosa pensada es transhistórica, permitiendo la emergencia, como *locus* de pensamiento, de sujetos. Lo decisivo aquí es entender la filosofía como una composibilidad de mundos. Hay verdades, sin caer por eso en el relativismo, ya que el decir se rige por la guía de los acontecimientos. La filosofía, por lo tanto, no es el acontecimiento, la clausura de un tiempo, sino, antes bien, su formalización. No se trata de igualarse a lo real, sino de darle continuidad subjetiva.

Pasemos ahora a las formalizaciones posibles del siglo XX.

De un siglo al otro

La pregunta "¿qué es un siglo?"²² inquiriere por aquello que es, demanda una definición. No se trata de establecer el tiempo como una sucesión lineal de ejemplos o como el giro indiferente de las agujas del reloj. De allí surge la cuestión sobre cuántos años puede tener un siglo.²³ Si la historia sólo existe como construcción de unidad temporal retrospectiva,²⁴ Badiou, al proponer la historia, "esa amante del momento", como el "soporte macizo de toda política" asume la primacía de la política sobre la historia. El bloque en cuestión, el del "pequeño siglo", abarca no más de setenta y cinco años: comienza con la Primera Guerra, 1914-1918 (lo que incluye la Revolución de Octubre) y finaliza con la caída de la URSS, del Muro de Berlín y con el fin de la Guerra Fría.²⁵ Esto no

difiere demasiado del ya clásico análisis de Eric Hobsbawm, para quien el traslado de la hegemonía global a los Estados Unidos y el colapso de los estados socialistas marcan la unidad del periodo.²⁶

Habría dos lecturas posibles con respecto a este siglo, según su conexión con el siglo XIX: verlo como una "finalidad ideal" del pasado, o bien comprenderlo como una "discontinuidad negativa". En el primer caso, lo que fue pensado se realiza. El ejemplo más tangible es la revolución, que sale de la utopía y conquista el Estado. Tomando la tópica lacaniana como metáfora, "el siglo XX es lo real de aquello cuyo imaginario fue el siglo XIX, o [...] es lo real de aquello de lo cual el siglo XIX fue lo simbólico (los elementos con los que hizo doctrina, lo que pensó y organizó)".²⁷ En la segunda perspectiva, se trata de una renuncia al siglo XIX y a sus promesas.²⁸ La salida del proyecto parece desprovista de proyecto, vacío ocupado inmediatamente por la producción capitalista: "Y como no hay proyecto, o mientras no lo haya, la única respuesta es bien conocida. El lucro dirá qué hacer".²⁹ A tal punto que, desde el final del socialismo de Estado, se asiste a una "segunda Restauración". Ahora bien, una Restauración se comprende por referencia a lo real, por la evitación de cualquier relación con él.³⁰ La variación es indiferente, todo gira en torno a la acumulación material y el avance técnico. El número de Mallarmé cede su lugar al número de las encuestas y, hoy, a los algoritmos.³¹ Queda por ver qué formas adoptan el abandono violento del pasado y la promesa del hombre nuevo.³²

El rasgo más llamativo del siglo XX en la lectura badiouiana es lo que el autor denomina "pasión de lo real", un deseo de comienzo absoluto. En este sentido, el hombre nuevo está dotado de una historicidad que hay que poblar tras la intrusión de lo real que nos interpela y nos convoca. Como saben todos los actores de la época, lo real es al mismo tiempo "horrible y exaltante, mortífero y creador"; o incluso, para evocar a Nietzsche, está más allá del bien y del mal.³³

Simultáneamente el siglo se auto comprende como fin y como comienzo, como decadencia y resurrección. Parte de su problema, estima Badiou, reside en la cohabitación de los espacios de estas tendencias. Nietzsche contribuyó con el par conceptual de nihilismo y afirmación dionisiaca. Se generan dos máximas: una, la del "mal menor", comprende el siglo como violencia instalada por los grandes discursos de la filosofía; la otra, dividiendo la historia en dos, todavía

21 *Ibidem*, p. 29.

22 *Ibidem*, p. 11.

23 *Ibidem*, p. 11.

24 Reinhart Koselleck, *Futuro pasado*, Barcelona, Paidós, 1993.

25 Alain Badiou, *El Siglo*, op. cit., p. 12.

26 Eric Hobsbawm, *Historia del siglo XX*, Buenos Aires, Crítica, 1998.

27 Alain Badiou, *El Siglo*, op. cit., p. 35.

28 *Ibidem*.

29 *Ibidem*, p. 22.

30 *Ibidem*, p. 45.

31 *Ibidem*, p. 46.

32 *Ibidem*, pp. 49-50.

33 *Ibidem*, p. 53.



según la expresión nietzscheana, es de carácter fundacional y busca redención. No se puede buscar un término medio entre ambas alternativas. La solución, propone Badiou, consiste antes bien en volver legible el "enredo" que producen, en una relación "no dialéctica" (o de una dialéctica no resolutive) entre vida y gesto de ruptura, necesidad histórica y voluntad. El desafío consiste en pensar el encuentro de las diferencias, en lo que Gilles Deleuze llamó "síntesis disyuntiva",³⁴ concepto ampliamente utilizado en el libro aquí analizado: este pensamiento funciona por adición, mediante el conectivo "y" en oposición a "o", de modo de legitimar lo nuevo y extraer de ello nueva enunciación.³⁵

El pasaje al acto, que jamás es puro, ya que está mediado tanto por la historia, en el sentido de formación de deseo, como por la relectura no hermenéutica del pasado (actualización), enfrenta a una "bestia poderosa" (el vitalismo). Su arma es el voluntarismo, tras el que acecha la nostalgia, que le quita su fuerza vital.³⁶ El ciclo que oscila entre la nostalgia de Grecia y la salvación debe ser destruido.³⁷ Pero, ¿no sería esa una figura del mal infinito? ¿Cómo romper el ciclo infernal de lo mismo?

El hombre nuevo

En el comienzo fue la destrucción, tanto bélica como verbal. La emergencia del hombre nuevo implica la destrucción del antiguo.³⁸ Nietzsche, con el superhombre, es una vez más quien anticipa el tema que atraviesa los años comentados.³⁹ Si la contingencia debe contarse a sí misma, el siglo es un organismo vivo, un animal con potencia y acto. Atrás queda la mirada positivista posada sobre el animal; ahora hay un cara a cara, un contacto con lo real cuyos efectos, múltiples, están en disputa. Ya se ha adquirido aquí la figura de lo "Dos", una explosión de lo "Uno". Más que de domesticar o negar, se trata de dejarse llevar. La imagen poética, o la medida de un individuo, es la de mirar a los ojos. Aquí la vida que se renueva se alía con la historia, entendida como devenir (y no como origen): "Es que Vida e Historia son dos nombres de una misma cosa: el movimiento que arrebata de la muerte, el devenir de la afirmación".⁴⁰ La figura de la historia deambula entre el *telos* por alcanzar y la pura negatividad. En cualquier caso, está preñada del "proyecto prometeico" de establecer un vínculo entre historia y pensamiento, o

incluso entre lógica y ontología.⁴¹ La vida que se piensa en el individuo está regida por la "norma heroica del cara a cara".⁴² La dialéctica entre ruptura y continuidad (o entre heroísmo y vida) se resolvió, políticamente, con el terror, amenazando la propia continuidad.⁴³ Vemos aquí un siglo obsesionado por sí mismo.⁴⁴

Lo real impacta. No es agradable, sino más bien una experiencia de terror. Por eso la herramienta de lo imaginario, muy utilizada en los estudios culturales y las ciencias sociales, es en verdad engañosa (ideológica, si se quiere). Una filosofía del sujeto como efecto emergente de las rupturas debe prestar atención a los funcionamientos immanentes a lo real. La expectativa de un futuro indeterminado aparece entonces como otro borrón en ese retrato.⁴⁵

¿Qué se puede esperar? Volver al futuro –desde el pasado. La Primera Guerra fue vivida como el tiempo del fin, así como la muerte de Cristo anunció el fin de los tiempos. En Francia, como tal vez en otras partes, la verdadera carnicería no tendría cómo producir nada peor, llevando forzosamente a la paz definitiva.⁴⁶ Feliz engaño. La otra orientación frente a un comienzo marcado por la masacre consistió en la radicalización de la violencia, que debía ser llevada a una escala superior. Se creó una violencia buena, legítima, capaz de acabar con la violencia mala. "Fundación bélica de la paz: pondremos fin a la guerra mala por medio de la guerra buena".⁴⁷ Se llega a la Segunda Guerra. Si en Hegel la guerra era generadora de la conciencia y de la nueva organización de la polis, e incluso del Estado de derecho, el siglo XX busca la "última guerra" –jamás alcanzada, de más está decir–.⁴⁸ "La guerra misma es una yuxtaposición no dialectizable de la destrucción atroz y del bello heroísmo victorioso".⁴⁹

Respondamos a la pregunta del párrafo anterior: se espera un final. Todavía más, hay una pasión por lo definitivo. Curiosamente, el siglo de los cambios busca a cualquier costo, incluyendo la barbarie, la estabilidad –en nombre de lo nuevo (o, quizá, de un nuevo entronizado, estatuario). Esta obsesión por lo definitivo se extiende a todo tipo de acontecimientos: arte, política, ciencia y amor/psiquismo.⁵⁰ Como si la destrucción nos entregara algo más allá de sí misma, lo que la experiencia no dejó de desmentir. Enumeremos algunos elementos de ruptura: el hombre nuevo es la destrucción del antiguo; la paz perpetua surge de la guerra total; la

34 *Ibidem*, p. 51.

35 Gilles Deleuze, *Lógica del sentido*, Barcelona, Paidós, 1989.

36 Alain Badiou, *El Siglo*, op. cit., p. 34.

37 Jacques Taminiaux, *La nostalgie de la Grèce à l'aube de l'idéalisme allemand*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1967.

38 Alain Badiou, *El Siglo*, op. cit., pp. 21-22.

39 *Ibidem*, p. 29.

40 *Ibidem*, p. 30.

41 *Ibidem*, pp. 30-31.

42 *Ibidem*, p. 31.

43 *Ibidem*, p. 32.

44 *Ibidem*, p. 33.

45 *Ibidem*, p. 36.

46 *Ibidem*, p. 49.

47 *Ibidem*, p. 50.

48 *Ibidem*, p. 54.

49 *Ibidem*, p. 57.

50 *Ibidem*, p. 56.

formalización científica acaba con las ciencias anteriores; el arte del siglo rompe con la representación. El par conceptual formado por la destrucción y lo definitivo no es dialéctico, no produce nada nuevo, sino su reiteración en un régimen de diferenciación con el pasado. Badiou constata la imposibilidad de establecer una identidad entre la destrucción de lo antiguo y la construcción de lo nuevo. Son tareas diferentes. Dicho esto, se plantea el problema de la no reconciliación, o irreconciliabilidad, entre comienzo y final, fundando un nuevo orden planetario.⁵¹

Sin embargo, una escucha más atenta al arte nos propone una pedagogía, una negación que no es identitaria ni tampoco una descarga inmediata de destrucción. Como resultado de su tiempo, es "la exposición de lo artístico del arte", al punto de rivalizar con la propia definición de la filosofía. Se presenta, como hemos visto, como la última obra en forma de des-obra.⁵² La pasión por lo definitivo deja entrever, no obstante, otra tendencia. El arte muestra la desaparición, deja rastros de rastros —en oposición a la guerra (sin tampoco ser algo "pacífico"). La necesidad de forma, o mejor, la transición entre formas que autonomiza la idea de transición más allá de la empiria de las formas, atestigua la "omnipresencia del arte". El gesto de creación es, así, una "efracción del semblante", que da lugar a una "distancia de lo real".⁵³ Esta reversibilidad, entre formas y por lo tanto entre lo real y el semblante como idea de la forma, "es la única vía de acceso artístico a lo real",⁵⁴ reacia a la destrucción pura.

La forma es una manifestación de lo real, su metonimia; en primer lugar, es informe o múltiple: de ahí el manual de "inestética".⁵⁵ Fuerza ilocalizable, no decide el sentido: "Por eso es preciso sostener que lo que se presenta como máscara es exactamente la energía de lo real".⁵⁶ Este es el impulso de "erradicación de la semejanza, lo representativo, lo narrativo o lo natural". Se instaura una "lógica antirrealista" que abre el espacio al gesto expresivo y también a la abstracción. El gran modelo es el de la pintura, pero ello no impide que se encuentren equivalentes en las demás artes: dodecafonía, nuevo cine, fluir de conciencia, nuevos soportes plásticos, artes efímeras.⁵⁷

El emblema de todo esto es el *Cuadrado blanco sobre fondo blanco* (1918) de Malévich (aunque también Mallarmé, omnipresente en la obra de Badiou, sea evocado con la postulación de la diferencia entre el lugar y lo que ocurre en él, por ejemplo en la constitución de la "escena mínima").

⁵¹ *Ibidem*, p. 57.

⁵² *Ibidem*, p. 56.

⁵³ *Ibidem*, p. 71.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 72.

⁵⁵ Alain Badiou, *Pequeño manual de inestética*, Buenos Aires, Prometeo, 2009.

⁵⁶ Alain Badiou, *El Siglo*, op. cit., p. 73.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 169.

Tenemos aquí el "colmo de la depuración", plantea Badiou. Se eliminan los colores y la forma, dejando solo una "alusión geométrica" cuya tarea hercúlea es la de sostener la "diferencia mínima". De naturaleza abstracta, remite a la oposición entre fondo y forma, o incluso a la constatación de la diferencia nula entre el blanco y el blanco y su "diferencia de lo Mismo", también llamada "diferencia evanescente". Aquí está lo decisivo: este cuadro (o no cuadro) establece un "protocolo de pensamiento sustractivo que difiere del protocolo de la destrucción". La diferencia, "presa en la blancura", borra el contenido de la revuelta.⁵⁸ Es eterna. A ojos de Badiou, la distinción respecto de la destrucción reside en el tratamiento de lo real, que ya no es identitario. Ya no se trata de purificar de lo real, que lo aislaría reiteradamente, sino de verificar la realidad de la diferencia o lo real como espaciamiento atravesado por el vacío. De este modo, "El cuadrado blanco es el momento en que se ficcionaliza la separación mínima".⁵⁹ Si la destrucción es una postura iconoclasta, la tendencia de la sustracción "procura la imagen mínima, el simple rasgo creador de imágenes, la imagen fugitiva". Ambos, iconoclasia y sustracción, animan la disputa por la imagen que se deshace de la semejanza.⁶⁰

El error hegeliano sobre el carácter pretérito del arte, o su no necesidad para el espíritu, se vuelve evidente. El arte es cosa del presente, "y lo es de manera esencial".⁶¹ Más que de romper con el pasado, se trata de recrear el presente, en una indistinción entre vida y obra, cuya ruptura con lo ya establecido no es más que la consecuencia del gesto primero de afirmación. Iconoclasta o sustractivo, el arte del siglo XX se centra más en el acto que en la obra.⁶² Sin embargo, al no dejar de haber obra —lo que apuntaría hacia una tendencia a privilegiar las manifestaciones sustractivas en función de lo nuevo—, comienzo y fin se unen, "terminan por coincidir en la intensidad de un acto único".⁶³ Como lección, le toca a la escritura apropiarse de y extraer esa "pizca de real" perceptible en la fuga de las formas.⁶⁴ El infinito aprehendido, o la idea de la cosa, se manifiesta en cuanto transita por la forma: "La forma finita puede equivaler a una apertura infinita si es un acontecimiento".⁶⁵

Es la era de los Manifiestos (más que de las utopías). Al rechazar el consenso, el arte, al menos de manera alegórica, establece una comunidad (las vanguardias) entre arte y política.⁶⁶ Una lectura plana de esta tradición de ruptura es la apuesta por el futuro como idealización, descalificando de

⁵⁸ *Ibidem*, p. 79.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 168.

⁶¹ *Ibidem*, p. 172.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ *Ibidem*, p. 173.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 195.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 170.



antemano el riesgo de la creación. No obstante, la fidelidad al acontecimiento es también, necesariamente, fidelidad al acto fulgurante que desaparece y genera el sujeto militante, en busca, sin dejarse nombrar por el presente y por lo tanto garante de un futuro indeterminado. Como en el acto incierto de declaración de los amantes: "Te amo para siempre".⁶⁷ Al no haber metalenguaje posible –otro nombre del descrédito de la representación–, hay que buscar la construcción del encuentro por medio de una "retórica proyectiva". La fragilidad del lenguaje se vuelve poderosa, una vez impulsada por el acontecimiento; su negatividad resbaladiza se determina y circula, sin agotar o cristalizar el acontecimiento.⁶⁸ El "deseo del siglo", o sea, la búsqueda de lo que se escapa, es "producir una intensidad desconocida" en la intersección "siempre improbable de una fórmula y de un instante". Aunque multiforme, o del orden de la composibilidad de mundos y tiempos, el siglo XX fue el de la acción de artistas, sabios, militantes y amantes.⁶⁹

Lo Dos

El siglo fue "portador de una concepción combatiente de la existencia". En otras palabras, se abre a la inteligibilidad con la llave del conflicto: "Cualquiera sea su escala, planetaria o privada, toda situación real es escisión, enfrentamiento, guerra".⁷⁰ Ni armonía, ni equilibrio. Ni hegemonía de lo Uno (poder unificado en la figura metafísica de dios), ni tampoco pesos y contrapesos entre poderes juzgados de modo racional por las facultades. El signo comprensivo es lo Dos, que excluye la sumisión pacífica y el equilibrio combinatorio. Antes bien, "es preciso decidir" lo indecible. La entrada subjetiva en el siglo consiste en que sus seres vivos deben decidir y juzgar, inventando así lo Dos, y no tan solo borrando lo Uno. Por consiguiente, la guerra es la visibilidad de lo Dos en choque con el equilibrio. Este número tiene la especificidad de no ser dialéctico, o, incluso, de ser una síntesis disyuntiva: el encuentro con lo real es un choque, es antagónico y no produce certezas (aparte de la fidelidad del sujeto que resulta de allí).⁷¹ Lo que se produce son dos orientaciones vecinas pero cualitativamente distintas: la destrucción y la sustracción.⁷² En otros términos, "la esencia de lo Uno está en lo Dos y la seguridad de la propia unidad sólo se obtiene en la prueba de la división".⁷³

De esto se deduce que la ley de lo Dos que engloba otra tendencia tiene también un tercer significado: no solamente el antagonismo entre dos subjetividades que se organizaron mortalmente en la Guerra Fría y en el fin de siglo, sino también el conflicto sobre la naturaleza del conflicto, es decir, la cuestión entre destrucción y sustracción. Incluso, diríamos que el número debe aumentar exponencialmente, a pesar del propio Badiou. Ya que para los comunistas el conflicto es de clase, y para los fascistas, de las naciones y las razas. Ahora bien, él dice que "aquí, lo Dos se divide en dos. Hay un entrelazamiento de una tesis antagónica y de tesis antagónicas sobre el antagonismo".⁷⁴ Para cada Dos en situación, entonces, habrá la posibilidad de lo Tres como sustracción.

La pasión de lo real quiere extraer lo real de la realidad, de aquello mismo que lo envuelve y lo oculta. En verdad, "de allí el gusto violento por la superficie y la transparencia",⁷⁵ así como el rechazo de la profundidad. El período pos-hegeliano está marcado por la crítica de la metafísica. En Nietzsche, los martillazos destruyen el más allá. El mundo debe ser tal como aparece. Ya sabemos que el pensamiento es una creación que no se separa de lo sensible; lo que lo anima no es lo ideal, sino lo real. Por lo tanto, lo real debe ser aprehendido en su pura apariencia. Para eso es preciso destruir, acabar con todo espesor, "toda pretensión sustancial". Tarea interminable, ya que "la realidad pone obstáculos al descubrimiento de lo real como superficie pura".⁷⁶ Destruir el semblante redundaría en destruir lo real mismo. Al finalizar la purga, lo real desprovisto de realidad es la nada –como lo observa Hegel criticando la Revolución Francesa en la **Fenomenología del Espíritu**.⁷⁷ Badiou llama a esta vía "nihilismo terrorista", marcado por su carácter activo: sería creativo (o así lo sería en su autoimagen), ya que está animado por lo real. En el pasaje del siglo XX al XXI, donde se sitúa el libro, Badiou toma nota de un nihilismo pasivo, mediante la neutralización de la destrucción y la adhesión a lo existente, una vía de limitación –la misma postura que culpabiliza a la filosofía de los desastres pasados.⁷⁸ Con los pies ya en la tercera década del siglo XXI, se puede decir que la hegemonía capitalista oscila entre el control violento y la adhesión pasiva. No obstante, romper, dejarse llevar, hace acontecimiento. El camino alternativo, el sustractivo, "intenta mantener la pasión de lo real sin ceder a los encantos paroxísticos del terror": el contacto con lo real no es la destrucción sino la exhibición de la diferencia mínima, no contada, en el estado de situación. Purificar, término que todavía se utiliza, en este sentido es sustraer.⁷⁹

67 *Ibidem*, p. 175.

68 *Ibidem*, p. 176.

69 *Ibidem*, p. 185.

70 *Ibidem*, p. 57.

71 *Ibidem*, pp. 57-58.

72 *Ibidem*, p. 78.

73 *Ibidem*, p. 189.

74 *Ibidem*, p. 84.

75 *Ibidem*, p. 90.

76 *Ibidem*.

77 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, **Fenomenología del Espíritu**, México D. F., Fondo de Cultura Económica, 1966.

78 Alain Badiou, **El Siglo**, op. cit., pp. 90-91.

79 *Ibidem*.

Conclusiones inconclusas

El siglo osciló entre el formalismo y la univocidad, entre la producción de formas y la tentativa de igualarse a lo real. Lo real, resistente como la piedra delante del escultor, solo surge como forma *a posteriori*. Solo hay obra al medirse con ella, reflexiona Badiou —distanciándose aquí de Deleuze.⁸⁰ El siglo XX repite la historia de la filosofía al oponer a Platón y Aristóteles, es decir, el formalismo a la hermenéutica, atravesada por la moral y las suturas. En una palabra, es la lucha entre el acontecimiento y el estado de las cosas.⁸¹

La síntesis badiouiana para la filosofía es una extraña mezcla entre dos adversarios conceptuales —por así decirlo, ya que a pesar de todo coincidieron en la acción militante—: entre Sartre y Foucault, humanismo y anti-humanismo radicales. Estas serían dos de las respuestas (una vez más, la cuestión de lo Dos) al problema de que el hombre ya no sea más, en filosofía, predicado por Dios: desarrollo antropológico en la historia y nuevo comienzo, respectivamente. Ambos, sin embargo, comparten la idea de la apertura y el no esencialismo, frente a una humanidad que no se atreve y se caracteriza por la victimización y la reiteración del presente.⁸² Ahora bien, si "la humanidad es equívoca, la superhumanidad es unívoca",⁸³ lo real toma revancha y, una vez más, evade la simbolización, escapando tanto de la univocidad como identificación entre pensamiento y realidad, como de un infinito separado de lo finito. Lo finito es productor de una apertura infinita.

Lo que salta a la vista es que Badiou conforma el siglo XX —y no solamente, sino también el siglo XIX, el XXI y en definitiva toda la historia de la filosofía— a sus filosofemas, a su modo de pensar, que nada tiene que ver con el régimen de la opinión. Como todo gran filósofo, Badiou pretende inaugurar algo. Podría decirse que el siglo XX es un escenario para la batalla eterna entre filosofía y *doxa* (o ideología), o, incluso, entre los repartos de lo Uno, lo Dos y lo Múltiple, entre el platonismo de la purificación de la empiria y el aristotelismo de la interpretación exterior. La sed de verdad, o mejor dicho, de realización, fue un momento de sutura entre la filosofía y sus condiciones, cegando al sujeto a otros mundos concomitantes y no permitiendo la duración de los acontecimientos. Sin otra solución que la fidelidad al acontecimiento, solo podemos estar disponibles a la apertura. El inmenso y variado repertorio del siglo XX —ya sea en política, ya sea en el arte y en las conjunciones singulares entre partes de ruptura y reivindicaciones subjetivas— no ha quedado metafísicamente borrado para la manifestación de la verdad. Se es fiel a estas manifestaciones, y no a otras.

⁸⁰ *Ibidem*, pp. 165 y 203.

⁸¹ *Ibidem*, p. 206.

⁸² *Ibidem*, p. 207 y ss. (cuyos desarrollos no continuaremos en este trabajo).

⁸³ *Ibidem*, p. 202.

Referencias bibliográficas

- Badiou, Alain, **De un desastre oscuro. Sobre el fin de la verdad de Estado**, Madrid, Amorrortu, 2006 [1991].
- Badiou, A., **El Siglo**, Buenos Aires, Manantial, 2005.
- , **La aventura de la filosofía francesa**, Santiago de Chile, Lom, 2014 [2012].
- , **Manifiesto por la filosofía**, Buenos Aires, Nueva Visión, 1990.
- , **Pequeño manual de inestética**, Buenos Aires, Prometeo, 2009.
- Deleuze, Gilles, **Crítica y clínica**, Barcelona, Anagrama, 1996.
- , **Lógica del sentido**, Barcelona, Paidós, 1989.
- Foucault, Michel, "Theatrum philosophicum", en Michel Foucault y Gilles Deleuze, **Theatrum philosophicum seguido de Repetición y diferencia**, Barcelona, Anagrama, 1995, pp. 7-47.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, **Fenomenología del Espíritu**, México D. F., Fondo de Cultura Económica, 1966.
- Hobsbawm, Eric, **Historia del siglo XX**, Buenos Aires, Crítica, 1998.
- Koselleck, Reinhart, **Futuro pasado**, Barcelona, Paidós, 1993.
- Lévy, Bernard-Henri, **El siglo de Sartre**, Barcelona, Ediciones B, 2002.
- Löwith, Karl, **De Hegel a Nietzsche**, Buenos Aires, Katz, 2008.
- Mallarmé, Stéphane, **Poesía**, Barcelona, Plaza & Janés, 1982.
- Marx, Karl, **Tesis sobre Feuerbach**, Caracas, El perro y la rana, 2010.
- Nietzsche, Friedrich, **El libro del filósofo**, Madrid, Taurus, 2000.
- Spinoza, Baruch, **Tratado político**, Madrid, Alianza, 1986.
- Taminiaux, Jacques, **La nostalgie de la Grèce à l'aube de l'idéalisme allemand**, La Haye, Martinus Nijhoff, 1967.
- Žižek, Slavoj, **Hegel y el cerebro conectado**, Barcelona, Paidós, 2023.



Resumen:

El presente trabajo, al enumerar el planteamiento conceptual badiouiano para la comprensión filosófica del siglo XX, pretende destacar la concepción de la filosofía del autor, basada en el vínculo sistemático e indisociable entre acontecimiento, sujeto, verdad y ontología neutra. En este sentido, dicho período se caracteriza por una "pasión por lo real", cuya disputa, necesariamente de orden teórico-práctico, pasa por el signo del Dos, es decir, de la oposición, dando sin embargo la oportunidad para la manifestación del pensamiento sustractivo, del orden del acontecimiento.

Palabras clave: Alain Badiou; siglo XX; filosofía francesa contemporánea.

The Century and Eternity: Badiouian Praise of Philosophy in Contingency

Abstract:

This paper, by listing Badiou's conceptual framework for a philosophical understanding of the Twentieth Century, aims to highlight the author's conception of philosophy, based on the systematic and inseparable link between event, subject, truth, and neutral ontology. In this sense, the period in question is characterized by a "passion for the real," whose dispute, necessarily of a theoretical-practical nature, passes through the sign of Two, that is, of opposition, yet providing an opportunity for the manifestation of subtractive thought, of the order of the event.

Keywords: Alain Badiou; Twentieth Century; contemporary French philosophy.

[Recibido: 30/03/2025.

Aceptado: 25/06/2025].