

L A DIFERENCIA POLÍTICA-ONTOLÓGICA EN LA FILOSOFÍA DE ALAIN BADIOU

Ignacio Gordillo

Resumen: El presente artículo tematiza la diferencia política en el pensamiento posfundacional a partir de la filosofía de Alain Badiou. En tanto esta diferenciación entre lo político (*le politique*) y la política (*la politique*) se corresponde con la distinción ontológica entre el ser y el acontecimiento, para comprenderla en profundidad es necesario explicar la ontología matemática de lo múltiple de Badiou, junto con los conceptos centrales de su filosofía. Finalmente, el filósofo francés afirma que la política como verdad se origina en un acontecimiento que interrumpe el orden del Estado.

Palabras claves: acontecimiento político, diferencia política, Estado de la situación, representación, vacío.

Abstract: This paper studies the political difference in post-foundational political thought in Alain Badiou's philosophy. In as much as this difference between the political (*le politique*) and politics (*la politique*) corresponds to an ontological distinction between the being and the event, to understand it in-depth it is necessary to explain Badiou's mathematical ontology of the multiple, along with the central concepts of his philosophy. Finally, the French philosopher affirms that politics as a truth is originated in an event that interrupts the State's order.

Keywords: political difference, political event, representation, State of the situation, void.

1. INTRODUCCIÓN

Desde sus inicios, el modo en que la filosofía ha considerado pertinente abordar a la política se ha articulado de diferentes maneras. En este sentido, un momento fundamental dentro de dicha temática y fundador de la filosofía política moderna, lo ha constituido el llamado *momento maquiaveliano*.⁽¹⁾ En efecto, la obra de Nicolás Maquiavelo permitió separar al pensamiento político respecto de los discursos ético-religiosos a los que se encontró plegada durante el Medioevo occidental y conferirle su propia especificidad y autonomía, al reconocer que la política tiene que ver con la dimensión intrínsecamente contingente que atraviesa a lo social.

Sin embargo, en las últimas décadas en la sociedad y el pensamiento occidental se ha experimentado una profunda despolitización de la política, cuestión a la cual alude el sociólogo suizo Oliver Marchart mediante su tesis de neutralización de lo político. Según

(1) Véase RINESI 2003.

esta tesis, la especificidad de la política se halla cada vez más en peligro de ser reducida o «neutralizada» dentro de una sociedad cada vez más burocratizada, tecnologizada y despolitizada.⁽²⁾ Así, las posibilidades del pensamiento y la intervención subjetivas en la política son cada vez más obstruidas por la lógica de gestión y funcionamiento del aparato estatal.

En este contexto, vale decir, la aparición de profecías acerca de un supuesto «fin de la política» posee, tal como observa Marchart, un carácter marcadamente ideológico. La negación de la contingencia, la historicidad y la conflictualidad propia de toda sociedad implicadas en ese enunciado que afirma el acabamiento de la política con el fin de reemplazarla por algún criterio «neutral y objetivo» de decisión, oculta en realidad un sentido político determinado.⁽³⁾

En el campo de la teoría política, la subordinación de la política a otros principios exteriores a ella forma parte del ideario que Marchart denomina teorías *fundacionalistas* y que engloba a teorías científicas diversas tales como el determinismo económico, la sociología, el positivismo, el conductismo, etc. Éstas suponen que la sociedad se basa en principios innegables e inamovibles, que están localizados fuera de la sociedad y de la política y, por ende, no pueden ser cuestionados. Dentro del fundacionalismo siempre se busca, entonces, algún fundamento trascendente que funde la política desde afuera.

Sin embargo, la idea de la existencia de un fundamento estable y objetivo que rijan la sociedad y la política ha entrado en crisis, tal como se aprecia en el devenir de los regímenes políticos de las últimas décadas⁽⁴⁾, así como en el agotamiento del paradigma fundacionista que la respaldaba teóricamente. Como respuesta a esta situación, en el pensamiento político reciente ha surgido una corriente que Oliver Marchart denomina *posfundacional* y la cual analiza en su libro *El pensamiento político posfundacional*. Dentro de esta corriente, sitúa a Alain Badiou, Jean-Luc Nancy, Claude Lefort y Ernesto Laclau, entre otros. La característica fundamental que comparten estos intelectuales es haber otorgado una importancia decisiva al hecho de realizar una distinción entre *la política* y *lo político* a la hora de teorizar sobre la política. Esta diferenciación conceptual, que tiene su germen en el texto de Carl Schmitt *El Concepto de lo Político*⁽⁵⁾, ha redundado en un cambio de la perspectiva filosófica sobre este campo, cuyas implicancias Marchart ha analizado y desarrollado en detalle en su libro. La tesis del autor es que, a partir de esta separación conceptual, este grupo de pensadores pretende indicar el carácter ausente y contingente del fundamento

(2) MARCHART 2009: 67.

(3) MARCHART 2009: 213.

(4) Esta «crisis de lo político», según Badiou, no sólo se ha manifestado en el derrumbe de la forma del Estado-Partido, sino también en el agotamiento de los sistemas políticos basados en la representación pluripartidista parlamentaria. Véase BADIOU 2006a: 66-68.

(5) Véase SCHMITT 1991. También RETAMOZO BENÍTEZ 2009.

sobre el que se establece la sociedad y, por consiguiente, la política; lo cual los asemeja a la postura de maquiaveliana mencionada anteriormente.

Por un lado, en estos autores la denominación de *la política* se utiliza para aludir, comúnmente, al subsistema social en el cual predomina el aparato del Estado como instancia normalizadora de la vida social y que ha sido el principal objeto de reflexión, crítica y evaluación por parte de la filosofía política tradicional. La idea de *lo político*, por su parte, sería de índole más filosófica, pues intenta hacer referencia a la *esencia* misma de la política y, en ese sentido, a aquello que desborda y muestra la contingencia de las distintas configuraciones de lo político-estatal en sus diversos contextos históricos (incluida su forma democrática-parlamentaria actual). Marchart sostiene entonces, desde una matriz heideggeriana, que la cuestión fundamental en toda la corriente posfundacionalista consiste en que la mencionada diferencia política se corresponde con una *diferencia ontológica*:

en cuanto diferencia, ésta no presenta sino una escisión paradigmática en la idea tradicional de política, donde es preciso introducir un nuevo término (lo político) a fin de señalar la dimensión «ontológica» de la sociedad, en tanto que política se mantuvo como el término para designar las prácticas ópticas de la política convencional (los intentos plurales, particulares y, en última instancia, fallidos de fundar la sociedad).⁽⁶⁾

En consecuencia, sostiene Marchart, la diferenciación entre *la política* y *lo político*, al vincularse a una distinción de tipo ontológica, se aborda mejor desde una perspectiva filosófica que desde un punto de vista que sólo considere la usual faceta óptica (como lo harían, por ejemplo, la sociología, la historia o las ciencias políticas). Asimismo, precisar la tarea que la filosofía debe realizar en relación con *lo político* resultaría más problemático que cuando se aborda al objeto político tradicional, pues lo que aquella categoría designa no parece ser fácilmente identificable.⁽⁷⁾

A su vez, el pensamiento político posfundacional se despliega en un terreno donde no se abandona por completo la búsqueda de algún fundamento de la política, ya que concibe a esta empresa como algo necesariamente inacabado (dado que todo fundamento es ontológicamente contingente) pero, a la vez, indispensable.⁽⁸⁾ En este sentido, el prefijo «pos» del posfundacionalismo no indica una secuencia temporal, sino su distanciamiento tanto del fundacionalismo como del llamado *antifundacionalismo* de índole más relativista o pragmatista, representado, entre otros, por Richard Rorty.⁽⁹⁾

Dentro del grupo de pensadores contemporáneos que realizan una distinción entre la política y lo político a partir una perspectiva ontológica, Marchart encuentra, como

(6) MARCHART 2009: 19.

(7) MARCHART 2009: 20.

(8) Marchart analiza en su libro fundamentalmente a cuatro autores (entre ellos, Badiou) que se encuadran dentro de lo que él denomina *heideggerianismo de izquierda*; quienes lejos de extraer conclusiones puramente relativistas o conservadoras de la caída del fundamento último, han optado por considerarla una posibilidad para radicalizar las potencialidades transformadoras de la acción política sobre la sociedad. Véase MARCHART 2009: 17.

(9) MARCHART 2009: 31

dijimos, la figura del filósofo francés Alain Badiou. Sin embargo, resulta fundamental subrayar que en la obra de Badiou se invierte la significación de estas dos categorías contrapuestas, en tanto él prefiere utilizar la nominación de *le politique* («lo político») para referirse a la política convencional, objetivada y regulada; mientras que el término de *la politique* («la política») pasa a designar aquello que considera la verdadera política y que asume originariamente la forma fenomenal de un acontecimiento excepcional que interrumpe la normalidad social instituida, posibilitando la aparición de una novedad política. Por lo tanto, la existencia de la verdadera política, tal como la entiende Badiou, se asienta justamente en la falta de un fundamento inalterable (ya sea racional, natural o divino) en cualquier orden social y, de ese modo, es la prueba práctica de la condición posfundacional y contingente de la sociedad.

2. UNA FILOSOFÍA DEL ACONTECIMIENTO

2.1. HAY VERDADES

En tanto en la obra de Alain Badiou la formulación de la diferencia política se asienta sobre una distinción ontológica (lo cual, ya dijimos, es característico de todo el pensamiento posfundacional) entre el *ser* y el *acontecimiento*; comprender aquella diferenciación con mayor profundidad requiere hacer un breve recorrido por la ontología matemática de lo múltiple de Badiou, junto con una recuperación interesada de los aspectos y conceptos centrales de su filosofía.

La filosofía de Alain Badiou se destaca dentro de la escena contemporánea por ser uno de los pocos pensadores que se han opuesto con tenacidad al pensamiento filosófico «posmoderno»⁽¹⁰⁾ que postula el fin de las verdades, la caducidad de los grandes ideales (sobre todo, los políticos) y el final de la filosofía. Por el contrario, el filósofo francés afirma que hay verdades y que, en consecuencia, la filosofía no está acabada, aunque tampoco pueda considerarse ya, como en otros tiempos, un saber autofundante. La filosofía es posible en nuestros tiempos, pero únicamente si se toma conciencia de que su desarrollo en torno a su categoría central, la noción de *verdad*, depende de ciertas condiciones exteriores a ella. En efecto, Badiou sostiene que:

antes de la filosofía, un ‘antes’ que no es temporal, existen *las verdades*. Estas verdades son heterogéneas, y proceden en lo real independientemente de la filosofía (...). Los cuatro lugares plurales donde se apoyan esas verdades son la matemática, el poema, la [invención] política y el encuentro amoroso. Tales son las condiciones fácticas, históricas o prerreflexivas, de la filosofía.⁽¹¹⁾

(10) Cfr. VATTIMO 1995. Para mayor detalle de la reflexión de Badiou del proclamado fin de las verdades y de la filosofía, véase BADIOU 2007: 7-10; 2003a: 51-70.

(11) BADIOU 2003: 58

Estas condiciones que Badiou denomina procedimientos de verdad se corresponden con cuatro ámbitos de pensamiento (la ciencia, el arte, la política y el amor) que, según él, son los únicos susceptibles de producir verdades: sólo hay verdad artística, científica, política y amorosa.⁽¹²⁾ Además, ellas son supernumerarias respecto de lo que se enuncia en la lengua de los *saberes*, en cada uno de sus respectivos campos.⁽¹³⁾

El concepto de verdad del filósofo francés discute la postura dominante que afirma que en el mundo contemporáneo sólo existen cuerpos y lenguajes. En este sentido, Badiou declara dicho contraste con una expresión en el límite de la gramaticalidad: «no hay más que cuerpos y lenguajes, sino que hay verdades».⁽¹⁴⁾ Así, desea señalar el complemento y a la vez la excepción que constituye una verdad respecto de lo que hay, es decir, la evidente materialidad y diversidad de cuerpos y lenguajes, pues ella existe de modo incorpóreo y atraviesa las lenguas existentes como una Idea en el sentido platónico (aunque aquí no se declare que ella aparezca en *otro* mundo). Al mismo tiempo, esa dimensión universal que caracteriza a las verdades en sí mismas, junto con su eternidad⁽¹⁵⁾, no proviene de su puesta en trascendencia, ya que Badiou afirma que ellas deben aparecer en un mundo concreto y ser-ahí creadas, y que este proceso de creación está supeditado a la constancia de un sujeto.⁽¹⁶⁾ Este es un *sujeto de verdad*, es decir, un cuerpo subjetivado que se revela capaz de exceder su animalidad biológica a través de su vinculación con verdades

2.2. ONTOLOGÍA DE LO MÚLTIPLE

Una de las singularidades del pensamiento del filósofo francés es adjudicarse, a contracorriente de la filosofía contemporánea, una herencia platónica originada, principalmente, en la convicción común de que las verdades existen. Sin embargo, para Badiou, la filosofía sólo puede seguir existiendo si propone, acorde a su tiempo, una nueva etapa en la categoría de *verdad*. En este sentido, dado que su filosofía no acepta ningún supuesto, él pretende demostrar que sí hay verdades a partir del recurso a una *ontología* que desarrolla a partir una particular apropiación de las teorías de la *matemática*, tal como son refundadas mediante el despliegue de la teoría de los conjuntos iniciada por Georg Cantor. Su propuesta se distingue por constituir un platonismo «moderno» que ya no tiene a *lo Uno* como ideal,

(12) BADIOU 2007: 13-15

(13) Vale también considerar que Badiou, aunque asume la imposibilidad de concebir a la filosofía como un sistema cerrado y uniforme, fundamentado sobre algún principio único, sí considera importante que la filosofía logre alcanzar cierta sistematicidad, en el sentido de que su tarea es lograr una configuración completa de los pensamientos que la condicionan. Este intento lo diferencia del axioma antisistemático de la filosofía contemporánea, incluida la corriente posfundacional. (BADIOU 2007: 40).

(14) BADIOU 2008: 20. En su análisis, Žižek señala que esta expresión muestra un pasaje del Dos al Tres, es decir, un Tres (las verdades) que se *sustrae* al habitual Dos de los cuerpos y lenguajes. Véase ŽIŽEK 2011: 393-394.

(15) Otro rasgo que el filósofo francés adjudica a las verdades es que son *eternas* pues, aunque se produzcan en un tiempo empírico determinado, en cualquier otro tiempo o lugar continúa siendo integralmente inteligible que ellas son excepciones (BADIOU, 2008: 51).

(16) BADIOU 2008: 563-564.

sino que refiere a un *platonismo de lo múltiple* construido a partir de una ontología de lo múltiple puro.⁽¹⁷⁾

En efecto, las bases teóricas del pensamiento de Badiou parten de una perspectiva ontológica, desplegada en su libro *El Ser y el Acontecimiento*, que afirma que la ciencia del ser-en-tanto-que-ser, es desde siempre –desde Platón– la matemática. «La tesis que sostengo [...] es una tesis no sobre el mundo, sino sobre el discurso. Ella afirma que las matemáticas [...] pronuncian lo que es decible del ser-en-tanto-que-ser».⁽¹⁸⁾

Así, una vez señalada por el filósofo su «dignidad ontológica», la matemática permite llegar a una aserción fundamental: el ser en tanto ser es lo múltiple puro, un múltiple de múltiples.

A partir de su ontología matemática, el filósofo francés puede postular que lo múltiple «sin Uno» es la ley del ser; puesto que la multiplicidad de multiplicidades es la forma general de lo dado. Es decir, el ser se presenta en la pura indeterminación de su multiplicidad sin estar fijado por ninguna instancia trascendente de lo Uno. Esta postura de Badiou contrasta con la tesis ontológica tradicional (sostenida desde los inicios de la filosofía por pensadores tales como Parménides y Platón) que reivindica la reciprocidad entre el ser y lo Uno: «La reciprocidad de lo uno y del ser es, por cierto, el axioma inaugural del discurso filosófico, excelentemente enunciado por Leibniz: ‘Aquello que no es *un ser*, no es *un ser*’».⁽¹⁹⁾

Es decir que, a pesar de la multiplicidad de todo lo que se presenta (los entes), la ontología clásica considera que lo que presenta la presentación (el *ser*) es *uno*. Pero, según Badiou, mantener esa posición implica, no sólo negar que lo que no es Uno, lo múltiple, no es; sino también reasentar lo divino en la especulación filosófica y, así, someter la ontología a una especie de onto-teo-logía. Por eso, en contra de toda la tradición metafísica de *lo Uno* y su influjo religioso, él declara que *lo uno no es*.

Por lo tanto, *lo Uno* pierde la prioridad ontológica que ha poseído desde el origen de la filosofía, puesto que en Badiou éste pasa a designar sólo una *operación* de cuenta que actúa sobre lo múltiple dado y el resultado de *unidad* que surge de la determinación de sus elementos. Es decir, no hay uno, sino solamente una cuenta-por-uno. En síntesis, se sostiene que el *ser* en sí mismo es una multiplicidad infinita, mientras que lo que *existe* (las determinaciones en una *situación*) resulta de la acción estructurante de lo uno⁽²⁰⁾.

(17) BADIOU 2007: 73.

(18) BADIOU 1999: 16

(19) BADIOU 1999: 33.

(20) Al mismo tiempo, la prioridad del ser múltiple en la ontología de Badiou permite apreciar que las *diferencias* son una banalidad de lo existente. Es decir, la diferencia o diversidad es algo inherente a la multiplicidad del ser (todas las «cosas» son básicamente colecciones aleatorias de propiedades); y no, como se cree habitualmente, una alteración de un orden naturalmente homogéneo. En consecuencia, Badiou se opondrá al privilegio del particularismo que promueven algunas políticas identitarias o el multiculturalismo. Véase BADIOU 2004: 43-55. Véase también ŽIŽEK 2008.

Una vez aclarado esto, es necesario ver cómo, mediante su indagación ontológica de lo múltiple a través de la teoría de conjuntos, Badiou construye una teoría completa de la estructura de las *situaciones*, es decir, una descripción formal de la realidad que se nos presenta. Una *situación* es la *presentación* estructurada de lo dado a través de la operación de «cuenta-por-uno», es decir, la *presentación* del ser-múltiple tal como se muestra efectivamente.⁽²¹⁾

En tanto que la situación alude a esta estructuración del múltiple, posterior a su pura presentación, Badiou realiza una distinción entre lo que denomina la *multiplicidad inconsistente*, que es lo múltiple puro y no-uno (inabarcable como objeto para la experiencia), es decir, lo que habría anteriormente a la cuenta-por-uno; y la *multiplicidad consistente*, que es lo múltiple compuesto por «muchos unos», o sea, lo que hay posteriormente a dicha cuenta.⁽²²⁾ «El ser-en-tanto-que-ser yace en esa multiplicidad inconsistente, mientras que el ser algo –un ente– es el resultado de una consistencia».⁽²³⁾

Vale notar que lo múltiple inconsistente sólo puede ser *presupuesto* a partir del axioma que dicta que *lo uno no es*, el cual es anterior a esa cuenta-por-uno que implica toda situación. Esto permite decir que el múltiple puro e inconsistente, al escapar a dicha cuenta, es impresentable y, por nunca presentarse, es una *nada*. Sin embargo, este ser-nada no equivale a no-ser ya que, para Badiou, no es que lo múltiple inconsistente y caótico no exista, sino que existe como nada. Es decir, la nada es el nombre propio del ser como ser, del múltiple anterior a su simbolización y esta nada impresentada en la situación se denomina el *vacío*.⁽²⁴⁾

A su vez, Badiou sostiene que toda situación admite un *estado de la situación*, concepto que designa la operación que cuenta y codifica las posibles partes de la situación como subconjuntos. Se trata de la segunda cuenta, una cuenta sobre la cuenta, donde se *re-presenta* los elementos y, de ese modo, los agrupa y clasifica procurando garantizar que nada quede fuera. El estado de la situación es una suerte de meta-estructura que opera sobre la estructura original y que tiene potencia de cuenta y cierre sobre todos los elementos de la situación, intentando reasegurar que ésta no se desborde.

Vale tener en cuenta que, al afirmar que lo que la pura presentación es multiplicidad y que lo Uno es efecto de una ley posterior que ordena y distingue los elementos de la situación, se pone de manifiesto la necesidad estructural de que ésta función unificadora se actualice constantemente. En este sentido, otro rasgo fundamental de la ontología de Badiou es que el estado de la situación excede siempre la situación misma. En tanto hay siempre más partes que elementos, la multiplicidad representativa es siempre superior a

(21) BADIOU 1999: 38.

(22) BADIOU 1999: 35.

(23) CERLETTI 2008: 35

(24) BADIOU 1999: 70

la multiplicidad presentativa. Por ello, en su intento de cuenta y de normalización total, se da de facto que la potencia del estado es siempre superior a la de la situación. El estado de la situación sobredetermina en exceso cualquier situación porque no puede reconocer *a priori* aquella inconsistencia que podría descomponerlo. Este control desmesurado del estado respecto de la situación le permite establecer estados de normalidad y aplacar la posibilidad de interrupciones.

2.3. LA APARICIÓN DE UN ACONTECIMIENTO Y SUS CONSECUENCIAS

La cuestión central que se plantea, entonces, la filosofía de Badiou, es cómo puede surgir algo diferente a lo que hay, más específicamente, cómo puede aparecer la novedad *dentro* de la situación misma. Desde la perspectiva del estado de la situación, es claro que todo cambio resulta conflictivo y desestructurante. Sin embargo, la novedad puede surgir en esa *distancia* que existe entre la multiplicidad inconsistente que presenta cada situación y el intento siempre fallido de control total que el estado de la situación ejerce sobre ésta. Para pensar el devenir con una mirada ontológica se debe pensar esa correlación entre la cuenta y lo no-contado, es decir, entre la instancia totalizadora del *estado de la situación* y aquella precariedad o sitio *vacío* que conlleva toda situación.

En tanto *lo uno no es*, la ciencia del ser-en-tanto-que-ser no puede dar cuenta de una totalidad, sino que tiene que encontrarse con este *impasse* que recibe el nombre de *acontecimiento*.⁽²⁵⁾ Sin embargo, para que este acontecimiento no sea autorreferencial, es necesario que figure no sólo como ruptura de la ley del ser, sino también como algo homogéneo a esa ley. «La *solución* que ofrece Badiou a este doble imperativo es (...) alinear el acontecimiento a la multiplicidad *inconsistente*». El acontecimiento

no está presentado como un elemento discernible o consistente de la situación, sino que toma el lugar de un indicio excepcional de la inconsistencia, la cual, por sus efectos se presenta como el mismo ser de cada elemento.⁽²⁶⁾

El acontecimiento, entonces, en su inconsistencia muestra el *vacío* o la nada de la situación.

De acuerdo con Badiou el acontecimiento es a la vez *situado*, ya que es el acontecimiento de una situación específica (y en ello residirá su potencial transformador); y *suplementario*, en tanto se halla absolutamente desligado de las reglas de la situación. En este sentido, un rasgo esencial del *acontecimiento* consiste en que no puede ser predicho y contado por los recursos del estado de la situación, precisamente por eso lo subvierte.⁽²⁷⁾

(25) Badiou complementa algunos puntos de su ontología y complejiza la explicación del acontecimiento (introduciendo algunas gradaciones) a partir de analizar no sólo el ser, sino también el aparecer (lógica) en el mundo, en el libro que es la continuación de *El ser y el acontecimiento*. Véase BADIOU 2008.

(26) HALLWARD 2010: 124

(27) BADIOU 2007: 16

El acontecimiento no revela únicamente el vacío de la situación, sino que el revelarse es en sí mismo el *acaecer*. Es decir, el acontecimiento expone el vacío de una situación y al mismo tiempo «se distingue conceptualmente de su sitio por la interposición, entre el vacío y él, de él mismo».⁽²⁸⁾ En consecuencia, un acontecimiento no es meramente un no-ser, sino que acaece y al advenir moviliza los elementos de su sitio. Por consiguiente, en vez de describir al acontecimiento sólo como un aparecer, se puede decir que él es sobre todo *la ocasión de una consecuencia*: «El acontecimiento no es nada –sólo una especie de iluminación– sino las consecuencias del acontecimiento en la situación»⁽²⁹⁾. Es decir, el acontecimiento es

la oportunidad para que los miembros de una situación, si así lo deciden, puedan afirmar aquello que no puede ser experimentado (...): la inconsistencia que ellos y otros miembros de la situación indiferentemente e indiscerniblemente son.⁽³⁰⁾

Al mismo tiempo, vale considerar, además, que el ser del acontecimiento es desaparecer luego de un instante, él es evanescente por definición. Se trata de lo que adviene y no de lo que es, por eso, Badiou insistirá en evitar su sustancialización.⁽³¹⁾ Entonces ¿cuál será, según el filósofo, el rastro del acontecimiento disipado en la situación? La *huella* en la situación del acontecimiento va a ser un nombre que va a dar lugar a una *verdad*, que será la verdad *de* la situación tal como ella fue transformada por ese acontecimiento. Por tanto, la verdad es el nombre dado al proceso de recomposición de lo que había, a la luz de la novedad del acontecimiento.

Para que el acontecimiento sea nombrado y logre instaurarse como verdad necesita que quienes eran parte de la situación se vinculen con eso nuevo que emergió mediante una *decisión* o *intervención* que los constituirá en *sujetos*. Para Badiou, entonces, el sujeto no es un agente sustancial (como en su acepción más tradicional), sino que él surge en el acto mismo de esa decisión. Hay, en realidad, una relación circular entre el acontecimiento y el sujeto: el acontecimiento se hace visible porque es reconocido y nombrado por un sujeto, pero el acontecimiento sólo puede ser visible para alguien que ya ha sido inducido por él y se decide a intervenir. «Todo sujeto es inducido por un procedimiento genérico, y depende por lo tanto de un acontecimiento. De ahí que el sujeto sea raro».⁽³²⁾

Ese nombrar al acontecimiento no consiste en llenar su vacío y otorgarle un lugar dentro de la situación, sino, por el contrario, en sostener ese vacío y ser *fiel* a sus consecuencias⁽³³⁾. Si los individuos que son partes de una situación se comprometen de manera con-

(28) BADIOU 1999: 205.

(29) BADIOU 2006c: 187. Citado en HALLWARD 2010: 125.

(30) HALLWARD 2010: 126.

(31) BADIOU 1998.

(32) BADIOU 2003: 222.

(33) Por ejemplo, la designación del proletariado como el vacío sobre el que se fundaba la incipiente sociedad burguesa es el acontecimiento de pensamiento de Marx. (BADIOU 2004: 102).

secuente con lo nuevo, se convierten en *sujetos* de una verdad que provocará una transformación en la manera en que la situación discierne sus elementos.

En ese sentido, Badiou sostiene que la verdad es un procedimiento genérico, ligado positivamente a un acontecimiento excepcional, que se sustrae a la «lengua de la situación». Por ello, el procedimiento de fidelidad al acontecimiento no es un procedimiento sapiente, sino un procedimiento de carácter *militante*, una apuesta aleatoria del sujeto que responde a una verdad por venir. En consecuencia, un rasgo importante del acontecimiento y su verdad radica en su diferenciación respecto de aquello que Badiou denomina *saberes*, el lenguaje de la situación. En tanto el acontecimiento (en que se originan las verdades) nombra el vacío en tanto lo no sabido de la situación, es *indiscernible* para el *saber*. Por eso, Badiou distingue entre la *veridicidad* y lo *verdadero*. Cuando una situación se despliega de acuerdo a lo que ya había, lo que se produce es la exposición o acumulación de saberes dispuestos en concordancia con las reglas que dominan esa situación. Este conocimiento integrado al estado de cosas constituye la *enciclopedia* y, en ese caso, para Badiou corresponde hablar de la *veridicidad* dentro de un determinado contexto, pero no de la *verdad* en el sentido más profundo del término.⁽³⁴⁾

La *verdad*, en cuanto resultado, posee una potencia de ruptura respecto de lo establecido, pues ella es heterogénea a los *saberes*. Por eso, «sólo violentando los saberes establecidos y en circulación, ésta retorna hacia lo inmediato de la situación».⁽³⁵⁾ Este movimiento en el cual las verdades modifican y reorganizan el sistema general de conocimientos «enciclopédicos» de la situación, recibe el nombre de *forzamiento*.

De este modo, a partir de sus desarrollos en relación con la ontología matemática, Badiou logra que la idea de verdad no se halle remitida a dimensiones trascendentes o metafísicas, sino que se trate una construcción compleja pero inmanente, derivada del acontecimiento que irrumpió en la *situación* y quebró su anterior estado de normalidad. En este sentido, Badiou hace la siguiente aclaración:

la verdad no es el nombre del acontecimiento (...). La verdad es lo que se despliega como un sistema de consecuencias asegurado por una figura inaudita del sujeto como consecuencia de la ruptura del acontecimiento.⁽³⁶⁾

En resumen, para Badiou las verdades son, por un lado, universales y eternas pero, por otro, resultados de un proceso materializado en *una* situación específica. Ellas existen a partir de la aparición de un acontecimiento que se contrapone ontológicamente a la normalidad del ser.

(34) CERLETTI 2008: 63.

(35) BADIOU 2004: 103.

(36) BOSTEELS 2003: 68.

3. LA POLÍTICA VIS À VIS LO POLÍTICO

3.1. LO POLÍTICO COMO REPRESENTACIÓN Y GESTIÓN DE LO SOCIAL

Una vez esclarecida la base ontológica de estas conceptualizaciones centrales de la filosofía de Alain Badiou, es posible abordar su diferenciación entre *la política* y *lo político* atendiendo a sus rasgos en el campo propio de la política y a su trasfondo ontológico.

En su libro *¿Se puede pensar la política?*⁽³⁷⁾, Badiou caracteriza a *lo político*, como una ficción en cuyo centro se halla la ficción del lazo social. Se puede decir, entonces, que este concepto está emparentado con una visión típicamente fundacional de la vida social. Desde esa perspectiva, «la política es representada filosóficamente como el concepto del lazo comunitario y de su representación en una autoridad».⁽³⁸⁾ En suma, lo político se concibe aquí a través de la doble categoría del lazo y de la representación.

En consonancia con ello, Badiou sugiere que, desde un punto de vista tradicional, la política radica en la articulación de tres elementos. En primer lugar, las personas, con lo que ellas hacen y piensan; segundo, las organizaciones tales como sindicatos, asociaciones y partidos; y, por último, los órganos del poder del Estado. La política consistiría, entonces, en la articulación de estos elementos con el fin de perseguir objetivos determinados.⁽³⁹⁾

Asimismo, esta concepción de la política como articulación reconoce que en la sociedad existen tendencias ideológicas que difieren entre sí y persiguen fines disímiles. Esas diferentes tendencias, representadas por distintas organizaciones y partidos, se hallen en conflicto entre sí, pues todas pretenden tomar el poder del Estado para conseguir la realización de sus objetivos particulares.

Sin embargo, según el filósofo francés, lo fundamental dentro de esta concepción clásica de la política es que, más allá de las diferentes interpretaciones acerca del modo en que se debería desenvolver el mencionado conflicto entre las diferentes tendencias políticas (ya sea de modo reformista, ya sea por la violencia revolucionaria), todas comparten el hecho de que entienden a la política como la *representación* de ese conflicto de intereses e ideologías con el objetivo apoderarse del aparato estatal. Así, todas las corrientes políticas (incluso las revolucionarias) suelen subordinarse al Estado, puesto que siempre se trata de obtener o tomar el poder estatal para después intervenir sobre la sociedad a través de sus órganos e instrumentos.⁽⁴⁰⁾

(37) El texto *¿Se puede pensar la política? (Peut-on penser la politique?)*, publicado en 1985, está originado en las conferencias de Badiou en el *Centre d'étude philosophique du politique*. En este Centro, fundado en 1980 por Jean-Luc Nancy y Philippe Lacoue-Labarthe, se llevaron a cabo discusiones acerca de la esencia de la política que influyeron en la elaboración de la *diferencia política* en la corriente posfundacional. Véase MARCHART 2009: 87.

(38) BADIOU 1990: 11

(39) BADIOU 2006b: 28-29.

(40) BADIOU 2006b: 29-30.

La figura de la política que se promueve aquí también se corresponde con la llamada «expresión programática de fuerzas», la cual tiene como supuesto que los intereses o ideales de los grupos políticos se proyectan en el gobierno a través de la puesta en marcha de sus respectivos programas y planes (que, dicho sea de paso, suelen responder a criterios económicos). Así, la conciencia política subjetiva está reducida a lo que ella delega en los defensores de un sistema de proposiciones *estatalmente* practicables.⁽⁴¹⁾ En este esquema, la política se concibe únicamente como algo objetivado que se limita a la representación y a cuya uniformidad sólo puede ligarse un sujeto más bien pasivo, restringido en su capacidad de pensamiento y acción.

Una de las principales consecuencias, entonces, de esta concepción clásica de la política suele ser que el Estado, concebido en principio como un instrumento de realización de intereses, termina convirtiéndose en un fin en sí mismo y en quien define cuál es el rol de la política sobre el resto de la sociedad. En efecto, cuando el Estado se separa de la vida real de las personas, sus fines generales dictaminan imperativos en los cuales el mantenimiento del lazo (aún por la fuerza) prevalece necesariamente sobre el principio de la desligazón, es decir, la idea de que la política es subjetiva y de que cada uno puede querer por cuenta propia algo diferente a las «necesidades» estatales. Así, lo que para Badiou es la política real, se hallaría de hecho suprimida porque el complejo del Estado y la administración ocupa la totalidad de lo visible.⁽⁴²⁾

En resumen, la concepción de la política que tiene como fundamento el mantenimiento del lazo, la representación y la gestión de lo social (es decir, de lo óntico); por lo cual halla su referencia substancial en la estructura de gobierno estatal, se identifica con aquello que Badiou designa *lo político*.

3.2. EL ESTADO COMO ESTADO DE LA SITUACIÓN

Por otra parte, Badiou también analiza la condición política en conformidad con los parámetros de su ontología matemática. Como dijimos, el nombre *le politique* («lo político») se refiere a la política convencional, objetivada y regulada. Esta posee su máxima expresión en el Estado, la estructura que ordena la realidad, representándola de una manera reificada y estática. Para Badiou, en consecuencia, lo político alude al *ser* y a lo *Uno*, a la continuidad de *lo que hay*.

Desde esa perspectiva, en su texto *Compendio de metapolítica*, sostiene que *lo político* y el Estado se asemejan particularmente con lo que él llama *estado de la situación*, en el sentido simultáneamente ontológico e histórico del término. Como sabemos, toda situación es múltiple y es presentación de sí misma, de lo que le pertenece; pero es también dada como

(41) BADIOU 1990: 51.

(42) BADIOU 1990: 73-74.

estado de la situación, es decir, como configuración interna de sus *partes* o subconjuntos y así, pues, como re-presentación. Es decir, el *estado de la situación* re-presenta situaciones colectivas, mientras que en esas situaciones colectivas, las singularidades no son re-presentadas, sino presentadas.⁽⁴³⁾ Ésta meta-estructura estatal, entendida ontológicamente, implica una subestructura de lo desigual, ya que suplementa la presentación equitativa por la re-presentación que se halla organizada de tal manera garantiza que un orden dominante y jerárquico.⁽⁴⁴⁾

La gestión estatal, homogénea al estado de la situación, se ocupa de registrar las partes, ya que no le interesa captar la singularidad infinita ni considerar lo que ellas producen como prácticas o pensamientos. Es decir, el vínculo del aparato estatal con esa multiplicidad infinita que es cada individuo, es una relación de cuenta que se establece a partir de una regla; se trata de una relación abstracta. En resumen, *lo político* tiene como referente principal al Estado de la situación, encargado de contar y organizar la pluralidad y multiplicidad de lo que existe a partir de su poder de control social.

En ese afán por controlar cualquier eventualidad social, el Estado y así pues también la economía (por ser el criterio que impera en su accionar), están caracterizados por un efecto estructural de separación y de superpotencia en relación con lo que está simplemente presentado en la situación. En este sentido, a partir de su análisis del *Compendio de metapolítica*, el politólogo británico Jason Barker afirma:

La característica definitoria del Estado es ejercer poder sin más, no sólo sobre aquellos individuos que están bajo su jurisdicción, sino incluso y especialmente sobre aquellos *outsiders* que no lo están. El Estado consiste en la lógica de una 'superpotencia' tan indefinidamente superior a las situaciones cuyas partes cuenta como uno, que cualquier posible adversario siempre es desbaratado de antemano.⁽⁴⁵⁾

Del mismo modo, en tanto no es posible determinar con exactitud en cuánto esta superpotencia del Estado excede al individuo, Badiou dice que hay algo «errante» en este exceso. En suma, la representación del Estado mediante su potencia (en este caso, potencia pública) muestra, por una parte, un exceso y, por otra, la indeterminación o el error de este exceso. En este sentido, Badiou sostiene que «lo que el Estado pretende forcluir mediante su potencia de cuenta es el vacío de la situación y el acontecimiento que siempre lo revela».⁽⁴⁶⁾ Es decir, el Estado pretende abarcarlo y controlarlo todo para prevenir y evitar la aparición de alguna novedad que ponga en entredicho su modo de gestionar basado en una estructura de repetición. Sin embargo, desde la perspectiva ontológica de Badiou, ese intento de acabar con las inconsistencias y la contingencia es un intento siempre fallido.

(43) BADIOU 2009: 111.

(44) HALLWARD, 2010: 120.

(45) BARKER 2005: xvi. Traducción del autor.

(46) BADIOU 2009: 92.

3.3. LA POLÍTICA COMO ACONTECIMIENTO

Alain Badiou concibe a la verdadera política como una discontinuidad, por eso, si la filosofía quiere pensar la esencia de la política es necesario dejar de lado su faceta óptica o representativa y abarcarla desde su origen acontecimental. Al respecto, Badiou afirma que «lo político no ha sido nunca más que la ficción donde la política hace el agujero del acontecimiento».⁽⁴⁷⁾

De acuerdo con el filósofo francés, como ya vimos, un acontecimiento es aquello donde se originan las verdades y de éstas es de lo que se ocupa la filosofía. En consecuencia, la filosofía sólo bajo condición de los acontecimientos de la política real puede decir qué relación tiene la política con la verdad y qué es la política como procedimiento de verdad.

Badiou es consciente de que, actualmente, la mayoría de las políticas empíricas no poseen ningún compromiso intrínseco con la verdad puesto que, debido a la subordinación de aquellas a las necesidades del ámbito estatal, la única máxima que las conduce en su accionar es *que funcione*, es decir, su eficacia,⁽⁴⁸⁾ Por lo tanto, para superar esta visión restringida y retomar el pensamiento filosófico acerca de las verdades de la política, es necesario repensar este campo en profundidad.

Como primer paso en esa tarea es esencial diferenciar a la política de la dimensión político-estatal, pues el Estado como tal es indiferente u hostil a la existencia de una política que toca a las verdades. La política, por lo mismo que es una condición para la filosofía, es un proceso subjetivo de verdad y, por lo tanto, el Estado no es su encarnación ni su eje principal.⁽⁴⁹⁾ En tanto la política es un pensamiento, es imposible que esté subordinada a lo estatal y no puede concentrarse ni reflejarse en ese espacio, ya que el *Estado no piensa*. Es decir, el Estado calcula y gestiona a partir de lo que *sabe* positivamente de lo que hay, pero no se preocupa por inventar (pensar) verdad alguna. Subordinar la política únicamente al lugar estatal, anula de hecho cualquier pensamiento libre de la política que produce verdades. Por lo tanto, aunque se deba reconocer que el Estado es un término crucial en el campo de la política, Badiou afirma que éste es inoperante por principio en la tarea de (re)pensar la verdadera política:

El lugar de una reconstitución de la política (...) no tiene posibilidades de operarse más que a partir de la independencia respecto del Estado, no porque el Estado sea el término adverso u opuesto, sino porque es apolítico.⁽⁵⁰⁾

En efecto, la dominación del Estado implica la subsunción del hacer y el pensar de la política (e incluso su represión cuando es necesario). En este sentido, vale decir que, a diferencia de la postura más clásica, en el pensamiento de Badiou el Estado no está fundado

(47) BADIOU 1990: 9.

(48) BADIOU 2006a: 58. Para mayor detalle sobre el criterio de eficacia o *performatividad*, véase LYOTARD 1998.

(49) BADIOU, 2006a: 65.

(50) BADIOU 1990: 74.

primordialmente sobre un lazo social del cual constituiría su expresión política fundamental. Por el contrario, la maquinaria estatal se fundamenta justamente sobre la posibilidad latente de la desligazón, ya que una de sus principales funciones es intentar impedir que se fracture esa unificación y previsibilidad que ha *construido* y, para ello, se empeña en perpetuar sus condiciones de posibilidad.⁽⁵¹⁾

En cambio, *la política*, lejos de pretender legitimar o fundar para siempre el lazo social, se caracteriza por su carácter disruptor y de desligazón y, es decir, de acontecimiento. La política es aquello que interrumpe las ficciones de *lo político*, dado que aísla toda representación y desconecta todas las relaciones sociales existentes. En este sentido, Badiou afirma:

la política, a contrapelo de lo político, que es pensamiento medido de lo social y su representación, no está encadenada a lo social, sino que, por el contrario, hace excepción en lo social.⁽⁵²⁾

En ese sentido, es importante notar que el sujeto de una política no puede ser representado porque no existe en lo social antes de su construcción política; es decir, se establece como sujeto sólo retroactivamente, a través del proceso mismo de conectarse y decidir ser fiel al acontecimiento de verdad. Según Badiou, esta fidelidad del sujeto hacia un acontecimiento excepcional es siempre infundada, por lo cual puede afirmarse que él es consustancial a este gesto de subjetivización sin garantías.⁽⁵³⁾ Se deben asumir riesgos en nombre de las convicciones, en lugar de recurrir sistemáticamente a la desvirtualizadora mediación estatal. La esencia de la política consiste, justamente, en la *prescripción* (subjetiva) de una posibilidad transformadora de lo instituido.

La invención política es el acontecimiento que no resulta ni presentado ni presentable en el conjunto social, se produce en lo que queda por hacer, en lo que se vive como [im] posibilidad, como conjunto abierto.⁽⁵⁴⁾

En otras palabras, un acontecimiento de la política es la infinitización de las posibilidades a partir su excepcionalidad, mientras que el Estado con su previsibilidad remite siempre la finitud del ser. Por eso, el acontecimiento se opone a ese lugar común desde el cual se afirma que la política es gestión de lo necesario. Para Badiou, la política comienza con el gesto de hacer a un lado todos los hechos (lo que *hay*) que fundamentan la desigualdad, para que advenga «el acontecimiento [que] es lo que viene a faltar a los hechos, y a partir de lo cual puede asignarse la verdad de esos hechos».⁽⁵⁵⁾ La política entendida a partir de

(51) CERLETTI 2008: 46.

(52) BADIOU 1990: 14.

(53) Por cuestiones de extensión, este artículo no aborda en profundidad la caracterización de Badiou del sujeto de un acontecimiento de la política. Véase BADIOU 2008.

(54) UZÍN OLLEROS 2008: 12.

(55) BADIOU 1990: 46.

un acontecimiento de verdad necesita, entonces, establecer una distancia con el Estado. Solo así ella puede funcionar como condición política de la filosofía.

3.4. CONSECUENCIAS ONTOLÓGICO-POLÍTICAS DEL ACONTECIMIENTO.

Desde el punto de vista ontológico, Badiou también señala las principales consecuencias de la aparición de un *acontecimiento* político dentro del *estado de la situación*. La verdadera política alude a lo que puede haber, es decir, a la aparición de algo nuevo que se sustrae a *lo que hay*. La posibilidad de la invención política, dice Badiou: «se juega, a partir de un acontecimiento, en la convocación nominal de una suerte de vacío central, en la superficie de la situación estatizada por un procedimiento de cuenta».⁽⁵⁶⁾ En un primer momento, entonces, en tanto que éste acontecimiento de la política se halla en clara ruptura con el ser-en-situación o con el ser-contado de la sujeción estatal, su irrupción quiebra esa normalidad, suscitando inmediatamente manifestaciones de la potencia estatal. Tal reacción se debe al hecho de que la política es colectiva y, por ende, concierne universalmente a las partes de la situación, las cuales, como se dijo, también constituyen el campo de existencia del Estado de la situación.

En este punto, vale notar que, al afirmar que la materia del acontecimiento político es lo colectivo, Badiou no hace referencia esencialmente a una cuestión numérica. Él sostiene que el acontecimiento es ontológicamente colectivo en la medida en que vehicula un requerimiento virtual de todos, es decir, es inmediatamente universalizante.

El pensamiento político involucra a todos pero no se trata, como en los otros tipos de verdad (artística, científica o amorosa), sólo de una cuestión de dirección (pues toda verdad se dirige a todos). En el caso de la política, ocurre la particularidad de que esta universalidad es intrínseca y no indica sólo un destino. En efecto, a quienes se constituyen en sujetos de una política Badiou los llama *militantes* del procedimiento, pero tal categoría no posee determinación rígida, sino que es una determinación subjetiva abierta a todos y en todo momento. Para Badiou:

que el acontecimiento político sea colectivo prescribe que todos son virtualmente militantes del pensamiento que procede a partir del acontecimiento; en este sentido, la política es el único procedimiento de verdad que es *genérico*, no sólo en su resultado, sino en la composición local de su sujeto.⁽⁵⁷⁾

Es decir, sólo la política se encuentra intrínsecamente requerida de declarar que el pensamiento que ella es, es el pensamiento de todos. Por eso, ella sólo puede existir a partir del enunciado de que la gente, tomada indistintamente, es capaz del pensamiento que constituye al sujeto político postacontecimental. En resumen, para Badiou, el pensamiento de la política es topológicamente colectivo, lo que implica que existe únicamente como

(56) BADIOU 2009: 90.

(57) BADIOU 2009: 109-110.

pensamiento de *todos*. Tal carácter intrínsecamente universal es lo que permite a la política poner en evidencia la infinitud de las situaciones. Como sabemos, toda situación es ontológicamente infinita, pero sólo la política convoca y exhibe a esa infinitud como universalidad subjetiva.

Dicho rasgo colectivo de la política como acontecimiento despierta, como ya mencionamos, manifestaciones del poder estatal. En primer lugar, según Badiou, este hecho se expresa en que la política «provoca» siempre operaciones de represión, que es la manifestación empírica de la excesiva y errante potencia del Estado. En la represión se muestra claramente el poder del Estado para controlar cualquier «desviación».

Sin embargo, de acuerdo con Badiou, lo que constituye la principal característica del acontecimiento político y del procedimiento de verdad que implica, es que logran interrumpir ese error de la superpotencia estatal, asignándole una medida.

Empíricamente (...) cuando hay un acontecimiento realmente político, el Estado se muestra. Muestra su exceso de potencia, es la dimensión represiva. Pero muestra también una medida de este exceso que, en tiempos normales, no se deja ver. Porque es esencial al funcionamiento normal del Estado que su potencia permanezca sin medida, errante, inasignable. Es a todo esto que el acontecimiento político pone fin, asignando a la potencia excesiva del Estado una medida visible.⁽⁵⁸⁾

Es decir, la política permite hacer visible lo invisible propio del Estado. Al medir su potencia, el acontecimiento configura el estado de la situación. Mientras que las épocas de resignación política se suelen caracterizar por la indeterminación de la potencia del Estado, que domina la situación; cuando surge un acontecimiento de la política el Estado es puesto a distancia, lo que permite apreciar sus limitaciones. En este sentido, Badiou afirma que la política es «libertad», en tanto puesta a distancia del Estado mediante la fijación colectiva de una medida del exceso. Es decir, la libertad se expresa a través del enfrentamiento de la subjetividad a la potencia totalizadora de lo estatal. Por otra parte, dicha fijación postacontecimental de una medida fija y clarificadora a la potencia del Estado permite la aparición de una política subjetiva, a través de aquello que Badiou denomina una *prescripción política*.

En resumen, Badiou sostiene en términos ontológicos que la política

se fija como tarea el ser fiel a un disfuncionamiento de la 'cuenta por uno', a una falla de la estructura, muy simplemente porque es ahí que ella encuentra con qué prescribir un nuevo posible.⁽⁵⁹⁾

Es decir, en el advenimiento de ese vacío latente a toda situación, es posible anunciar la verdad de un acontecimiento de la política que desmitifica la ficción de lo político y subvierte el orden del Estado de la situación.

(58) BADIOU 2009: 112.

(59) BADIOU 2009: 60.

BIBLIOGRAFÍA

- BADIOU, A. (1990): *¿Se puede pensar la política?*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- BADIOU, A. (1998): «Conferencia sobre El ser y el acontecimiento y el Manifiesto por la filosofía», en *Revista Acontecimiento*, Buenos Aires, VIII, 15, pp. 21-49.
- BADIOU, A. (1999): *El ser y el acontecimiento*, Buenos Aires: Manantial.
- BADIOU, A. (2000): «Presentación de la edición en castellano de *El ser y el acontecimiento*», en *Revista Acontecimiento*, Buenos Aires, X, 19-20, pp. 11-25.
- BADIOU, A. (2003): *Condiciones*, México: Siglo XXI, pp. 205-237.
- BADIOU, A. (2004). *La ética. Ensayo sobre la conciencia del mal*, México: Herder.
- BADIOU, A. (2005): «Preface to the English Edition», en *Metapolitics*, London: Verso.
- BADIOU, A. (2006a): *De un desastre oscuro. Sobre el fin de la verdad de Estado*, Buenos Aires: Amorrortu.
- BADIOU, A. (2006b): *Reflexiones sobre nuestro tiempo. Interrogantes acerca de la ética, la política y la experiencia de nuestro tiempo*, Buenos Aires: del Cifrado.
- BADIOU, A. (2006c): «Ontology and Politics: an interview with Alain Badiou», en *Infinite Thought*. Londres-Nueva York: Continuum
- BADIOU, A. (2007): *Manifiesto por la filosofía*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- BADIOU, A. (2008): *Lógica de los mundos. El ser y el acontecimiento 2*, Buenos Aires: Manantial.
- BADIOU, A. (2009): *Compendio de metapolítica*, Buenos Aires: Prometeo Libros.
- BARKER, J. (2005): «Translator's introduction», en Badiou, A. *Metapolitics*, London: Verso.
- BOSTEELS, B. (2003): «Posmaoísmo, un dialogo con Alain Badiou», en *Revista Acontecimiento*, Buenos Aires, XIII, 24-25, pp. 45-78.
- CERLETTI, A. (2008): *Repetición, novedad y sujeto en la educación. Un enfoque filosófico y político*. Buenos Aires: Del Estante Editorial.
- HALLWARD, P. (2010): «Dependiendo de la inconsistencia: la respuesta de Badiou a la pregunta que guía toda la filosofía contemporánea», en Gómez, C.; Uzín Olleros, A. (eds.). *Badiou fuera de sus límites*. Buenos Aires: Imago Mundi, pp. 115-134.
- LYOTARD, J. F. (1998): *La Condición Postmoderna. Informe sobre el saber*, Madrid: Cátedra
- MARCHART, O. (2009): *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Buenos Aires: FCE.
- RETAMOZO BENÍTEZ, M. (2009): «Lo político y la política: los sujetos políticos, conformación y disputa por el orden social» en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 206, pp. 69-91.
- RINESI, E. (2003): *Política y tragedia: Hamlet entre Hobbes y Maquiavelo*. Buenos Aires: Colihue.
- SCHMITT, C. (1991): *El Concepto de lo Político* (trad. de Rafael Agapito). Madrid: Alianza.

- UZÍN OLLEROS, A. (2008): *Introducción al pensamiento de Alain Badiou. Las cuatro condiciones de la filosofía*. Buenos Aires: Imago Mundi.
- VATTIMO, G. (1995): *El pensamiento débil*. Madrid: Cátedra.
- WAHL, F. (2003): «Lo sustractivo», en Badiou, A. *Condiciones*, México: Siglo XXI, pp. 7-47.
- ŽIŽEK, S. (2001): *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Buenos Aires: Paidós.
- ŽIŽEK, S. (2008): *En defensa de la intolerancia*. Madrid: Sequitur.
- ŽIŽEK, S. (2011): *En defensa de causas perdidas*. Madrid: Akal.

