

1. *La idea del comunismo*

ALAIN BADIOU

Me propongo describir una operación intelectual a la que –por razones que espero resulten convincentes– denominaré “la idea del comunismo”. Evidentemente, el momento más delicado de esta construcción es el más general, el de decir en qué consiste una idea, no solo con respecto a las verdades políticas (y en este caso la idea es la del comunismo), sino, además, en relación con cualquier verdad (en ese caso, la idea es una versión contemporánea de lo que Platón intenta transmitirnos con las palabras εἶδος, *eidos*, o ἰδέα, *idea* y hasta más precisamente, la idea del Bien). Dejaré implícita buena parte de esta generalidad¹ para tratar de ser lo más claro posible en lo que se refiere a la idea del comunismo.

La operación “la idea del comunismo” requiere tres componentes primitivos: un componente político, un componente histórico y un componente subjetivo.

¹ El tema de la Idea aparece progresivamente en mi obra. Sin duda, ya está presente a fines de la década de 1980, puesto que en *Manifiesto por la filosofía* designo mi empresa como un “platonismo de lo múltiple”, lo cual obliga a retomar la meditación sobre lo que es una Idea. Esta meditación adquiere, en *Lógica de los mundos*, una forma imperativa: la “verdadera vida” se piensa como vida según la Idea, contra la máxima del materialismo democrático contemporáneo que nos ordena vivir sin Idea. En *Segundo manifiesto por la filosofía* examino más atentamente la lógica de la Idea e introduzco la noción de ideación y, en consecuencia, el valor operativo o activo de la Idea. Todo esto está sustentado en un compromiso multiforme con un renacimiento del uso de Platón. Citemos: mi seminario que desde hace dos años lleva el título “Para hoy: ¡Platón!”, el proyecto de un filme, *La vida de Platón*, y la traducción integral (que llamo “hipertraducción”) de la *República* rebautizada “Del comun(ismo)”, reorganizada en nueve capítulos, que espero terminar y publicar en 2010.

En primer lugar, el componente político. Es lo que yo llamo una verdad, una verdad política. A propósito de mi análisis de la Revolución Cultural (verdad política si las hay), un comentarista del periódico británico *The Observer* se permitía decir que, con solo observar mi posición positiva en relación con este episodio de la historia china (a su entender, por supuesto, un siniestro caos asesino), no podía sino celebrar que la tradición empirista inglesa hubiese “vacunado [a los lectores del *Observer*] contra toda complacencia respecto del despotismo de la ideocracia”. Es decir, celebraba que hoy el imperativo dominante sea “vive sin idea”. Para complacerlo, comenzaré por decir que, después de todo, una verdad política puede describirse de manera puramente empírica: una verdad política es una secuencia concreta y fechada en la cual surgen, existen y desaparecen una práctica y un pensamiento nuevos de la emancipación colectiva.² Hasta podemos dar algunos ejemplos: la Revolución Francesa entre 1792 y 1794; la guerra popular china entre 1927 y 1949; el bolcheviquismo ruso entre 1902 y 1917; y –para desdicha del comentarista de *The Observer*, aunque creo que tampoco debe sentir ninguna simpatía por el resto de mis ejemplos– la Gran Revolución Cultural Proletaria producida, en todo caso, entre 1965 y 1968. Dicho esto, formalmente, es decir, filosóficamente, aquí estamos hablando de un procedimiento de verdad, en el sentido que le doy a esa expresión desde *El ser y el acontecimiento*. Luego retomaré este punto. Pero, por ahora, observemos que todo procedimiento de verdad prescribe un Sujeto de esa verdad, Sujeto que, ni siquiera empíricamente, puede reducirse a un individuo.

Pasemos al componente histórico. Las fechas lo muestran: un procedimiento de verdad está inscrito en el devenir general de la humanidad y adquiere una forma local con soportes espaciales, temporales y antropológicos. Epítetos tales como “francés” o “chino” son los índices empíricos de esa localización. Aclaran por qué Sylvain Lazarus (véase la nota 2) habla de “modos históricos de la política” y no simplemente de

² En su libro *Antropología del nombre*, Sylvain Lazarus articula fuertemente la existencia rara de la política, en forma de secuencias que están condenadas a una cesación inmanente y que él llama “modos históricos de la política”, definidos por un tipo de relación entre una política y su pensamiento. Mi elaboración filosófica de lo que constituye un procedimiento de verdad es, en apariencia, muy diferente (los conceptos de acontecimiento y de genericidad están totalmente ausentes del pensamiento de Lazarus). En *Lógica de los mundos* he explicado por qué, sin embargo, mi empresa filosófica es compatible con la de Lazarus quien, por su parte, propone un pensamiento de la política hecho a partir de la política misma. Destaquemos que evidentemente para él también la cuestión de ubicación en el tiempo de los modos es muy importante.

“modos”. Hay, en efecto, una dimensión histórica de una verdad, aun cuando esta sea en última instancia universal (en el sentido que le doy a esta palabra en mi *Ética*, por ejemplo, o en mi *San Pablo o la fundación del universalismo*) o eterna (como prefiero decir en *Lógicas de los mundos* o en *Segundo manifiesto por la filosofía*). Veremos, particularmente, que, dentro de un tipo determinado de verdad (política, pero también amorosa, artística o científica), la inscripción histórica incluye relaciones entre verdades diferentes y, por lo tanto, situadas en puntos diferentes del tiempo humano general. Sobre todo, una verdad ejerce efectos retroactivos en otras verdades creadas antes. Todo esto exige que las verdades tengan una disponibilidad transtemporal.

Veamos, por último, el componente subjetivo. Con esto me refiero a la posibilidad que tiene un individuo, definido como un simple animal humano y netamente distinguido de todo Sujeto, de decidir³ llegar a ser una parte de un procedimiento de verdad política. De decidir, para decirlo brevemente, convertirse en un militante de esa verdad. En *Lógicas de los mundos*, y de manera más sencilla en *Segundo manifiesto por la filosofía*, describo esta decisión como una incorporación: el cuerpo individual y todo lo que conlleva de pensamientos, afectos, potencialidades de actuar, etcétera, pasa a ser uno de los elementos de otro cuerpo, el “cuerpo de la verdad”, existencia material en un mundo dado de una verdad en devenir. Este es el momento en el que un individuo decreta que puede traspasar los límites (de egoísmo, de rivalidad, de finitud...) impuestos por la individualidad (o la animalidad, que es lo mismo). Y puede hacerlo por cuanto, sin dejar de ser el individuo que es, llega a ser, además, por incorporación, una parte actuante de un nuevo Sujeto. Llamo a esta decisión, esta voluntad, “subjetivación”.⁴ De manera más general, una subjetivación es siempre el movimiento mediante el cual un individuo fija el lugar que ocupa una verdad en relación con su propia existencia vital y con el mundo en el cual se desarrolla esa existencia.

³ Este aspecto de decisión, de elección, de voluntad (*the Will*) en el que la Idea abarca un compromiso individual está cada vez más presente en los trabajos de Peter Hallward. De pronto, la referencia a las revoluciones francesa y haitiana, en las que estas categorías son más visibles, aparece característicamente en todos esos trabajos.

⁴ En mi *Teoría del sujeto*, publicada en 1982, el par subjetivación y proceso subjetivo desempeña un papel fundamental. Signo complementario de que, como sostiene Bruno Bosteels en sus trabajos (y hasta en su traducción al inglés, que pronto será publicada con un notable comentario de la mencionada *Teoría...*), poco a poco regreso a ciertas intuiciones dialécticas de aquel libro.

Llamo "Idea" a una totalización abstracta de tres elementos primitivos, un procedimiento de verdad, una pertenencia histórica y una subjetivación individual e, inmediatamente, podemos dar una definición formal de la Idea: una Idea es la subjetivación de la relación entre la singularidad de un procedimiento de verdad y una representación de la Historia.

En el caso que nos ocupa, diremos que una Idea es la posibilidad que tiene un individuo de comprender que su participación en un proceso político singular (su entrada en un "cuerpo de verdad") es también, en cierto sentido, una decisión histórica. Con la Idea, el individuo, en su condición de elemento del nuevo Sujeto, hace realidad su pertenencia al movimiento de la Historia. La palabra "comunismo" ha sido durante aproximadamente dos siglos (desde la "Comunidad de iguales" de Babeuf hasta la década de 1980) el nombre más importante de una Idea situada en el campo de las políticas de emancipación o políticas revolucionarias. Ser comunista era, sin duda, ser un militante del Partido Comunista en un país determinado. Pero ser militante de un Partido Comunista era ser uno de los millones de agentes de una orientación histórica de la humanidad toda. La subjetivación reunía, en el elemento de la Idea del comunismo, la pertenencia local a un procedimiento político y el inmenso ámbito simbólico de la marcha de la humanidad hacia su emancipación colectiva. Entregar panfletos en un mercado era también subirse al escenario de la Historia.

Se comprende pues por qué la palabra "comunismo" no puede considerarse un término puramente político: en el individuo cuya subjetivación sostiene vincula el procedimiento político con algo que es más que ese mero procedimiento. Tampoco puede ser una palabra puramente histórica, pues en el procedimiento político efectivo del que, como veremos, posee una parte irreducible de contingencia, la Historia no es más que un simbolismo vacío. Y, por último, tampoco puede ser una palabra puramente subjetiva o ideológica porque la subjetivación opera "entre" la política y la historia, entre la singularidad y la proyección de esta singularidad en una totalidad simbólica y, sin esas materialidades y esas simbolizaciones, no puede ajustarse al régimen de una decisión. La palabra "comunismo" tiene el rango de una Idea, lo cual quiere decir que, partiendo de una incorporación y, por lo tanto, del interior de una subjetivación política, esta palabra denota una síntesis de la política, de la Historia y de la ideología. Por eso digo que es conveniente entenderla como una operación más que como una noción. La Idea comunista no existe sino en el límite del individuo y del procedimiento político, como ese componente de la subjetivación que se sostiene en virtud de una

proyección histórica de la política. La Idea comunista es lo que constituye el devenir-Sujeto-político del individuo como algo que también y al mismo tiempo es su proyección en la Historia.

Aunque solo sea para desplazarme hacia los territorios especulativos de mi amigo Slavoj Žižek,⁵ creo que es esclarecedor formalizar la operación de la Idea en general y de la Idea comunista en particular, en el registro de las tres instancias del Sujeto de Lacan: lo real, lo imaginario y lo simbólico. Postularemos primero que el procedimiento de verdad mismo es lo real que sustenta la Idea. Convendremos luego que la Historia solo tiene una existencia simbólica. En efecto, la Historia no podría aparecer. Para aparecer hace falta pertenecer a un mundo. Pero la Historia, en cuanto supuesta totalidad del devenir de los hombres, no tiene ningún mundo que pueda situarla en una existencia efectiva. Es una construcción narrativa a destiempo, retrospectiva. Por último, acordaremos que la subjetivación, que proyecta lo real en lo simbólico de una Historia, solo puede ser imaginaria por la razón capital de que nada real se deja simbolizar tal cual es. Lo real existe en un mundo determinado y en condiciones muy particulares sobre las que me extenderé luego. Pero, como lo ha dicho y repetido Lacan, es insimbolizable. No es pues que podamos proyectar "realmente" lo real de un procedimiento de verdad en lo simbólico narrativo de la Historia. Solo podemos hacerlo imaginariamente, lo cual no equivale a decir, de ninguna manera, que sea inútil, negativo o que no produzca ningún efecto. Muy por el contrario, la operación de la Idea es lo que le permite al individuo encontrar el recurso de constituirse "en Sujeto".⁶ Sostendremos pues lo siguiente: la Idea expone una verdad en una estructura de ficción. En el caso particular de la Idea comunista, operatoria cuando la

⁵ Slavoj Žižek es probablemente el único pensador actual que puede mantenerse simultáneamente lo más cerca posible de los aportes de Lacan y sostener con constancia y energía el retorno de la Idea del comunismo. Ello se debe sin duda a que su verdadero maestro es Hegel, de quien ofrece una interpretación completamente nueva, pues deja de subordinarla al tema de la Totalidad. Digamos que hoy hay dos maneras de salvar la Idea del comunismo en filosofía: renunciar a Hegel, por lo demás, dolorosamente y pagando el precio de examinar repetidamente sus textos (es lo que hago yo), o proponer un Hegel diferente, un Hegel desconocido, que es lo que hace Žižek, a partir de Lacan (quien fue todo el tiempo, nos dirá Žižek, explícitamente primero y secretamente después, un magnífico hegeliano).

⁶ Constituirse "en Sujeto" se toma en dos sentidos. El primero es el de la expresión "constituirse en inmortal", es decir, "vivir como inmortal", máxima traducida de Aristóteles. Aquí el "en" significa "como si fuera". El segundo sentido es topológico: la incorporación significa en efecto que el individuo vive "en" el cuerpo-sujeto de una verdad. La teoría del "cuerpo de verdad" con la que concluye *Lógica de los mundos*, conclusión decisiva —aunque, debo confesarlo, todavía compacta y penosa—, aclara estos matices.

verdad en cuestión es una secuencia política emancipadora, diremos que el “comunismo” expone esta secuencia (y, por ende, a los militantes de esta secuencia) en el orden simbólico de la Historia. O, mejor aún: la Idea comunista es la operación imaginaria mediante la cual una subjetivación individual proyecta un fragmento de lo real político en la narración simbólica de una Historia. En este sentido, es razonable decir que la Idea es (¡como era de esperarse!) ideológica.⁷

Hoy es esencial comprender claramente que “comunista” ya no puede ser el adjetivo que califica una política. Ese cortocircuito entre lo real y la Idea ha producido expresiones que solo después de un siglo de experiencias épicas y a la vez terribles revelaron estar mal formadas, expresiones tales como “Partido Comunista” o ese oxímoron que la expresión “Estado socialista” trataba de evitar; me refiero a “Estado comunista”. En ese cortocircuito podemos ver el efecto en el largo plazo de los orígenes hegelianos del marxismo. Para Hegel, en efecto, la exposición histórica de las políticas no es una subjetivación imaginaria; es lo real en persona. Pues el axioma crucial de la dialéctica tal como la concibe Hegel es que “lo Verdadero es el devenir de sí mismo”, o, lo que es lo mismo, “el Tiempo es el estar ahí del Concepto”. Desde entonces, según el legado especulativo hegeliano, hay fundamento para pensar que la inscripción histórica, con el nombre de “comunismo” de secuencias políticas revolucionarias o de fragmentos separados de la emancipación colectiva, revela su verdad que es progresar siguiendo el sentido de la Historia. Esta subordinación latente de las verdades a su sentido histórico implica que pueda hablarse “en verdad” de políticas comunistas, de partidos comunistas y de militantes comunistas. Pero hoy advertimos que hay que tener cuidado con esa adjetivación. Para combatirla, me he visto obligado a afirmar varias veces que la Historia no existe, lo cual concuerda con mi concepción de las verdades, a saber, que las verdades no tienen ningún sentido y, sobre todo, no tienen el sentido de una Historia. Pero hoy tengo que precisar ese veredicto. Ciertamente, no existe lo real de la Historia y, por lo tanto, es verdad, trascendentalmente verdad, que la Historia no puede existir. Lo discontinuo de los mundos es la ley del aparecer y, por ende, de la existencia. No obstante, lo que existe, con la condición real de la acción política organizada, es la Idea comunista, operación ligada a la subjetivación intelectual y que integra, en el nivel individual,

lo real, lo simbólico y lo ideológico. Debemos recuperar esta Idea, desligándola de todo uso predicativo. Debemos salvar la Idea, pero también liberar lo real de toda coalescencia inmediata con ella. A la Idea comunista, como potencia posible del devenir Sujeto de los individuos, solo pueden corresponder aquellas políticas a las que, en definitiva, sería absurdo llamar comunistas.

Debemos comenzar pues por las verdades, por lo real político, por identificar la Idea en la triplicidad de su operación: real-político, simbólico-historia, imaginario-ideología.

Comenzaré por evocar algunos de mis conceptos habituales de manera muy abstracta y muy simple.

Llamo “acontecimiento” a una ruptura en la disposición normal de los cuerpos y de los lenguajes tal como existe para una situación particular –si nos referimos a *El ser y el acontecimiento* (1988) o al *Manifiesto por la filosofía* (1989)– o tal como aparece en un mundo particular –si nos referimos más bien a *Lógicas de los mundos* (2006) o a *Segundo manifiesto por la filosofía* (2009)–. Lo importante aquí es destacar que un acontecimiento no es la realización de una posibilidad inherente a la situación misma o dependiente de las leyes trascendentales del mundo. Un acontecimiento es la creación de nuevas posibilidades. Se sitúa no simplemente en el nivel de lo posible objetivo, sino en el de la posibilidad de todo lo posible. También podemos decirlo así: con respecto a la situación o al mundo, un acontecimiento abre la posibilidad de lo que, desde el estricto punto de vista de la composición de esa situación o de la legalidad de ese mundo, es propiamente imposible. Si recordamos que, para Lacan, tenemos la ecuación real = imposible, de inmediato vemos la dimensión intrínsecamente real del acontecimiento. También podríamos decir que un acontecimiento es el advenimiento de lo real en cuanto posible futuro de sí mismo.

Llamo “Estado” o “estado de la situación” al sistema de obligaciones que, precisamente, limitan la posibilidad de los posibles. Podrá decirse también que el Estado es aquello que prescribe lo que, en una situación dada, es lo imposible propio de esa situación, a partir de la prescripción formal de lo que es posible. El Estado es siempre la finitud de la posibilidad y el acontecimiento es su infinitización. Por ejemplo, ¿qué constituye hoy el Estado respecto de lo posible político? Pues bien, la economía capitalista, la forma constitucional del gobierno, las leyes (en el sentido jurídico) referentes a la propiedad y la herencia, el Ejército, la policía... Vemos pues cómo, a través de todos esos dispositivos, de todos estos aparatos, entre ellos, por supuesto, los que Althusser llamaba los “aparatos ideológicos del Estado” –y que podrían defi-

⁷ En el fondo, para entender mejor la trillada palabra “ideología”, lo más sencillo es atenerse lo más posible a su formación: es “ideológico” lo que corresponde a una Idea.

nirse por un objetivo común: prohibir que la Idea comunista designe una posibilidad—, el Estado organiza y mantiene, a menudo por la fuerza, la distinción entre lo que es posible y lo que no lo es. De todo ello resulta claramente que un acontecimiento es algo que ocurre en tanto se sustraiga a la potencia del Estado.

Llamo “procedimiento de verdad” o “verdad” a una organización continua, en una situación (en un mundo), de las consecuencias de un acontecimiento. De inmediato se advertirá que a toda verdad le corresponde un azar esencial, el de originarse en un acontecimiento.

Llamo “hechos” a las consecuencias de la existencia del Estado. Se observa que la necesidad integral está siempre del lado del Estado. De ello se sigue que una verdad no puede estar compuesta de puros hechos. La parte no fáctica de una verdad corresponde a su orientación y se la llamará subjetiva. Se dirá también que el “cuerpo” material de una verdad, en cuanto está orientado subjetivamente, es un cuerpo excepcional. Valiéndome sin complejos de una metáfora religiosa, digo de buena gana que el “cuerpo de verdad”, por lo que en él no se deja reducir a los hechos, puede denominarse un cuerpo glorioso. Con respecto a ese cuerpo que, en política, es el de un nuevo Sujeto colectivo, el de una organización de múltiples individuos, diremos que participa de la creación de una verdad política. Tratándose del estado del mundo en que esa creación está activa, hablaremos de hechos históricos. La Historia como tal, compuesta de hechos históricos, no se sustrae en modo alguno a la potencia del Estado. La Historia no es subjetiva ni gloriosa. Antes bien, debemos decir que la Historia es la historia del Estado.⁸

Ahora podemos retomar el hilo de nuestras declaraciones acerca de la Idea comunista. Si una Idea es, para un individuo, la operación subjetiva mediante la cual se proyecta imaginariamente una verdad real particular en el movimiento simbólico de una Historia, podemos decir que una Idea presenta la verdad como si esta fuera un hecho. O más precisamente: que la Idea presenta ciertos hechos como símbolos de lo real de la verdad. Así es como la Idea del comunismo ha permitido que la política revolucionaria y sus partidos se inscribieran en la representación de

⁸ Que la Historia es siempre la historia del Estado es una tesis introducida en el campo de la intelectualidad política por Sylvain Lazarus, quien aún no ha publicado todos sus desarrollos. También aquí debo decir que mi concepto ontológico filosófico del Estado, tal como lo presenté a mediados de la década de 1980, se caracteriza por tener un origen (matemático) diferente y un destino (metapolítico) diferente. No obstante, la compatibilidad se mantiene en un punto capital: ningún procedimiento de verdad político puede confundirse, en su esencia, con las acciones históricas de un Estado.

un sentido de la Historia del que el comunismo era la consumación necesaria. Y así es como se ha podido hablar de una “patria del socialismo”, lo cual equivalía a simbolizar la creación de algo posible, frágil por definición, gracias al carácter masivo de un poder. La Idea, que es una mediación operatoria entre lo real y lo simbólico, presenta siempre al individuo algo que se sitúa entre el acontecimiento y el hecho. De ahí que las interminables discusiones sobre la condición real de la Idea comunista terminen en un callejón sin salida. ¿Se trata de una idea reguladora, en el sentido de Kant, sin eficacia real, pero capaz de fijar a nuestro entendimiento finalidades razonables? ¿O se trata de un programa que hay que realizar poco a poco por medio de la acción que ejerza sobre el mundo un nuevo Estado posrevolucionario? ¿Es una utopía, hasta una utopía peligrosa, aun criminal? ¿O es el nombre de la Razón en la Historia? Este tipo de discusión no podría llegar a buen término por la sencilla razón de que la operación subjetiva de la Idea es una operación compuesta y no simple. Abarca, como su condición real absoluta, la existencia de secuencias reales de la política de emancipación, pero supone también el despliegue de una paleta de hechos históricos aptos para la simbolización. Esta operación no dice (lo cual equivaldría a someter el procedimiento de verdad a las leyes del Estado) que el acontecimiento y sus consecuencias políticas organizadas sean reducibles a hechos. Pero tampoco dice que los hechos sean inaptos a toda transcripción (para jugar con las palabras a la manera de Lacan) histórica de los caracteres típicos de una verdad. La Idea es una fijación histórica de lo esquivo, lo que se sustrae, lo inasible que tiene el devenir de una verdad. Pero solo lo es en la medida en que reconoce como real esa dimensión aleatoria, esquivada, que se escapa y es inasible. Por ello corresponde a la Idea comunista responder a la pregunta “¿De dónde vienen las ideas justas?” como lo hace Mao: las “ideas justas” (vale decir, lo que compone el contorno de una verdad en una situación) vienen de la práctica. Se comprenderá, por supuesto, que “práctica” es el nombre “materialista” de lo real. Conviene, por lo tanto, decir que la Idea que simboliza en la Historia el “devenir verdad” de las ideas (políticas) justas, o sea la Idea del comunismo, viene pues a su vez *in fine* de la práctica (de la experiencia de lo real) sin que ello implique poder reducirla a la práctica. El hecho es que esta Idea es el protocolo, no de la existencia sino de la exposición, de una verdad activa.

Todo esto explica, y en cierta medida justifica, que se haya podido finalmente ir hasta la exposición de las verdades de la política de emancipación adoptando la forma de su contrario, es decir, la forma de un Estado. Puesto que se trata de una relación ideológica (imaginaria)

entre un procedimiento de verdad y hechos históricos, ¿por qué vacilar en llevar esa relación hasta su término, por qué no decir que se trata de una relación entre acontecimiento y Estado? *El Estado y la revolución*, tal es el título de uno de los textos más famosos de Lenin. Y se trata precisamente del Estado y el acontecimiento. No obstante, Lenin, siguiendo a Marx en este punto, se cuida bien de decir que el Estado que sobrevenga después de la revolución deberá ser el Estado de la extinción del Estado, el Estado como organizador de la transición al no Estado. Digamos pues lo siguiente: la Idea del comunismo puede proyectar lo real de una política, siempre sustraído a la potencia del Estado, en la figura histórica de “otro Estado”, siempre que la sustracción sea interna de esta operación subjetivante, en el sentido de que ese “otro Estado” se sustraiga también a la potencia del Estado y, por consiguiente, a su propia potencia, por cuanto es un Estado cuya esencia es extinguirse.

Este es el contexto en el que debemos pensar y aprobar la importancia decisiva de las normas propias de toda política revolucionaria. Esta importancia es, en efecto, espectacular y paradójica. Por una parte, la política de emancipación es esencialmente la de las masas anónimas, es la victoria de los sin nombre,⁹ de quienes el Estado mantiene en una monstruosa insignificancia. Por otra parte, esa política de emancipación está marcada de cabo a rabo por nombres propios que la identifican históricamente, que la representan, con una fuerza como nunca tuvo ninguna otra política. ¿A qué se debe esta retahíla de nombres propios? ¿Ese glorioso panteón de los héroes revolucionarios? ¿Por qué resuenan los nombres de Espartaco, Thomas Münzer, Robespierre, Toussaint-Louverture, Blanqui, Marx, Lenin, Rosa Luxemburgo, Mao, el Che Guevara y tantos otros? Porque todos esos nombres propios simbolizan histórica-

⁹ Los “sin nombre”, los “sin parte” y, al fin de cuentas, en todas las acciones políticas contemporáneas, la función organizadora de los obreros “sin papeles”, son todos aspectos que corresponden a una presentación negativa o, más bien, privativa del territorio humano de las políticas de emancipación. Jacques Rancière ha puesto particularmente de relieve –sobre todo a partir de un estudio en profundidad de esos temas en el siglo XIX– en el campo filosófico el alcance democrático de la no pertenencia a una clasificación dominante. Esta idea se remonta en realidad al menos hasta el Marx de los *Manuscritos* de 1844, quien define el proletariado como humanidad genérica por cuanto no posee, por sí mismo, ninguna de las propiedades en virtud de las cuales la burguesía define al Hombre (adecuado o normal, o “integrado” como se dice hoy). Es una idea que está en el fundamento de la salvación que Rancière intenta asegurarle a la palabra “democracia”, como vemos en su ensayo *El odio a la democracia*. No estoy tan seguro de que se pueda salvar tan fácilmente esa palabra o, en todo caso, creo que el rodeo por la Idea del comunismo es inevitable. La discusión está planteada y continuará desarrollándose.

mente, en la forma de un individuo, de una pura singularidad del cuerpo y del pensamiento, la red a la vez rara y preciosa de las secuencias evasivas de la política como verdad. El formalismo sutil de los “cuerpos de verdad” se hace aquí legible en cuanto existencia empírica. El individuo del común encuentra individuos gloriosos y típicos como mediación de su propia individualidad, como prueba de que él mismo puede forzar su finitud. La acción anónima de millones de militantes, de insurgentes, de combatientes, irrepresentable en sí misma, queda reunida y cuenta como una en el símbolo simple y potente del nombre propio. Así, los nombres propios participan de la operación de la Idea y los que hemos citado son componentes de la Idea del comunismo en sus diferentes etapas. No dudemos en decirlo: la condena del “culto de la personalidad” que, a propósito de Stalin, hizo Kruschev fue mal recibida y anunciaba, bajo la cubierta de democracia, el agotamiento de la Idea del comunismo al que hemos asistido durante las décadas siguientes. La crítica política de Stalin y de su visión terrorista del Estado debía realizarse de manera rigurosa, desde el punto de vista de la política revolucionaria misma, y Mao hizo más que esbozarla en muchos de sus textos.¹⁰ Kruschev, quien defendía en realidad al grupo dirigente del Estado estaliniano, por el contrario, no dio un solo paso en esa dirección y, para hablar del Terror ejercido en nombre de Stalin, se contentó con hacer una crítica abstracta del rol de los nombres propios en la subjetivación política. Así, él mismo tendió el lecho donde, décadas después, se acostaron los “nuevos filósofos” del humanismo reaccionario. De esto nos queda una enseñanza valiosa: si bien las retroacciones políticas pueden exigir que se destituya de su función simbólica un nombre particular, lo que no se puede hacer con ese gesto es eliminar la función misma. Pues la Idea –y singularmente, porque se refiere directamente a lo infinito popular, la Idea comunista– tiene necesidad de la finitud de los nombres propios.

Resumamos de la manera más sencilla posible. Una verdad es lo real político. La Historia, incluso como reservorio de nombres propios, es un lugar simbólico. La operación ideológica de la Idea del comunismo es la proyección imaginaria de lo real político en la ficción simbólica de la Historia, hasta en la forma de una representación de la acción de las masas innumerables mediante el Uno de un nombre propio. La función de esta Idea es sostener la incorporación individual a la disci-

¹⁰ Véase el breve libro *Mao Tse-Tung y la construcción del socialismo*, claramente subtítulo “Modelo soviético o vía china” (en francés, traducción y presentación de Hu Chi-hsi, París, Seuil, 1975). Yo le dediqué un comentario, orientado por la idea de la eternidad de lo Verdadero, en el comienzo de *Lógicas de los mundos*.

plina de un procedimiento de verdad, autorizar al individuo, a sus propios ojos, a exceder las imposiciones estatales de la supervivencia transformándose en parte del “cuerpo de verdad” o cuerpo subjetivable.

Ahora habrá quien se pregunte: ¿por qué es necesario recurrir a esta operación equívoca? ¿Por qué el acontecimiento y sus consecuencias deben exponerse también con la forma de hechos y, a menudo, de hechos violentos que acompañan las diferentes variantes del “culto de la personalidad”? ¿Por qué esta asunción histórica de las políticas de emancipación?

La razón más sencilla es que la historia corriente, la historia de las vidas individuales, está contenida en el Estado. La historia de una vida es por sí misma, sin que el individuo lo decida ni lo elija, una parte de la historia del Estado cuyas mediaciones clásicas son la familia, el trabajo, la patria, la propiedad, la religión, las costumbres... La proyección heroica, pero individual, de una excepción a todo eso —como es un procedimiento de verdad— también tiende a compartirse con los demás, se muestra no solo como excepción, sino también como posibilidad desde entonces común a todos. Y esta es una de las funciones de la Idea: proyectar la excepción en la uniformidad corriente de las existencias, llenar con una dosis de inaudito lo que no hace sino existir. Convencer a mis allegados individuales, cónyuge, vecinos, amigos, colegas, de que también existe la fabulosa excepción de las verdades en devenir, de que no estamos condenados a dejar moldear nuestras existencias por las imposiciones del Estado. Por supuesto, como último recurso, solo la experiencia desnuda o militante del procedimiento de verdad forzará la entrada de este o aquel individuo en el “cuerpo de la verdad”. Pero, para llevarlo al punto en que se dé esta experiencia, para convertirlo en espectador y, por lo tanto, ya a medias en actor, de lo que importa de una verdad, casi siempre es necesaria la mediación de la Idea, compartir la Idea. La Idea del comunismo (independientemente del nombre que, por otra parte, se le dé, pues eso no tiene ninguna importancia: ninguna Idea es identificable con su nombre) es la que permite hablar del proceso de una verdad en el lenguaje impuro del Estado y así desplazar, por un tiempo, las líneas de fuerzas mediante las cuales el Estado prescribe lo que es posible y lo que es imposible. El gesto más común, en esta visión de las cosas, es llevar a alguien a una verdadera reunión política que tenga lugar lejos de su casa, lejos de sus parámetros existenciales codificados, por ejemplo, en un hogar de obreros originarios de Malí o a las puertas de una fábrica. Llegado al lugar donde se desarrolla una política, el individuo decidirá incorporarse o retirarse. Pero para que llegue al lugar, hace falta que la Idea —y desde hace dos

siglos, o tal vez desde Platón, es la Idea del comunismo— lo desplace previamente en el orden de las representaciones, de la Historia y del Estado. Hace falta que el símbolo aporte imaginariamente su apoyo a la evasión creadora de lo real. Hace falta que ciertos hechos alegóricos fortalezcan con ideología e historia la fragilidad de lo verdadero. Hace falta que una pobre y decisiva discusión con cuatro obreros y un estudiante mantenida en una sala oscura se agigante momentáneamente a las dimensiones del Comunismo y pueda así ser lo que es y, a la vez, lo que habrá sido en su condición de momento de la construcción local de lo Verdadero. Hace falta que se haga visible, en virtud del engrandecimiento del símbolo, que las “ideas justas” proceden de esta práctica casi invisible. Hace falta que la reunión de cinco personas en un arrabal perdido sea eterna en el modo de su precariedad. Es por ello que lo real debe exponerse en una estructura de ficción.

La segunda razón es que todo acontecimiento es una sorpresa. Si no lo fuera, habría sido previsible en cuanto hecho y, por eso mismo, se inscribiría en la historia del Estado, lo cual es contradictorio. Por lo tanto, podemos formular el problema del modo siguiente: ¿cómo prepararnos para tales sorpresas? Y esta vez el problema existe, aun cuando seamos ya actualmente militantes de las consecuencias de un acontecimiento anterior, aun cuando estemos incluidos en un “cuerpo de verdad”. Ciertamente, proponemos desplegar nuevos posibles. Pero el acontecimiento que viene posibilitará lo que, hasta para nosotros, continúa siendo aún imposible. Para anticipar, al menos ideológica o intelectualmente, la creación de nuevos posibles, tenemos que tener una Idea. Una Idea que incluya, por supuesto, la novedad de los posibles que ha puesto al descubierto el procedimiento de verdad del que somos militantes y que son posibles-reales, pero que abarque además la posibilidad formal de otros posibles, insospechados aún para nosotros. Una Idea es siempre la afirmación de que una nueva verdad es históricamente posible. Y puesto que para forzar lo imposible en dirección de lo posible hay que sustraerse a la potencia del Estado, podemos decir que una Idea afirma que ese proceso sustractivo es infinito: siempre es formalmente posible que la línea divisoria fijada por el Estado entre lo posible y lo imposible vuelva a desplazarse, por radicales que hayan sido sus desplazamientos anteriores, incluido este en el que participamos actualmente en nuestra condición de militantes. Es por ello que uno de los contenidos de la Idea comunista es hoy —y esto contra el tema del comunismo como meta por alcanzar a través del trabajo de un nuevo Estado— que el debilitamiento progresivo del Estado es sin duda un principio que debe hacerse visible en toda acción política (que es lo

que expresa la fórmula “política a distancia del Estado”, como el repudio obligado de toda inclusión directa en el Estado, de toda demanda de créditos al Estado, de toda participación en las elecciones, etcétera), pero también que esta es una tarea infinita, pues la creación de verdades políticas nuevas siempre irá desplazando la línea divisoria entre los hechos estatales, y en consecuencia históricos, y las consecuencias eternas de un acontecimiento.

Esto nos permite llegar, por último, a las inflexiones contemporáneas de la Idea del comunismo.¹¹ El balance actual de la Idea del comunismo, como ya dije, es que la posición de la palabra ya no puede ser la de un adjetivo, como cuando se dice “partido comunista” o “régimenes comunistas”. La forma Partido, como también lo es la del Estado socialista, hoy es inadecuada para asegurar el sostenimiento real de la Idea. Por lo demás, este problema ha hallado una primera expresión negativa en dos acontecimientos cruciales de las décadas de 1960 y 1970: la Revolución Cultural de China y la nebulosa llamada “Mayo del 68” producida en Francia. Desde entonces se experimentaron y aún se experimentan nuevas formas políticas, todas correspondientes a la política sin partido.¹² Sin embargo, en la escala de conjunto, la forma moderna, llamada “democrática”, del Estado burgués, sustentada por el capitalismo globalizado, puede presentarse como la forma sin rival en el campo ideológico. Durante tres décadas, la palabra “comunismo” fue o bien completamente olvidada, o bien prácticamente identificada con empresas criminales. De ahí que la situación subjetiva de la política se haya vuelto tan confusa en todas partes. Sin Idea, la desorientación de las masas populares es ineluctable.

Con todo, numerosos signos, y particularmente la presente conferencia, indican que este período reactivo se acaba. La paradoja histórica es que, en cierto sentido, estamos más cerca de los problemas examinados en la primera mitad del siglo XIX que de los que heredamos del siglo XX. Como alrededor de 1840, nos enfrentamos a un capitalismo

cínico, seguro de ser la única vía posible para organizar razonablemente las sociedades. Por todas partes se insinúa que los pobres tienen la culpa de ser pobres, que los africanos son atrasados y que el futuro pertenece, o bien a las burguesías “civilizadas” del mundo occidental, o bien a quienes, a semejanza de los japoneses, sigan el mismo camino. Como en aquella época, hoy encontramos zonas muy extendidas de miseria extrema en el interior mismo de países ricos. Encontramos desigualdades monstruosas y crecientes tanto entre países como entre clases sociales. La separación subjetiva y política entre, por un lado, los habitantes del Tercer Mundo, los desempleados y los asalariados pobres de nuestras sociedades “desarrolladas” y, por el otro, las clases medias “occidentales” es absoluta y está marcada por una indiferencia odiosa. Más que nunca, el poder político, como lo muestra la crisis actual con su única consigna “salvar los bancos”, no es más que un apoderado del poder del capitalismo. Los revolucionarios están desunidos y débilmente organizados, amplios sectores de la juventud popular han sucumbido a la desesperanza nihilista, los intelectuales, en su gran mayoría, son serviles. Opuestos a todo esto, tan aislados como Marx y sus amigos en el momento del retrospectivamente famoso *Manifiesto del Partido Comunista* de 1847, somos, sin embargo, cada vez más quienes organizamos procesos políticos de un nuevo tipo en las masas obreras y populares y que buscamos por todos los medios sustentar en lo real las formas renacientes de la Idea comunista. Como a comienzos del siglo XIX, no se trata de que triunfe la Idea, como será el caso demasiado imprudente y dogmáticamente durante toda una parte del siglo XX. Lo importante es primero su existencia y los términos de su formulación. Ante todo, dar una fuerte existencia subjetiva a la hipótesis comunista; tal es la tarea que cumple, a su manera, nuestra asamblea de hoy. Y quiero decir que es una tarea exultante. Combinando las construcciones del pensamiento, que son siempre globales y universales, y las experimentaciones de fragmentos de verdades, que son siempre locales y singulares, pero universalmente transmisibles, podemos asegurar la nueva existencia de la hipótesis comunista o, más precisamente, la Idea del comunismo, en las conciencias individuales. Podemos abrir el tercer período de existencia de esta Idea. Y, como podemos, debemos hacerlo.

¹¹ Sobre las tres etapas de la Idea del comunismo, sobre todo (la segunda) la que consideró que la Idea del comunismo pretendía ser directamente política (en el sentido del programa, del Partido y del Estado), quien esté interesado podrá remitirse a los capítulos finales de mi *Circunstancias 4*, titulado *¿Qué representa el nombre Sarkozy?*

¹² Durante las tres últimas décadas, las experiencias de nuevas formas políticas han sido numerosas y apasionantes. Citemos algunas: el movimiento Solidaridad de Polonia en los años 1980-1981; la primera secuencia de la Revolución Iraní; la organización política en Francia; el movimiento zapatista en México, los maoístas de Nepal... En fin, no se trata de ser exhaustivo.