

LA IDEA DEL COMUNISMO¹

(Traducción y establecimiento al español: A. Arozamena)

ALAIN BADIOU

Mi objetivo es, hoy, el de describir una operación intelectual a la cual daré el nombre de Idea del comunismo –y ello por razones que, eso espero, serán convincentes. Sin duda, el momento más delicado de esta construcción es el más general, aquél en el que se trata de decir lo que es una Idea, no solamente con respecto a las verdades políticas (y en ese caso, la Idea es la del comunismo), sino con respecto a una verdad cualquiera (y en ese caso, la Idea es una reanudación contemporánea de lo que Platón intentaba transmitirnos bajo los nombres de *eidos*, o de *idéa*, o incluso más precisamente de Idea del Bien). Dejaré implícita una buena parte de esta generalidad², para ser tan claro como sea posible en lo que concierne a la Idea del comunismo.

La operación “Idea del comunismo” requiere de tres componentes constitutivas: una componente política, una componente histórica y una componente subjetiva.

Primero, la componente política. Se trata de lo que yo llamo una verdad, una verdad política. A propósito de mi análisis de la Revolución cultural (una verdad política donde las haya), un comentarista del periódico británico *Observer* creía poder

¹ Capítulo IV de *L'Hypothèse Communiste*, *Circumstances 5*. Nouvelles Éditions Lignes, 2009. En el preámbulo dice Badiou: “Nos encontramos, ahora, comprometidos en volver a poner en circulación la palabra “comunismo” junto con la hipótesis general que puede desarrollar los procedimientos políticos efectivos de ello. Del 13 al 15 de Marzo tuvo lugar, en Londres, una conferencia bajo el título general “La Idea del comunismo”. A propósito de esta conferencia se pueden hacer dos notas esenciales. En primer lugar, además de sus dos iniciadores (Slavoj Žižek y yo mismo), los grandes nombres de la verdadera filosofía contemporánea (quiero decir, aquella que no se reduce a ejercicios académicos o al sostenimiento del orden dominante) estaban fuertemente representados. En efecto, a estas tres jornadas se invitó a Judith Balse, Bruno Bosteels, Terry Eagleton, Peter Hallward, Michael Hardt, Toni Negri, Jacques Rancière, Alessandro Russo, Alberto Toscano, Gianni Vattimo. Jean-Luc Nancy y Wang Hui, que habían dado su acuerdo, no pudieron venir por circunstancias exteriores. Todos ellos habían leído bien la condición puesta para la participación: sea cual sea la aproximación, se debía sostener que la palabra “comunismo” puede y debe reencontrar un valor positivo. La segunda nota es que el Instituto Birbeck para las Humanidades, refugio providencial de esta manifestación, tuvo que reservar un gigantesco anfiteatro con un aforo de mil personas para alojar al público, masivamente compuesto por jóvenes. Esta conjunta solicitud, de los filósofos y de su audiencia alrededor de una palabra prácticamente condenada a muerte por la opinión dominante desde hace por lo menos treinta años, sorprendió a todo el mundo. Hizo síntoma, de eso no hay duda. A este dossier sobre la hipótesis comunista añadido, al final de este volumen, mi propia intervención a esta conferencia”. Pàg, 32.

² El motivo de Idea es un motivo que, en mi obra, aparece de manera progresiva. Sin duda esta ya presente hacia el fin de los años ochenta, desde que, en *Manifiesto por la filosofía*, designara mi empresa como un “platonismo de lo múltiple”, lo que hace necesaria una reanudación de la meditación sobre lo que es una Idea. Esta meditación toma, en *Lógicas de mundos*, una forma imperativa: la “verdadera vida” es pensada como vida según la Idea, contra la máxima del materialismo democrático contemporáneo que nos ordena vivir sin Idea. Examino más de cerca la lógica de la Idea en *Segundo Manifiesto por la filosofía*, donde se introduce la noción de ideación y, por tanto, el valor operatorio o activo de la Idea. Todo ello se sostiene mediante un compromiso multiforme del lado de un renacimiento del uso de Platón. Citaremos: mi seminario que, desde hace dos años, lleva por título: “Para hoy: ¡Platón!”; el proyecto de una película “La vida de Platón” y la traducción integral (que yo llamo “hipertraducción”) de la República, renombrada “Del(o) común(ismo)”, reestructurada en nueve capítulos, que espero acabar y publicar en 2010.

decir que, con solamente constatar mi relación positiva con este episodio de la historia china (para él, naturalmente, un siniestro caos asesino), se felicitaba de que la tradición empirista inglesa hubiera “vacunado [a los lectores del *Observer*] *contra toda complacencia hacia el despotismo de la ideocracia*”. En suma, se congratulaba de que, hoy, el imperativo dominante en el mundo sea “Vive sin Idea”. Comenzaré, para darle un gusto, por decir que, después de todo, a una verdad política también se la puede describir empíricamente: es una secuencia concreta y datada donde surgen, existen y desaparecen una práctica y un pensamiento nuevos de la emancipación colectiva³. Incluso se pueden dar ejemplos: Revolución francesa entre 1792 y 1794; la guerra popular en China entre 1927 y 1949; el bolchevismo en Rusia entre 1902 y 1917; y – desafortunadamente para el *Observer*, aunque supongo que tampoco le gustarán mucho mis otros ejemplos- la Gran Revolución Cultural Proletaria, en todo caso entre 1965 y 1968. Dicho esto, formalmente, es decir filosóficamente, nosotros hablamos aquí de un procedimiento de verdad, en el sentido que yo le doy a este término desde *El ser y el acontecimiento*. Pronto volveremos a ello. A continuación, señalaremos que todo procedimiento de verdad prescribe un Sujeto de esta verdad, Sujeto que, incluso empíricamente, no es reducible a un individuo.

Acto seguido, la componente histórica. La datación lo demuestra: un procedimiento de verdad se inscribe en el devenir general de la Humanidad, bajo una forma local, cuyos soportes son espaciales, temporales y antropológicos. Epítetos como “francés” o “chino” son los índices empíricos de esta localización. Aclaran el hecho de que Sylvain Lazarus (cf. nota precedente) hable de “modos históricos de la política” y no de “modos” sin más. Hay, en efecto, una dimensión histórica de una verdad, aunque en última instancia sea universal (en el sentido que yo 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 mundos* o en *Segundo Manifiesto por la filosofía*). Se verá, en particular que, en el interior de un tipo determinado de verdad (política, pero también amorosa, artística o científica), la inscripción histórica incluye a las relaciones entre verdades diferentes, y por tanto situadas en puntos diferentes del tiempo humano general. En particular, existen efectos retroactivos de una verdad sobre otras verdades que fueron creadas antes de ella. Todo ello exige una disponibilidad transtemporal de las verdades.

Y, en fin, la componente subjetiva. Se trata de la posibilidad para un individuo (definido como animal humano, y claramente distinguido de todo Sujeto) de decidir⁴ convertirse en (devenir) una parte de un procedimiento de verdad política. Convertirse en (devenir), para ser breves, un militante de esa verdad. En *Lógicas de mundos*, y más simplemente en *Segundo Manifiesto para la filosofía*, describo esta decisión como una incorporación: el cuerpo individual y todo lo que entraña con él de pensamientos, afectos, potencialidades actantes, etc., se convierte en (deviene) uno de los elementos de

³ La existencia rara de la política, bajo la forma de secuencias que están condenadas a una cesación inmanente, es muy fuertemente articulada por Sylvain Lazarus en su libro *Antropología del Nombre*. Él llama a estas secuencias “modos históricos de la política”, definidos por un tipo de relación entre una política y su pensamiento. Mi elaboración filosófica de lo que es un procedimiento de verdad es muy diferente en apariencia (los conceptos de acontecimiento y de genericidad están totalmente ausentes del pensamiento de Lazarus). Sin embargo, he explicado en *Lógicas de mundos* el porqué de que mi empresa sea compatible con la de Lazarus, que propone un pensamiento de la política hecho desde el punto de la política misma. Señalaremos que también para él, evidentemente, la cuestión de la datación es muy importante.

⁴ Este aspecto de decisión, de elección, de voluntad (*the Will*), donde la Idea envuelve un compromiso individual, está cada vez más presente en los trabajos de Peter Hallward. Es característico el que, de golpe, las referencias a las revoluciones francesas y haitianas, donde esas categorías son más visibles, atraviesen ahora sus trabajos.

otro cuerpo, el cuerpo de verdad, existencia material en un mundo dado de una verdad en devenir. Este es el momento en el que un individuo pronuncia que se pueden franquear los límites (del egoísmo, de la rivalidad, de la finitud...) impuestos por la individualidad (o la animalidad, es lo mismo). Y se puede en la medida en que, aunque siga siendo el mismo individuo que es, deviene también, por incorporación, una parte actante de otro Sujeto. Llamo a esta decisión, a esta voluntad, una subjetivación⁵. De manera más general, una subjetivación es siempre el movimiento por el cual un individuo fija el lugar de una verdad con respecto a su propia existencia vital y del mundo donde esta existencia se despliega.

Llamo “Idea” a una totalización abstracta de los tres elementos primitivos, un procedimiento de verdad, una pertenencia histórica y una subjetivación individual. Inmediatamente, se puede dar una definición formal de Idea: una Idea es la subjetivación de una relación entre la singularidad de un procedimiento de verdad y una representación de la Historia.

En el caso que nos ocupa, se dirá que una Idea es la posibilidad, para un individuo, de comprender que su participación en un proceso político singular (su entrada en un cuerpo de verdad) es también, en un cierto sentido, una decisión histórica. Junto con la Idea, el individuo, en tanto que elemento del nuevo Sujeto, realiza su pertenencia al movimiento de la Historia. La palabra “comunismo” ha sido durante aproximadamente dos siglos (desde la “Comunidad de los Iguales” de Babeuf hasta los años ochenta del último siglo) el nombre más importante de una Idea situada en el campo de las políticas de emancipación, o políticas revolucionarias. Sin duda, ser un comunista, era ser un militante de un Partido comunista en un país determinado. Pero, ser un militante de un Partido comunista, era ser uno de los millones de agentes de una orientación histórica de la Humanidad entera. La subjetivación ataba, en el elemento de la Idea del comunismo, la pertenencia local a un procedimiento político y el inmenso dominio simbólico de la marcha de la Humanidad hacia su emancipación colectiva.

Se comprende, por otra parte, por qué la palabra “comunismo” no puede ser un nombre puramente político: ata, en efecto, para el individuo de quien sostiene la subjetivación, el procedimiento político a algo más que a sí mismo. Tampoco puede ser una palabra puramente histórica. Pues, sin el procedimiento político efectivo, del que veremos que ella detenta una parte irreductible de contingencia, la Historia no es más que un simbolismo vacío. Y, en fin, tampoco puede ser una palabra puramente subjetiva, o ideológica. Pues la subjetivación opera “entre” la política y la historia, entre la singularidad y la proyección de esta singularidad en una totalidad simbólica, y, sin estas materialidades y estas simbolizaciones, ella no puede llegar al régimen de una decisión. La palabra “comunismo” tiene el estatuto de una Idea, lo que quiere decir que, a partir de una incorporación y, por tanto, desde el interior de una subjetivación política, esta palabra denota una síntesis de la política, de la historia y de la ideología. Por ello, se comprenderá mejor como una operación que como una noción. La Idea comunista no existe más que a orillas del individuo y del procedimiento político, como esta componente de la subjetivación que se sostiene de una proyección histórica de la política. La Idea comunista es lo que constituye el devenir-Sujeto-política del individuo como siendo, también y al mismo tiempo, su proyección en la Historia.

⁵ En mi *Teoría del sujeto*, publicada en 1982, la pareja de la subjetivación y del proceso subjetivo juega un papel fundamental. Signo suplementario de que, como sostiene Bruno Bosteels en sus trabajos (incluida su traducción al inglés, también publicada con un notable comentario, de esta *Teoría...*), vuelvo poco a poco hacia ciertas de las intuiciones dialécticas de ese libro.

Creo que sería clarificador, y no sólo se trataría de desplazarme hacia los territorios especulativos de mi amigo Slavoj Žižek⁶, el formalizar la operación de la Idea en general, y de la Idea comunista en particular, en el registro de las tres instancias del Sujeto según Lacan: lo real, lo imaginario y lo simbólico. En primer lugar, se planteará que el procedimiento de verdad mismo es lo real en lo que se sostiene la Idea. Se convendrá, acto seguido, que la Historia sólo tiene existencia simbólica. En efecto, ella no sabría aparecer. Para aparecer hay que pertenecer a un mundo. Pero la Historia, en tanto que supuesta totalidad del devenir de los hombres, no tiene ningún mundo que pueda situarla en una existencia efectiva. Es una construcción narrativa *a posteriori*. Y, se acordará, por fin, que la subjetivación, que proyecta lo real en lo simbólico de una Historia, no puede ser sino imaginaria, por la razón capital de que ningún real se deja simbolizar tal cual. Lo real existe en un mundo determinado, y bajo condiciones muy particulares sobre las cuales volveré. Pero es, como Lacan dijo una y otra vez, insimbolizable. Por tanto, lo real no se puede proyectar “realmente” en la narrativa simbólica de la Historia. Sólo imaginariamente, lo que no quiere decir, ni muchísimo menos, que ello sea inútil, negativo, o sin efecto. Muy al contrario, es en la operación de la Idea donde el individuo encuentra el recurso de consistir “en Sujeto”⁷. Así pues, se sostendrá lo siguiente: la Idea expone una verdad en una estructura de ficción. En el caso particular de la Idea comunista, operatoria cuando la verdad de la que se trata es una secuencia política emancipadora, se dirá que “comunismo” expone esta secuencia (y, por tanto, a los militantes de esta secuencia) en el orden simbólico de la Historia. O aún más: la Idea comunista es la operación imaginaria por la cual una subjetivación individual proyecta un fragmento de lo real político en la narración simbólica de una Historia. En este sentido, es acertado decir que la Idea es (¡nos lo esperábamos!) ideológica⁸.

Hoy es esencial comprender bien que “comunismo” ya no puede ser el adjetivo que califique a una política. Este cortocircuito entre lo real y la Idea ha dado expresiones de las que hizo falta un siglo y medio de experiencias a la vez épicas y terribles para comprender que estaban mal formadas, expresiones como “Partido comunista” o –y este es un oxímoron que la expresión “Estado socialista” intentaba evitar– “Estado comunista”. En este cortocircuito, se puede ver el efecto a 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 y como él la concibe es “lo Verdadero es el devenir de sí mismo”, o, lo que viene a ser lo mismo, “el Tiempo es el ser-ahí del Concepto”. Desde entonces, al parecer, se tiene fundamento para pensar que la inscripción histórica, bajo el nombre de “comunismo”, de las secuencias políticas revolucionarias o de los

⁶ Slavoj Žižek es, probablemente, el único pensador hoy que puede mantenerse simultáneamente más cerca de los aportes de Lacan y sostener con constancia y energía el retorno de la Idea del comunismo. Y es que su verdadero maestro es Hegel, del que da una interpretación completamente nueva, puesto que deja de subordinarla al motivo de la Totalidad. Digamos que hay dos maneras de salvar hoy en día la Idea del comunismo en filosofía: renunciar a Hegel, dolorosamente por lo demás, y al precio de repetidos exámenes de sus textos (es lo que yo hago), o proponer un Hegel diferente, un Hegel desconocido, que es lo que hace Žižek a partir de Lacan (el cual fue de lejos, nos dirá Žižek, y lo fue explícitamente primero y secretamente después, un magnífico hegeliano).

⁷ Vivir “en sujeto” se toma en dos sentidos. El primero es como en el “vivir en Inmortal”, máxima traducida de Aristóteles. “En” quiere decir “como si se fuera”. El segundo es topológico: la incorporación significa en efecto que el individuo vive “en” el cuerpo-sujeto de una verdad. Estos nudos son aclarados mediante la teoría del cuerpo-de-verdad con la cual se concluye *Lógicas de mundos*, conclusión decisiva, pero, debo confesarlo, todavía compacta y bastante difícil.

⁸ En el fondo, para entender bien la cansada palabra de “ideología”, lo más sencillo es quedarse lo más cerca posible de su formación: es “ideológico” lo que depende de una Idea.

fragmentos dispares de la emancipación colectiva, revela su verdad, que es la progresar según el sentido de la Historia. Esta subordinación latente de las verdades a su sentido histórico entraña que se pueda hablar “en verdad” de políticas comunistas, de partidos comunistas y de militantes comunistas. Pero, como veremos, nosotros creemos que es preciso guardarse muy mucho de esta adjetivación. Para combatirla, muchas veces, he tenido que afirmar que la Historia no existe, lo que concuerda con mi concepción de las verdades, a saber, que ellas no tienen ningún sentido, ni sobre todo el sentido de una Historia. Pero, hoy, me es necesario precisar este veredicto. Ciertamente, no hay ningún real de la Historia, y, por tanto, es verdadero, trascendentalmente verdadero, que ella no puede existir. Lo discontinuo de los mundos es la ley del aparecer, y por tanto de la existencia. Sin embargo, lo que hay, bajo la condición real de la acción política organizada, es la Idea comunista, operación ligada a la subjetivación intelectual, y que integra a nivel individual lo real, lo simbólico y lo ideológico. Debemos restituir esta Idea desligándola de todo uso predicativo. Debemos salvar la Idea, pero también liberar lo real de toda coalescencia inmediata con ella. Por Idea comunista sólo pueden ser señaladas, como potencia posible del devenir-Sujeto de los individuos, políticas de las que, en definitiva, sería absurdo decir que son comunistas.

Por tanto, hay que comenzar por las verdades, por lo real político, para identificar la Idea en la triplicidad de su operación: real-político, simbólico-Historia, imaginario-ideología.

Comienzo por recordar algunos de mis conceptos usuales, bajo una forma muy abstracta y muy simple.

Llamo “acontecimiento” a una ruptura en la disposición normal de los cuerpos y de los lenguajes tal que existe para una situación particular (*El ser y el acontecimiento* (1988) o *Manifiesto por la filosofía* (1989)) o tal que aparece en un mundo particular (*Lógicas de los mundos* (2006) o *Segundo manifiesto para la filosofía* (2009)). Lo importante, aquí, es señalar que un acontecimiento no es la realización de una posibilidad interna a la situación, o dependiente de las leyes transcendentales del mundo. Un acontecimiento es la creación de nuevas posibilidades. Se sitúa no simplemente al nivel de los posibles objetivos, sino al de las posibilidades de los posibles. Lo que puede decirse así: con respecto a la situación o al mundo, un acontecimiento abre a 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 nos acordásemos aquí de que, para Lacan, siempre tenemos la ecuación real = imposible, veríamos enseguida la dimensión intrínsecamente real del acontecimiento. También se podría decir que un acontecimiento es la llegada de lo real en tanto que posible futuro de sí mismo.

Llamo “Estado” o “estado de la situación”, al sistema de restricciones que, precisamente, limitan la posibilidad de los posibles. Se dirá, también, que el Estado es quien prescribe, en una situación dada, 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 la infinitización. ¿Qué es lo que constituye a día de hoy al Estado con respecto a los posibles políticos? Pues bien, la economía capitalista, la forma constitucional del gobierno, las leyes (en el sentido jurídico) que conciernen a la propiedad y la herencia, el ejército, la policía... Se ve cómo, a través de todos estos dispositivos, de todos estos aparatos, incluidos, naturalmente, aquellos que Althusser llamaba “aparatos ideológicos de Estado” –y que se se podrían definir 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.

Así, resulta claramente que un acontecimiento es algo que llega en tanto que sustraído a la potencia del Estado.

Llamo “procedimiento de verdad”, o “verdad”, a una organización continuada, en una situación (en un mundo), de las consecuencias de un acontecimiento. Seguidamente, se señalará que un azar esencial, el de su origen acontecimental, copertenece a toda verdad. Llamo “hechos” a las consecuencias de la existencia del Estado. Se hace notar que la necesidad integral está siempre del lado del Estado. Se ve, pues, que una verdad no puede estar compuesta de puros hechos. La parte no factual de una verdad depende de su orientación, y se la llamará subjetiva. Se dirá también que el “cuerpo” material de una verdad, en tanto que está subjetivamente orientado, es un cuerpo excepcional. Usando, sin ningún complejo, una metáfora religiosa, digo, y de muy buena gana, que el cuerpo-de-verdad, porque no se deja reducir a los hechos, puede ser llamado cuerpo glorioso. En relación a este cuerpo, que en política es el de un nuevo Sujeto colectivo, una organización de múltiples individuos, se dirá que participa de la creación de una verdad política. Tratándose del Estado del Mundo en el cual esta creación es activa, se hablará de hechos históricos. La Historia como tal, compuesta de hechos históricos, no se sustrae, de ningún modo, a la potencia del Estado. La Historia no es ni subjetiva ni gloriosa. Más bien, habría que decir que la Historia es la historia del Estado⁹.

Ahora, podemos volver a nuestro propósito relacionado con la Idea comunista. Si una Idea es, para un individuo, la operación subjetiva por la cual una verdad real particular es imaginariamente proyectada en el movimiento simbólico de una Historia, podemos decir que una Idea presenta la verdad como si fuera un hecho. O aún más: que la Idea presenta ciertos hechos como símbolos de lo real de la verdad. Así es como la Idea del comunismo pudo permitir que se inscribiera la política revolucionaria y sus Partidos en la representación de un sentido de la Historia en la que el comunismo era el fin necesario. O que se haya podido hablar de una “patria del socialismo”, lo que volvería a simbolizar la creación de un posible, frágil por definición, gracias a la masividad 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. Y esta es la razón por la que las interminables discusiones que conciernen al estatuto real de la Idea comunista no tienen salida. ¿Se trata de una Idea reguladora, en el sentido de Kant, sin eficacia real, pero capaz de fijar en nuestro entendimiento finalidades razonables? ¿se trata de un programa que poco a poco hay que realizar mediante la acción en el mundo de un nuevo Estado pos-revolucionario? ¿es una utopía, una utopía incluso peligrosa, criminal? ¿O es el nombre de la Razón en la Historia? No se sabría llevar a buen puerto este tipo de discusión, por la razón de que la operación subjetiva de la Idea es compuesta, y no simple. Desarrolla, como su condición real absoluta, la existencia de secuencias reales de la política de emancipación, pero supone también el desarrollo de una diversificación de hechos históricos aptos para la simbolización. No dice (lo que sería 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 ineptos a toda trans-inscripción (para jugar, como Lacan, con las palabras) histórica de los caracteres típicos de una verdad. La Idea es una fijación histórica de lo que hay de fugitivo, de sustraído, de inaprensible

⁹ Que la Historia sea la historia del Estado es una tesis introducida en el campo de la intelectualidad política por Sylvain Lazarus, pero todavía no se han publicado todos sus desarrollos. Aquí todavía se debe decir que mi concepto ontológico-filosófico del Estado, tal y como se introdujo en medio de los años ochenta, está marcado por una procedencia (matemática) diferente y un destino (metapolítico) diferente. Sin embargo, la compatibilidad se mantiene sobre un punto capital; ningún procedimiento de verdad política puede, en su propia esencia, ser confundido con las acciones históricas de un Estado.

en el devenir de una verdad. Pero no lo es mientras no reconozca como su real esta dimensión aleatoria, fugitiva, sustraída e inaprensible. Y esa es la razón por la que le corresponde a la Idea comunista responder a la cuestión “¿De dónde vienen las ideas justas?” como lo hace Mao: las “ideas justas” (entendemos: lo que compone el rasgo de una verdad en una situación) vienen de la práctica. Se comprende, evidentemente, que práctica es el nombre materialista de lo real. Entonces, convendremos en decir que la Idea que simboliza en la Historia el devenir “en verdad” de las ideas (políticas) justas, o sea la Idea del comunismo, viene, pues, *in fine*, de la práctica (de la experiencia de lo real) y, sin embargo, no puede reducirse a ella. Y es que es el protocolo, no de la existencia, sino de la exposición de una verdad activa.

En fin, todo ello explica, y en cierta medida justifica, que se haya podido llegar hasta la exposición de las verdades de la política de emancipación en la forma de su contrario, o sea en la forma de un Estado. Dado que se trata de una relación ideológica (imaginaria) entre un procedimiento de verdad y hechos históricos, ¿por qué dudar en llevar esta 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 más famosos textos de Lenin. Muy bien, pues en realidad es del Acontecimiento de lo que trata. Sin embargo Lenin, siguiendo a Marx en este punto, tiene muchísimo cuidado de decir que el Estado de después de la Revolución deberá ser el Estado de la desaparición 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 sustraída a la potencia del Estado, en la figura histórica de “otro Estado”, siempre que la sustracción sea interna a esta operación subjetivante, en el sentido de que “el otro Estado” está también sustraído a la potencia del Estado, por tanto a su propia potencia, en tanto que es un Estado cuya esencia es desaparecer.

Es en este contexto en el que es preciso pensar y aprobar la importancia decisiva de los nombres propios en toda política revolucionaria. Y, en efecto, esta importancia es espectacular y paradójica. Por una parte, en efecto, la política de emancipación es esencialmente la de las masas anónimas, es la victoria de los sin nombre¹⁰, aquellos que son tenidos por el Estado en la más monstruosa insignificancia. Por otra parte, toda política revolucionaria está marcada de principio a fin por nombres propios, que la identifican históricamente, que la representan, mucho más fuertemente que en el caso de las otras políticas. ¿Por qué esta consecución de nombres propios? ¿por qué este glorioso Panteón de los héroes revolucionarios? ¿Por qué Espartaco, Thomas Münzer, Robespierre, Toussaint-Louverture, Blanqui, Marx, Lenin, Rosa Luxemburgo, Mao, Che Guevara, y tantos otros? Porque todos estos nombres simbolizan históricamente, 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 fugitivas de la política como verdad. El formalismo sutil de los cuerpos-de-verdad es aquí legible en tanto que existencia empírica. El individuo cualquiera encuentra a individuos gloriosos y típicos como

¹⁰ Los “sin nombre”, los “sin parte”, y, a fin de cuentas, la función organizadora de los obreros “sin papeles” en todas las acciones políticas contemporáneas, todo ello depende de una presentación negativa, o más bien privativa, del territorio humano de las políticas de emancipación. En el campo de la filosofía, sobre todo ha sido Jacques Rancière el que ha puesto en evidencia, singularmente a partir de un profundo estudio de estos motivos en el siglo XIX, la carga democrática de la no pertenencia a una clasificación dominante. De hecho, esta idea se remonta, por lo menos, al Marx de los Manuscritos de 1844, que define al proletariado como humanidad genérica, dado que por sí mismo no posee ninguna de las propiedades por las cuales la burguesía define al Hombre (decente, o normal, o “integrado” diríamos hoy). Ella está en el fundamento de la salvación que Rancière intenta asegurar a la palabra “democracia”, como se ve en su ensayo *El odio a la democracia*. Por lo que a mi respecta, yo no estoy tan seguro de que se pueda salvar esta palabra tan a la ligera, o digamos que, en todo caso, pienso que el rodeo a través de la Idea de comunismo es inevitable. La discusión ya se ha entablado, y continuará.

mediación de su propia individualidad, como prueba de que se puede ganar a la finitud. La acción anónima de millones de militantes, de insurgentes, de combatientes, por sí misma irrepresentable, es reunida y contada por uno en el símbolo fuerte y poderoso del nombre propio. Así, los nombres propios participan de la operación de la Idea, y aquellos que hemos citado son componentes de la Idea del comunismo en sus diferentes etapas. No dudaremos en decirlo: la condena de Krushev, a propósito de Stalin, del “culto a la personalidad” no era oportuna, y anunciaba, bajo la cobertura de la democracia, la desaparición de la Idea del comunismo a la que asistimos en las décadas siguientes. La crítica política de Stalin y de su visión terrorista del Estado debería haber sido llevada a cabo de manera rigurosa, desde el punto de vista de la política revolucionaria misma, y Mao ya lo esbozó en varios de sus textos¹¹. Krushev, al contrario, que defendía de hecho al grupo dirigente del Estado estalinista, no dio un sólo paso en esa dirección, y se contentó, al hablar del Terror ejercido bajo el nombre de Stalin, con una crítica abstracta del papel de los nombres propios en la subjetivación política. Fue, así, él mismo, quien hizo la cama en la que se acostarían unas décadas más tarde los “nuevos filósofos” del humanismo reactivo. De todo ello se desprende una preciosa enseñanza: si bien las retroacciones políticas pueden exigir que un nombre particular sea destituido de su función simbólica, no se puede, sin embargo, eliminar esta función misma. Pues la Idea -y, singularmente porque se refiere a lo infinito popular, la Idea comunista- tiene necesidad de la finitud de sus nombres propios.

Recapitularemos de la manera más simple que sea posible. Una verdad es lo real político. La Historia, aquí comprendida como reserva 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, comprendida aquí bajo la forma de una representación de la acción de las masas innumerables mediante lo Uno de un nombre propio. La función de esta Idea es la de sostener la incorporación individual en la disciplina de un procedimiento de verdad, la de autorizar, asimismo, al individuo para exceder las obligaciones estatales de la supervivencia deviniendo en una parte del cuerpo-de-verdad, o cuerpo subjetivable.

Ahora, uno podría preguntarse: ¿por qué es necesario el recurso a esta operación equívoca? ¿Por qué el acontecimiento y sus consecuencias deben, también, ser expuestos bajo la forma de un hecho, y muchas veces de un hecho violento, al que acompañan variantes del “culto a la personalidad”? ¿Por qué esta asunción histórica de las políticas de emancipación?

La razón más simple es que la historia común, la historia de las vidas individuales, se tiene en el Estado. La historia de una vida es, por sí misma, y aquí no hay elección ni decisión que valga, 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 ello – como es un procedimiento de verdad- quiere estar también en repartición con los otros, quiere mostrarse no solamente como excepción sino también como posibilidad ahora común a todos. Y esta es una de las funciones de la Idea: proyectar la excepción en lo común de las existencias, cumplir lo que no hace sino existir como una dosis de inaudito. Convencer a mis entornos individuales, esposo o esposa, vecinos y amigos, colegas, convencerles de que también hay la fabulosa excepción de las verdades en devenir, de que no estamos condenados al formateado de nuestras existencias por las

¹¹ Para los textos de Mao sobre Stalin se trasladará al librito Mao Tse-tung y la construcción del socialismo, claramente subtítulo “Modelo soviético o vía china”, traducción y presentación de Hu Chi-si (ed. francesa en Paris, Seuil, 1975). He dado un comentario, orientado por la idea de la eternidad de lo Verdadero, en la abertura de *Lógicas de mundos*.

obligaciones del Estado. Por su puesto que, en última instancia, sólo la experiencia desnuda, o militante, del procedimiento de verdad, forzará la entrada de tal o cual en el cuerpo-de-verdad. Pero para llevar a alguien hasta el punto donde se da esta experiencia, para hacerle espectador, y por tanto actor a medias, de lo que importa en una verdad, la mediación de la Idea, el compartir de la Idea, es casi siempre necesario. La Idea del comunismo (sea cual sea el nombre que se le dé, puesto que apenas importa: ninguna Idea es identificable con su nombre) es a través de lo que puede hablar el proceso de una verdad en el lenguaje impuro del Estado, y desplazar así, por un tiempo, las líneas de fuerza por 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, lejos de él, lejos de su casa, lejos de sus parámetros existenciales codificados, en una residencia de obreros malienses, por ejemplo, o a la puerta de una fábrica. Llegado al lugar del que una política procede, él decidirá su incorporación o su retirada. Pero para llegar al lugar, es preciso que la Idea –y desde hace dos siglos, o quizás desde Platón, esa Idea es la Idea del comunismo- lo pre-desplace en el orden de las representaciones, de la Historia y del Estado. Es necesario que el símbolo venga imaginariamente en apoyo de la fuga creadora de lo real. Es necesario que hechos alegóricos ideologíen e historicen la fragilidad de lo verdadero. Es necesario que una pobre, simple y decisiva discusión con cuatro obreros y un estudiante en una sala oscura sea momentáneamente engrandecida en las dimensiones del Comunismo, y que, así, pueda ser, a la vez, lo que es y lo que habrá sido en tanto que momento de la construcción local de lo Verdadero. Es necesario que se haga visible, mediante engrandecimiento del símbolo, el que las “ideas justas” vienen de esta práctica casi invisible. Es preciso que la reunión de cinco personas en un suburbio perdido sea eterna a guisa de su precariedad. Y esta es la primera razón por la cual lo real debe exponerse en una estructura de ficción.

La segunda razón es que todo acontecimiento es una sorpresa. Si no lo es, es que habría sido previsible en tanto que hecho, y de golpe se inscribiría en la historia del Estado, lo que es contradictorio. Entonces, podemos formular el problema del siguiente modo: ¿cómo prepararnos para tales sorpresas? Y esta vez el problema existe, incluso si actualmente ya somos militantes de las consecuencias de un acontecimiento anterior, incluso si estamos incluidos en un cuerpo-de-verdad. Nosotros, ciertamente proponemos el despliegue de nuevos posibles. Pero el acontecimiento que llegue posibilitará lo que, incluso para nosotros, sigue siendo todavía imposible. Para anticipar, al menos ideológica o intelectualmente, la creación de nuevos posibles, debemos tener una Idea. Una Idea que desarrolle, por supuesto, la novedad de los posibles que el procedimiento de verdad del que somos militantes pone al día, y que son los posibles-reales, pero que desarrolle también la posibilidad formal de otros posibles, para nosotros todavía insospechados. Una Idea es siempre la afirmación de que una nueva verdad es históricamente posible. Y dado que el forzamiento de lo imposible en dirección de lo posible se hace por sustracción a la potencia del Estado, se puede decir que una Idea afirma que este proceso sustractivo sea infinito: formalmente siempre es posible que la línea de partición fijada por el Estado entre lo posible y lo imposible sea una vez más desplazada, tan radicalmente como puedan haber sido sus precedentes desplazamientos, incluido en el que nosotros participamos actualmente como militantes. Esta es la razón por la que uno de los contenidos de la Idea comunista hoy -y ello contra el motivo del comunismo como fin a esperar por el trabajo de un nuevo Estado- y es que la desaparición del Estado es sin duda un principio que deber ser visible en toda acción política (y esto es lo que expresa la fórmula: “política a distancia del Estado”, como rechazo obligado a toda inclusión directa en el Estado, a toda petición de créditos al

Estado, a toda participación en las elecciones, etc.), pero también es una tarea infinita, pues la creación de verdades políticas nuevas desplazará siempre a la línea de partición entre los hechos estatales, y por tanto históricos, y las consecuencias eternas de un acontecimiento.

Eso nos permite concluir sobre las inflexiones contemporáneas de la Idea del comunismo¹². El balance actual de la Idea del comunismo, como ya dije, es que la posición de la palabra no puede ser la de un adjetivo, como en “Partido comunista”, o “regímenes comunistas”. Tanto la forma-Partido, como la de Estado-socialista, ahora, son inadecuadas para asegurar el sostenimiento real de la Idea. Por lo demás, este problema ha encontrado una primera expresión negativa en dos acontecimientos cruciales de los años sesenta y setenta del último siglo: la Revolución cultural en China, y la nebulosa llamada “Mayo del 68” en Francia. Después de ellos, fueron experimentadas todavía algunas formas políticas más, formas políticas todas ellas que dependían de la política sin-partido¹³. A escala de conjunto, sin embargo, la forma moderna (llamada “democrática”) del Estado burgués, cuyo soporte es el capitalismo mundializado, puede presentarse como sin rival en el campo ideológico. Durante tres décadas, la palabra “comunismo” ha sido completamente olvidada, o sea prácticamente identificada con empresas criminales. Es la razón por la que la situación subjetiva de la política ha llegado a ser confusa en todas partes. Sin Idea, la desorientación de las masas populares es ineluctable.

Sin embargo, múltiples signos, y en particular esta conferencia, indican que este período reactivo se acaba. La paradoja histórica es que, en cierto sentido, estamos más próximos a problemas examinados en la primera mitad del siglo XIX que a los que heredamos del siglo XX. Como en las cercanías de 1840, nos enfrentamos a un capitalismo cínico, seguro de ser la única vía posible de organización razonable de las sociedades. Por todas partes se insinúa que los pobres tienen la culpa de ser pobres, que los africanos están atrasados y que el porvenir pertenece o bien a los burgueses “civilizados” del mundo occidental, o bien a aquellos que, a semejanza de los japoneses, seguirán el mismo camino. Como en esa época, hoy, nos encontramos con zonas muy extensas de miseria extrema en el interior mismo de los países ricos. Nos encontramos, tanto entre países como entre clases sociales, desigualdades monstruosas y crecientes. El corte subjetivo y político entre los campesinos del tercer mundo, los parados y asalariados pobres de nuestras sociedades “desarrolladas” por un lado y las clases medias “occidentales” por otro es absoluto, y está marcado por una especie de odiosa indiferencia. Más que nunca el poder político, como lo demuestra la crisis actual con su única consigna de “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 sido ganados por una desesperación nihilista, la gran mayoría de los intelectuales son serviles. Oponiéndonos a todo eso, tan aislados como Marx y sus amigos en el momento del retrospectivamente famoso *Manifiesto del partido comunista* de 1848, somos más y más numerosos, sin embargo, a la hora de organizar procesos políticos de tipo nuevo en las masas obreras y populares, y a la hora de buscar todos los medios para sostener en lo real las formas renacientes de la Idea comunista. Como a principios del siglo XIX, la cuestión no es la de la victoria de la

¹² Sobre las tres etapas de la Idea del comunismo, particularmente aquella (la segunda) que vio a la Idea del comunismo intentar ser directamente política (en el sentido del programa, del Partido y del Estado), se trasladará a los capítulos conclusivos de mi *Circunstancias 4*, titulado *¿De qué es Sarkozy el nombre?*

¹³ Las experiencias de nuevas formas políticas han sido numerosas y apasionadas en estos últimos treinta años. Citaremos: el movimiento Solidarnosc en 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 en Nepal... No se trata de ser exhaustivos.

Idea, como será el caso (y demasiado imprudente y dogmáticamente) en el siglo XX. Lo que importa ante todo es su existencia y los términos de su formulación. En primer lugar, dar una fuerte existencia subjetiva a la hipótesis comunista, tal es la tarea de la que se absuelve a su manera nuestra asamblea de hoy. Y es, quiero decirlo, una tarea excitante. Combinando las construcciones de pensamiento, que son siempre globales y universales, y las experimentaciones de fragmentos de verdad, que son locales y singulares, pero universalmente transmisibles, podemos asegurar la nueva existencia de la hipótesis comunista, o más bien la de la Idea del comunismo, en las conciencias individuales. Podemos abrir el tercer período de existencia de esta Idea. Podemos y, por tanto, debemos.