

# ¿Es el 15-M un 'acontecimiento'?

Por [Timothy Appleton](#)

En nuestro siguiente texto del dossier 15-M, Timothy Appleton nos proporciona un marco filosófico para la interpretación: el de la teoría del acontecimiento de Alain Badiou. Tras presentarnos sus características principales, Appleton rastrea los paralelismos con el movimiento, centrándose en las nociones de 'política del axioma' y 'materialismo del acto' y concluyendo que la vacuidad -muy criticada- de algunas reivindicaciones tal vez sea, en realidad, su mejor arma.

Se me ha pedido que reflexione sobre la posible interpretación que haría la filosofía contemporánea radical del movimiento del 15 de mayo de 2011 —es decir, la ocupación masiva, mayoritariamente por parte de gente joven, de la plaza de la Puerta del Sol, en el centro de Madrid, y el subsiguiente establecimiento de asambleas democráticas en toda la ciudad, que han usado el lugar ocupado como sede de manera eficaz—. Puesto que, para mí, el paradigma de la filosofía radical actual es la teoría del acontecimiento del filósofo francés Alain Badiou, propongo analizar dicho movimiento desde el punto de vista de la misma. La pregunta, por tanto, pasa a ser: ¿es el 15-M un *acontecimiento*, en el sentido badiouano del término? Puede que la pregunta parezca académica, pero creo que también sondea hasta qué punto el manifestante de hoy comparte un horizonte de creencias con el filósofo radical contemporáneo (en este caso Badiou). En el texto que sigue comenzaré, pues, por esbozar la teoría del acontecimiento de Badiou, junto a algunas de sus posibilidades políticas, antes de adentrarme en una consideración de sus resonancias —primero de manera general y después en términos más específicos— en los sucesos de Madrid. Antes de nada, cabe destacar que dicha teoría es sumamente elaborada, y que resulta por tanto imposible —por limitaciones espaciales— repasar todos sus aspectos. Por esta razón, me limitaré a exponer los principales puntos de la teoría, tal y como se describen, por ejemplo, en la obra maestra de Badiou, *El ser y el acontecimiento* (1988) [1].

El término 'acontecimiento' de Badiou describe un encuentro repentino y fortuito con el vacío del ser (en tanto que ser). ¿Qué significa esto? El supuesto filosófico básico de Badiou, como él mismo dice, es que 'el uno no es'. De lo que deduce que 'lo que es' es *múltiple*. La idea es, por tanto, que —en el nivel material más básico— todas las "cosas" son meras colecciones aleatorias de propiedades. Deberíamos añadir (porque más adelante se revelará como algo importante) que, como ésta es, efectivamente, una tesis sobre la materia, la filosofía de Badiou puede considerarse "materialista". De hecho, Badiou llega a esta conclusión sobre la multiplicidad fundamental del ser a través de una deducción retroactiva a partir del hecho de que lo que se presenta 'de manera inmediata' en el mundo es cierto tipo de *uni-cidad* (así lo llama él). Según él, esta *uni-cidad* es un efecto de la presentación de un múltiplo dado—o lo que él llama 'una situación' (el 'ser' del título de su libro de 1988)—. Sin embargo, para evitar caer en la dialéctica filosófica tradicional que podría establecerse entre el 'uno' de una presentación dada y sus múltiples propiedades internas, Badiou asume que —en el nivel fundamental del ser—, todo múltiplo debe ser a su vez un múltiplo de múltiplos, *ad infinitum*. Y ahí emerge, en su teoría, una escisión entre una presentación-múltiple dada (que confluye con el uno) y la multiplicidad como tal, es decir, la multiplicidad *infinita*. Es más, dado que una situación se construye gracias a la supresión de la multiplicidad

infinita, a la que sustituye un múltiplo dado, lo anterior sólo puede presentarse por tanto como ‘nada en absoluto’ desde el punto de vista de la situación mencionada. Es por ello que Badiou emplea el término *vacío* para describir el ser, entendido en este sentido. En esta definición, la multiplicidad infinita ‘persigue’ (en palabras de Badiou) la aparente unicidad de un múltiplo dado, y a partir de entonces aparece sólo de manera intermitente e inesperada. Por lo tanto, un encuentro con el ser puro entendido en este sentido es lo que Badiou llama un *acontecimiento*. Pero, con todo, un acontecimiento no sólo es una *aparición*. Debe también *cobrar vida*. ¿Cómo ocurre eso?

Badiou supone que ‘al borde del vacío’ hay un lugar que, pese a que parece formar parte de una situación, queda —precisamente por su proximidad al vacío— excluido de ella. Badiou llama a ese lugar el *sitio acontecimental*, ya que el acontecimiento va a ‘construirse’ sobre él. El primer paso en esa construcción es que la experiencia del vacío —ahora localizada en un sitio concreto dentro de la situación— debe vivir un momento de *denominación* radical y catacrética. El nombre resultante debe entonces ponerse ‘en circulación’ dentro de la situación, en un ejemplo de lo que Badiou considera una *intervención*. Añade que, en lo sucesivo, lo que sostiene dicha “intervención” es una *fidelidad*, es decir, una puesta a prueba de los elementos de una situación con respecto a su relación con el sitio acontecimental. Más concretamente, una fidelidad distingue los elementos de una situación propiamente dicha de los que son asimilables al acontecimiento. El propósito de la distinción, sin embargo, es en realidad el de conservar la novedad y la excepcionalidad de este último. Dado que es imposible hacer tales juicios —con respecto a un acontecimiento— según criterios objetivos (que pertenecen a la situación), podría añadirse que la “verdad” acontecimental (como la llama Badiou) que se despliega de acuerdo con una fidelidad adquirirá la forma de una decisión subjetiva. Por tanto, Badiou se refiere a esa verdad como *axiomática*, en el sentido de principio fundamental, pero en última instancia indemostrable, que actúa como prerequisite de toda investigación ulterior. En este mismo sentido, la verdad tiene siempre, según Badiou, la estructura de una *apuesta*.

En términos como “intervención” y “fidelidad”, además, quizá se pueden empezar a atisbar las posibles implicaciones políticas de la categoría del acontecimiento [2]. De hecho, Badiou adscribe a una situación, como ya hemos descrito, ciertos procedimientos de “recuento” o, más bien, una función “representativa”, que más adelante asociará al *estado* (en el sentido tradicional). De la misma manera que un acontecimiento se *sustraer* —por decirlo como él— de una situación, una política acontecimental siempre implica establecer una distancia subjetiva con respecto al estado. El sujeto que se asocia al acontecimiento en este sentido (y que no existe antes del acontecimiento, es más bien el acontecimiento lo que le *da forma* —de lo contrario sería un sujeto en el sentido tradicional del término, es decir, una sustancia—) ocupa, pues, una posición de radicalidad política. En este sentido, y en la medida en que consigue mantenerse gracias a una fidelidad, puede considerarse un sujeto *militante* (como diría Badiou). Teniendo en cuenta descripciones como ésta, no resulta sorprendente que el paradigma de la política, para Badiou, sea la política *revolucionaria*. Sin embargo, la absoluta singularidad de una revolución política, entendida según el esquema badiouano, implica que ‘cualquiera’ puede participar en ella. La única condición es la aceptación de la

axiomática de la que procede (¡cosa muy poco probable, por otro lado!). En otras palabras, si la objetividad social —que designa, por ejemplo, grupos, clases e individuos, cada uno de ellos con intereses propios e identificables— es realmente una propiedad de la situación, aquello que se ‘sustraer’ de dicha objetividad —la apuesta axiomática y subjetiva de un acontecimiento, por ejemplo— es en principio capaz de interpelar a través de todas esas diferencias de clase social o afiliación. Precisamente en ese sentido, Badiou considera el acontecimiento *universal*. Al mismo tiempo, necesariamente —por su condición de universal—, confiere *igualdad* a quien forme parte del acontecimiento e incluso a quien simpatice con él. Dicho lo cual podemos pasar a considerar el caso de Madrid.

Según los criterios expuestos hasta ahora, el movimiento del 15-M parece adecuarse claramente a la categoría de “acontecimiento”. Es completamente inesperado, por ejemplo. El desencadenante —el desalojo de la primera “concentración” en la plaza por parte de la policía— expuso, del modo en que puede hacerlo la acción policial, la contingencia del ambiente aparentemente ordenado y pacífico de la plaza central de Madrid. Además, la respuesta a las imágenes de la acción policial que comenzaron a circular por internet pone de manifiesto una intervención (en el sentido badiouano del término), que implicó la creación —y puesta en circulación—, de un nombre: 15-M. Con la creación de su denominación, el acontecimiento queda sin lugar a dudas grabado en el imaginario popular. De hecho, es fácil imaginar que las vidas políticas de los (fundamentalmente jóvenes) que han participado en el movimiento del 15-M ya nunca sean las mismas. En este sentido, han sido verdaderamente subjetivados (por este “acontecimiento”). Se podría incluso especular con la posibilidad de que éstos sean los mismos jóvenes que previamente habían constituido algo parecido a un sitio acontecimental, en el marco de la situación española. Con una tasa de paro del 40% y pocos bienes a su nombre, se les ha negado una voz en la política durante mucho tiempo. En este sentido, podríamos decir que se encontraban —en términos de Badiou— al borde del vacío. Por último, deberíamos señalar aquí que parece haber una fidelidad al “acontecimiento” del 15-M, una fidelidad que continúa poniendo a prueba los límites de su propio poder político. Estoy pensando, concretamente, en las asambleas de barrio.

Hablando de manera más general, el 15 de mayo parece adecuarse a la visión badiouana en el sentido de que tiene aires de revolución. Al ocupar la Puerta del Sol, por ejemplo, los jóvenes de la ciudad están cometiendo una ilegalidad. De hecho, su valentía —al ocupar la principal zona comercial de Madrid, al atacar las vallas publicitarias y exhibir sus propias reivindicaciones (¡aunque sean sumamente diversas!), al reducir la actividad “económica” de la zona prácticamente a cero, al ocupar edificios hasta el momento vacíos y organizar el espacio según sus propios criterios (incluida una prohibición extraoficial de consumir alcohol), así como al extender su presencia a partes adyacentes de la ciudad para participar en disciplinados debates sobre cualquier tema político de relevancia— es extraordinaria por su audacia. A la vez, están aprovechando la oportunidad para desmarcarse de manera radical de los procesos democráticoparlamentarios actuales, es decir, de la objetividad política —la situación— que resulta que han heredado. El movimiento del 15-M rechaza partidos políticos y

sindicatos, por ejemplo (estos últimos, en el contexto español, parecen completamente insertos en las políticas y las prácticas del estado, como demostró sobradamente la insuficiencia de la huelga general del año pasado). Podría incluso pensarse que esta desvinculación de las estructuras políticas existentes es producto de la edad de los manifestantes, pues, para sus padres —en el contexto español—, la democracia parlamentaria era algo absoluta y evidentemente bueno. Los jóvenes llegan a emplear el término *indignados* para describirse a sí mismos —un término que designa claramente la separación subjetiva que hay en juego—. De hecho, uno de los mayores errores de los medios de comunicación internacionales y nacionales que cubren las protestas es la propagación de la idea de que los jóvenes del 15-M se han lanzado a la acción simplemente porque les preocupa no conseguir los buenos trabajos y las hipotecas baratas que el sistema actual les niega. Esto sería traducir lo que está pasando al lenguaje de unas exigencias vinculadas al propio sistema. Me da la sensación de que, en lugar de eso, los manifestantes no están interesados en la crítica al *status quo* como algo esencial, pues dan por hecho que no tiene nada que ofrecerles; su deseo es, más bien, el de hacer algo políticamente *novedoso*.

No deberíamos pasar por alto un par de cosas más. Uno de los rasgos más llamativos de las protestas del 15 M, en un país tan dividido políticamente como España, es su aparente universalidad, y por tanto la igualdad (o, al menos, la fraternidad) que necesariamente imponen sobre todos aquellos que simpatizan con el movimiento o participan de él. Parece pertinente recurrir a dos ejemplos. En primer lugar, tengo la impresión de que, en general, incluso los políticamente conservadores apoyan la acampada, ¡y no sólo porque la consideren una afrenta al PSOE! En segundo lugar, la plaza madrileña mostró una solidaridad completamente sincera tras el desalojo forzoso y violento de la acampada de Barcelona (la multitud coreaba *Barcelona nunca estará sola*, por ejemplo). Ambos hechos contradicen las ‘creencias populares’ de la política española contemporánea: 1) que —en términos ontológicos— España como unidad política *no es* (pues está dividida por regionalismos triviales); y 2) que la reconciliación entre los dos bandos de la guerra civil es algo impensable.

Hasta aquí, lo único que he hecho, sin embargo, es destacar algunas similitudes, de carácter general, entre el movimiento del 15-M y la teoría badiouana. En realidad, las características que he descrito son probablemente comunes a muchas luchas políticas radicales, con o sin la teoría del acontecimiento. ¿Es posible, entonces, discernir una relación más *específica* entre la teoría de Badiou y el 15-M? ¿Hay en marcha, en este sentido, algún tipo de ‘cambio de paradigma’? Yo creo que sí. Llegados a este punto, me gustaría avanzar dos hipótesis relacionadas. En primer lugar, creo que la obra de Badiou y el movimiento de Madrid comparten lo que podríamos llamar una *política axiomática*, o, si lo prefieren, una *política del axioma*. Antes hice referencia a la aproximación de Badiou al carácter axiomático de la verdad acontecimental. Yo diría que el axioma político fundamental en Madrid podría ser algo como: ‘otro mundo es posible’ (o, quizás, ‘otra España es posible’). Lo que ocurre con los axiomas, sin embargo (en los procedimientos científicos, por ejemplo), es que constituyen la mera condición previa al subsiguiente desarrollo de una teoría, o incluso una *praxis*. El axioma *implícito* de Madrid, por lo tanto, pasaría a ser: ‘otro mundo (u otra España) es

posible, pero aún no sabemos cuál'. Desde la perspectiva badiouana, las axiomatizaciones de este tipo son una parte esencial del proceso político. Por otro lado, si de verdad es cierto que hay una nueva praxis política en gestación, el movimiento la tiene que inventar *colectivamente* (al margen, por ejemplo, de cualquier lucha ya existente, programa político o manifiesto). Aún así, sólo podrá hacerlo donde se establezca con una base material. Mi segunda hipótesis es, por consiguiente, que el 15-M y Badiou comparten una visión política que se centra en el *materialismo del acto* (lo cual, puesto que está basado en una decisión axiomática, también sirve, creo, como metonimia del vacío del ser —algo sobre lo que también he hablado ya—). ¿Cómo probar ambas hipótesis? No me queda mucho espacio para hacerlo, de modo que, por ahora, tan sólo me referiré a un emblema: el nombre del grupo que organizó la primera concentración en la Puerta del Sol (una concentración cuya defensa condujo a la ocupación que la siguió).

El grupo se llama 'Democracia real ya', un lema que resonó en la propia Puerta del Sol (uno de los cánticos más repetidos es '*¡lo llaman democracia y no lo es!*'). De hecho, este nombre es lo más parecido a una reivindicación general que tiene el movimiento del 15-M. Pero, ¿por qué es importante este nombre? En primer lugar porque propone una distinción sin reservas entre lo que podría ser y lo que es (a saber, la democracia real y la democracia 'realmente existente'). Una vez más, podría plantearse la pregunta: ¿no es éste un rasgo tradicional de la lucha política radical? Lo relevante de la distinción, sin embargo, es el alcance de lo que hay en juego. Porque cuando decimos democracia, hoy en día, en realidad nos estamos refiriendo a toda la maquinaria "política" del estado. Es más, la fraseología tiene resonancias, en este sentido, de la distinción marxista-revolucionaria entre 'democracia real' y 'democracia burguesa'. ¿Representa, pues, este nombre un gesto político más bien del siglo XX, es decir, el tipo de idea política "totalitaria" que los radicales se han esforzado en evitar durante tanto tiempo? Aparte del hecho de que parece haber poco marxismo explícito entre quienes apoyan el 15-M (no hay 'crítica de la economía política' en la Puerta del Sol), lo importante aquí es que 'democracia real' circula como un *significante vacío* en el seno del movimiento. O lo que es lo mismo, el 15-M da por hecho que tal cosa puede existir, pero no le adscribe ningún contenido *a priori* ('dictadura del proletariado', por ejemplo). En este sentido, la propuesta tiene, una vez más, la estructura de una apuesta. Este tipo de actitud es quizá doblemente sorprendente en el contexto español, en el que todo ataque público al orden democrático parecía impensable al menos durante los últimos veinte años. Uno se pregunta, de nuevo, si esto refleja la edad de los nuevos manifestantes. Por otro lado, ¿no podría decirse (como han dicho algunos periodistas) que la aparente vacuidad de eslóganes como el anterior demuestra la debilidad, la inmadurez incluso, del nuevo movimiento? Los elementos mediáticos en torno a la plaza Tahrir en Egipto expresaban a menudo las mismas reservas (¡al menos hasta que se puso fin a una dictadura de treinta años!). Sin embargo, para que haya una 'política del axioma' (como he dado en llamarla), antes tiene que haber, *necesariamente*, un vacío de teoría elaborada. Dicho de otro modo, la vacuidad de las reivindicaciones de los manifestantes de Madrid es el preludio necesario para la posible creación de una nueva forma de política. De hecho, eso es lo que le confiere al 15-M su refrescante apariencia de apertura política. Más adelante, el acontecimiento deberá elaborar, obviamente, sus propias propuestas. Sin embargo, de momento, considero su fragilidad su recurso más valioso. Es más, la importancia de esa fragilidad se hace especialmente

clara cuando uno tiene en cuenta el último elemento del nombre del movimiento: el adverbio *ya*.

Una vez más, la palabra ‘ya’ tiende a formar parte de las reivindicaciones políticas tradicionales (‘¡mejora de las condiciones laborales *ya!*’). Sin embargo, la reivindicación de *democracia real* es claramente (desde la perspectiva de la situación actual) *imposible*. ¿Y cómo se puede pedir lo imposible? Más aún, ¿cómo se puede pedir *ya*? La respuesta tiene que ser que en realidad es posible tener lo imposible ya, pero *sólo de manera experimental*. Y, por ello, y aún así, un experimento tiene que organizarse. En Madrid, de hecho, el experimento ha sido sumamente público; ha tenido lugar —como ya he dicho— en la Puerta del Sol y después en los barrios (los de Madrid, entre otros). Por tanto considero la mera presencia física de este experimento político un ejemplo de lo que antes llamé “materialismo del acto”. Llegados a este punto, deberíamos admitir que parece que hay en marcha un plan para dismantlar la acampada de Sol. Es probable que el plan lo hayan urdido en realidad los propios organizadores (quienes, seamos justos, probablemente estén agotados de vivir en la calle). No obstante, las asambleas de barrio —un éxito rotundo— ya están en marcha, y volver a la Puerta del Sol siempre es una opción. De hecho, los participantes parecen coincidir en que la condición para dismantlar la acampada central *es* la extensión de las asambleas a los barrios. Por decirlo de otro modo, asumen hasta la última de las consecuencias que su axioma político (‘otro mundo es posible’) sólo se sostendrá gracias a la materialidad del contacto entre los que han sido subjetivados dentro del 15-M. Si el movimiento se convierte, por ejemplo, en una mera serie de reivindicaciones “virtuales” —esto es, sin el apoyo material de las asambleas que permiten poner a prueba las ideas y la fuerza—, probablemente acabe por encontrarse inmerso en una situación de dispersión fatal.

Para concluir estas breves consideraciones, me gustaría decir que me parece que el 15-M (al menos de momento) es un acontecimiento, no sólo en sentido técnico, también porque se adecua a la *estructura* de la innovadora teoría de Badiou. De hecho, lo que más me ha impresionado del movimiento es la espontánea cultura radical-democrática que los jóvenes que participan en él parecen compartir. Sorprende la horizontalidad casi automática, intuitiva, de las asambleas, por ejemplo. Nos encontramos ante una generación de jóvenes muy versada políticamente y capaz de poner en marcha prácticas de democracia directa sin pensárselo dos veces. En este sentido, creo que siguen el paso de lo mejor de la filosofía radical contemporánea. También creo —como ya he dicho— que el 15-M se adecua a una visión axiomática de la política, idea que considero verificada por lo que he llamado su “materialismo del acto”. En otras palabras, el movimiento ha creado un terreno en el que llevar a cabo nuevos experimentos políticos, con la apuesta subjetiva sobre su éxito como telón de fondo. Podría pensarse que, en una protesta más tradicional, las reivindicaciones habrían tenido un carácter más abstracto, más *a priori*. Podría, por tanto, haberse perseguido su consecución por otros medios distintos a los —llamémoslos “constitutivos”— que se han puesto en funcionamiento en Madrid. En términos filosóficos, podemos concluir que las reivindicaciones del 15-M son —hasta el momento— *vacío*. Yo creo, sin embargo, que ahí precisamente radica su fuerza.

[1] Alain Badiou, *El ser y el acontecimiento* (Buenos Aires: Continuum), 1999.

[2] Badiou dice que hay cuatro regiones —“condiciones” de la filosofía, a su parecer— de las que surgen los acontecimientos: la política, el arte, la ciencia y el amor.

[3] Quizá en este sentido el nombre se haga eco del famoso lema de mayo del 68 (con el que el 15-M ha sido comparado en varias ocasiones): ‘*Soyons réalistes, demandons l'impossible*’. De hecho, parece que mayo del 68 marcó decisivamente las nuevas filosofías radicales —especialmente la de Badiou—.

Traducción de Ana López Ruiz