

La (anti)filosofía de Nietzsche desde la afirmación de la filosofía de Badiou

Ignacio Gordillo

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Argentina)
E-mail: igordillo@conicet.gov.ar

Resumen: El artículo despliega la recepción de Badiou de la obra de Nietzsche en relación con aquellos puntos que el filósofo francés ha considerado claves para explicar su propia concepción de la filosofía. En primer lugar, a partir de una reflexión filosófica respecto de las operaciones típicas de aquellos pensadores designados por Badiou como antifilósofos, centrándonos en su análisis del caso nietzscheano y su concepción del acontecimiento. En segundo término, el artículo da cuenta del examen badiouano del impacto ejercido por Nietzsche en la filosofía del siglo XX, al instaurar la sutura de la filosofía a la expresión poética. Esta interpretación del legado nietzscheano es contrapuesta a su propia postura acerca de los modos en que la filosofía contemporánea puede salir de esa sutura para continuar y reafirmar su categoría fundamental, la categoría de verdad, junto con la idea de multiplicidad. Con este objetivo, Badiou recupera la estrategia platónica de repensar la filosofía a partir de los desarrollos de la matemática, lo cual permite finalmente tratar el anuncio nietzscheano de la "muerte de Dios" y el problema de la secularización de la filosofía.

Palabras clave: Nietzsche, Badiou, antifilosofía, acontecimiento, verdad, multiplicidad, secularización.

Abstract: The article develops the reception of Nietzsche's work in Badiou according to those points that the French philosopher has considered worth using to explain his own conception of philosophy. Firstly, it consists in a philosophical reflection on the typical operations of those thinkers designated as antiphilosophers, focusing on Badiou's analysis of Nietzsche and his concept of the event. Secondly, the article shows the evaluation of the impact exerted by Nietzsche in the 20th-century philosophy, to establish the suture of the philosophy to the poetic expression. This interpretation of Nietzsche's legacy is opposed to Badiou's position about the ways in which contemporary philosophy can escape of this suture to continue and to reaffirm its fundamental category, which is the category of truth, along with the idea of multiplicity. In line with this objective, Badiou retrieves the Platonic strategy of rethinking the philosophy with the developments of mathematics, which finally allows treating the Nietzschean announcement of the "death of God" and the problem of secularization in the philosophy.

Keywords: Nietzsche, Badiou, antiphilosophy, event, truth, multiplicity, secularization .

1. Introducción: La concepción badiouana de la filosofía

En su *Manifiesto por la filosofía*, publicado en 1989 como síntesis de su obra magna *El ser y el acontecimiento* de 1988, el filósofo francés Alain Badiou realiza una relectura de la filosofía occidental con el fin de recuperarla del escepticismo del discurso posmoderno. Según su diagnóstico, el cual puede considerarse válido actualmente, existía una fuerte convicción por parte de los mismos filósofos de que la filosofía estaba acabada o delegada a otra cosa que ella misma. La causa central de

este desvío estaría en el hecho de que ella ha decidido declararse culpable por los grandes crímenes del siglo XX, particularmente por la barbarie nazi (Badiou, 2007a: 8). Sin embargo, Badiou encuentra esta idea demasiado vanidosa puesto que en ella se descubriría, paradójicamente, una perspectiva de tipo hegeliana que sostiene la centralidad de la razón filosófica en la historia, en el interior de un discurso que se asume como post-hegeliano y posmoderno.

Si bien Badiou reconoce que la filosofía no es posible en todo momento, tampoco considera admisible otorgar al nazismo esa

victoria pírrica de señalar la interrupción de la filosofía. Por esta razón, se propone sustraerla de lo que él llama el *pathos* de su final. La filosofía es aún posible y eso significa dar "un paso [más] en la configuración moderna, que vincula, desde Descartes, a las condiciones de la filosofía los tres conceptos nodales que son el ser, la verdad y el sujeto" (Badiou, 2007a: 11).

En efecto, en el *Manifiesto*, sostiene que la filosofía puede continuar en tanto reafirma la existencia de verdades pero, al mismo tiempo, considera que éstas se originan en acontecimientos que ocurren sólo a partir de sus condiciones, a las que denomina procedimientos de verdad; ellas son la ciencia, el arte, el amor y la política.

Una vez establecido que ella no es un discurso autogenerador de verdades, cabe preguntarse entonces cuál es la especificidad de la labor filosófica. Al respecto, Badiou sostiene que la tarea de la filosofía es proponer un espacio de acogida que permita captar simultáneamente los acontecimientos de verdad provenientes de sus condiciones:

La tarea específica de la filosofía es proponer un espacio conceptual unificado, donde encuentren su lugar las nominaciones de acontecimientos que sirven de punto de partida a los procedimientos de verdad (...). La filosofía se propone pensar su tiempo por la puesta-en-lugar-común del estado de los procedimientos que la condicionan. Sus operadores, cualesquiera que sean, tienden siempre a pensar "conjuntamente". (Badiou, 2007a: 17)

En resumen, se concibe que una filosofía, además de configurar un espacio que piense la contemporaneidad de sus condiciones (del matema, del poema, de la invención política y del amor), sólo se realiza propiamente cuando es sistemática o, dicho en otros términos, cuando ella está desaturada (Badiou, 2007a: 41).

En efecto, la práctica filosófica exige condiciones particulares para existir. Por este motivo, ella tuvo un comienzo determinado en la antigüedad griega y, a partir de allí, una existencia discontinua tanto temporal como espacialmente. Según Badiou, la primera configuración filosófica de esas condiciones en conjunto se la debemos a Platón, quien abordó a lo largo de su obra la matemática, la política, el amor y el arte. En la modernidad, dicho rasgo de sistematicidad se apreciaría en la filosofía de Hegel, tal vez el último filósofo en el sentido estricto del término.

En nuestros tiempos, dice Badiou, acometer las labores propias de la filosofía requiere realizar un proceso de desaturación que la libere de las *suturas* que, después de Hegel, han mantenido a la filosofía en un estado de suspensión y han permitido, también, el afloramiento de lo que él va a llamar la "antifilosofía" moderna. En efecto, su tesis es que, si después de Hegel la filosofía estuvo suspendida, eso se debe a que ha estado cautiva sucesivamente en varias suturas que le impiden pensar conjuntamente las condiciones de su tiempo (Badiou, 2007a: 40). Las suturas se producen cuando la filosofía entra en el elemento de su propia suspensión y se reduce a alguna de sus condiciones, la cual pasa a cargar con la función propia de la filosofía. En estos casos, el acto filosófico de captación de verdades pasaría a estar determinado por dicha condición.

2. La antifilosofía en Nietzsche

En los inicios de la década de 1990, Badiou dedicó un ciclo de su habitual seminario en la *École Normale Supérieure* de París a un grupo de filósofos y pensadores catalogados por él mismo como "antifilósofos", entre los que se destaca la figura de Friedrich Nietzsche. Esta labor le permitió a Badiou precisar cuál es la especificidad del acto filosófico y distinguirlo de manera más detallada de aquello que, de forma general, llamaba la "sofística" en libros como el ya mencionado *Manifiesto* (Bosteels, 2011: 13).

Nietzsche fue el primer pensador abordado, en los años 1992 y 1993, por este ciclo sobre la antifilosofía. Los resultados de la lectura badiouana en torno a él han sido publicados parcialmente en un texto intitulado *Casser en deux l'histoire du monde?* (Badiou, 1992), del cual apareció más tarde una versión reducida en portugués en un libro que recoge las conferencias que dictó durante su visita a Brasil en 1996 (Badiou, 2006).

También se encuentran diversas reflexiones acerca del pensamiento de Nietzsche en textos de Badiou acerca de los otros antifilósofos examinados en su seminario. En efecto, esto ocurre en su libro dedicado a la figura de Wittgenstein, otro antifilósofo moderno y posthegeliano proclamado por Badiou que formó parte de este ciclo entre los años 1993 y 1994. Luego, su seminario continuó en el periodo de 1994 a 1995 estudiando a Lacan y, finalmente, entre los años 1995 y 1996, dando un gran salto hacia atrás, se dedicó a

la figura del apóstol Pablo –que en su publicación como libro contiene también varias referencias a Nietzsche.¹

Vale subrayar que, generalmente, el tratamiento como antifilósofo de la figura de Nietzsche en todos estos textos publicados por Badiou se sostiene fundamentalmente a partir de lo que sería la última etapa del autor alemán (iniciada con la publicación de *Más allá del bien y del mal* en 1886) y, en ocasiones, se centra en sus últimos escritos y cartas de fines de 1888 y de los primeros días de 1889 (cfr. Fink, 1996).

Hecha esta aclaración, es necesario señalar que Badiou toma el término “antifilosofía” de Jacques Lacan.

Este término (surgido en realidad en el siglo XVIII) Lacan lo utilizaba para hacer referencia a que la filosofía es una instancia del llamado discurso del Maestro al que él contrapuso, declarándose a sí mismo un antifilósofo, la ética del discurso del Analista, una ética de destitución subjetiva que rechaza ese lugar de autoridad (Badiou, 2012: 291). Badiou, por su parte, no va a ceñirse a esa definición de Lacan.

El filósofo francés, en su libro sobre Wittgenstein (Badiou, 2013a), proporciona su propia caracterización de la antifilosofía. Allí sostiene que la corriente *antifilosófica* posee una larga tradición que se caracteriza desde sus orígenes por tres operaciones constitutivas y entrelazadas; además de que sus miembros compartan (aun con sus peculiaridades) el hecho de haberse enfrentado en su momento a algún filósofo a quien, en el afán por no constituirse en meros repetidores, calificaron de forma violenta (Badiou, 2013a: 9). Detallaremos pues, a continuación, las características generales de la antifilosofía concebidas por Badiou, intentando mostrar de qué modo ellas se despliegan en su análisis de Nietzsche.

En primer lugar, Badiou destaca al antifilósofo por su ataque a los enunciados filosóficos y una destitución de la categoría de verdad y de toda pretensión teórica por parte de la filosofía. En Nietzsche esa operación se encuentra según Badiou en la “transvaloración de todos los valores” (la sustitución de los valores del resentimiento por valores afirmativos) y en la llamada cura de la enfermedad-Platón, y se realiza a través del método genealógico (también,

agregamos, psicológico y fisiológico) que examina los enunciados y conceptos filosóficos con el fin de poner en evidencia los valores y las potencias que los soportan (Badiou, 2013a: 17).

En relación con este rasgo de los antifilósofos, Badiou dice que es distintivo de ellos no discutir o refutar las tesis de aquellos filósofos a quienes se enfrentan con vehemencia, ya que, desde la perspectiva antifilosófica, la filosofía “pretende presentar su absurdidad en el registro de la proposición y la teoría” (Badiou, 2013a: 19). En efecto, en respuesta a dicho absurdo Nietzsche declara: “yo no refuto los ideales, simplemente, me pongo los guantes” (Nietzsche, 1985: 17). Según él, el deseo filosófico se encuentra en el terreno de lo perjudicial, por eso la utilización recurrente de la “enfermedad” como metáfora para referirse a sus dos grandes referentes (Sócrates y Platón). Esa enfermedad que necesita curarse recibe el nombre de nihilismo.

En la versión original de su texto sobre Nietzsche, Badiou declara que este sería el momento negativo, de filiación sofística del pensador alemán, en el cual realiza un trabajo de examen y crítica del viejo mundo con el que luego va a intentar romper tajantemente (Badiou, 1992: 17).

El segundo atributo de la antifilosofía a considerar es su declaración de que la filosofía, más allá de su falaz apariencia teórica, consiste en un acto del cual sus conceptos (“bien”, “verdad”, “alma”, “virtud”, “pecado”, etc.) no son más que el disfraz. Particularmente, Nietzsche denuncia que la figura del sacerdote (y del filósofo, el sacerdote “enmascarado” o su “heredero”, tal como sostiene en diversas obras), detrás de los ornamentos del lenguaje moral o especulativo, es el organizador activo de las fuerzas reactivas contrarias a la elevación de la vida. Los ideales sacerdotales que él logra develar son ideales de la *décadence* cuyos valores se propondrá revertir.

En tercer término, para Badiou la antifilosofía se propone romper y relevar a ese acto filosófico a través de un acto de nuevo tipo que supere la enfermedad filosófica. Esta noción de “acto” constituye el elemento central para comprender el carácter singular de la antifilosofía, diferente de la sofística con la cual podría asimilarse (cuestión a la que volveremos más adelante). En el caso de Nietzsche, en su oposición al nihilismo especulativo de la filosofía, él se ve en la necesidad de afirmar un acto cuya consigna se enuncia así: “partir

¹ Otro antifilósofo del siglo XIX, según Badiou, es Kierkegaard. Por otra parte, designa como profundador de esta vertiente a Heráclito; mientras que el profundador de la filosofía sería Parménides, a quien Platón, el verdadero fundador de la filosofía occidental, reconoce como “padre” en el diálogo *El Sofista*, 241d (Badiou, 2008b: 595).

en dos la historia del mundo” (Badiou, 2013a: 18).

Según Badiou, el objetivo del filósofo alemán no es el de crear una filosofía más y sumar otra página dentro de su historia, sino anunciar y producir un acto sin precedentes que destruye a la filosofía anterior. Este acto anunciado por Nietzsche no consiste en una superación dialéctica del nihilismo, sino que se trataría de un acontecimiento, una fractura absoluta de la cual él sería al mismo tiempo el profeta, el actor y el nombre (Badiou, 2006: 69). En sus últimos meses, antes de caer en la locura, Nietzsche asegura en sus escritos que con sus revelaciones “se divide en dos la historia de la humanidad. Se vive antes de él, se vive después de él...”. (Nietzsche, 1985: 131)

3. El acto nietzscheano

Para Badiou, el acto afirmativo propuesto por Nietzsche es una *imitación amplificada* de la Revolución Francesa, una aproximación singular a ese acontecimiento que se distingue de dos posturas clásicas de la filosofía en relación con ese suceso: por un lado, la filosofía de Hegel, que se proponía hacer el balance de la revolución y proceder a la restauración del orden; por otro, el pensamiento de Marx, quien se planteaba llevarla a su culminación a través de una segunda revolución proletaria (Badiou, 1992: 10).

Por lo tanto, Badiou (2006: 69) sostiene que el acto enunciado como “partir en dos la historia del mundo” se trata de un acto “archipolítico” que se propone revolucionar a la humanidad en un nivel más radical que el de la política:

sólo a partir de mí existe en la tierra la *gran política*. (Nietzsche, 1985: 124)

Nuevamente, en Nietzsche no se trata de fundar nada, no se pretende fundamentar una política más, sino de demostrar que la revolución política no fue una verdadera revolución, ella no dividió la historia del mundo porque dejó en pie el dispositivo cristiano de valores (Badiou, 2006: 71). Es más, se puede agregar que para el filósofo alemán la revolución misma se inspiraba en esos valores de mediocridad y resentimiento anti-aristocráticos (Nietzsche, 2007: 84 y 121).

En este sentido, Badiou habla de una sutura entre la filosofía y la política difícilmente perceptible en Nietzsche (Badiou, 1992: 11). En relación con ello,

según Bruno Bosteels, este acto archipolítico al que hace referencia la interpretación badiouana involucraría una especie de sutura “invertida”, pues no se trata de que la filosofía se reduzca a la política sino que, en este caso, es la filosofía nietzscheana la que “absorbe”, dicho en términos althusserianos (cfr. Althusser, 1980: 7-41), la fuerza de los sucesos políticos revolucionarios de su época con el propósito de proclamar su propio acto –y con el paradójico resultado de que dichos sucesos efectivos son denigrados (Bosteels, 2013: 230).

Sin embargo, Nietzsche va a quedar inevitablemente atrapado en un círculo, ya que este acontecimiento (el signo) que se anuncia nunca llega y su única prueba pasa a ser su propia declaración de que el mundo está fracturado. Ya no se distingue, pues, entre la radicalidad del acto y su anuncio (Badiou, 2006: 72).

Finalmente, para Badiou esto es lo que lo llevaría a la locura. En su ambición de ruptura, dado que en el mundo no ocurre el acontecimiento que él enuncia, Nietzsche se presenta a sí mismo como creador del mundo afirmativo (Badiou, 2006: 73). Para ilustrar esta situación, Badiou hace referencia a las cartas de Nietzsche a inicios del año 1889, por ejemplo, cita aquella última dirigida a Jacob Burckhardt, el 6 de enero de 1889:

Querido profesor: A fin de cuentas, preferiría ser profesor en Basilea que ser Dios; pero no me atrevía llevar tan lejos mi egoísmo privado para desatender por su causa la creación del mundo. (Cfr. Klossowski, 1995)

El acontecimiento es pues ficticio, Nietzsche jamás ha quebrado en dos la historia del mundo, sino que más bien él es quien se ha quebrado:

para partir en dos la historia del mundo, según su propio anuncio, es preciso que uno mismo se quiebre, ya que el único signo de la “gran política”, del lugar en el que se rompe el mundo, es esa pobre singularidad que con el nombre de Nietzsche, errabundo, solitario y desconocido, por las calles de Turín, declara la inminente llegada del superhombre. (Badiou, 2002: 63-64)

Aquí se encuentra otro rasgo suplementario de la antifilosofía identificado por Badiou en sus textos dedicados a esta temática. Según él, el antifilósofo suele erigirse él mismo, su propia singularidad existencial, como garantía de su acto. En

tanto niega que el acto pueda justificarse en el orden de la teoría, debe hablar en nombre propio y mostrarse a sí mismo como prueba de su decir (Badiou, 2013a: 28-29). De allí proviene quizás también su soledad, su sentirse incomprendido. Todo esto se plasmaría en un estilo de escritura particular y crítico con la filosofía, que considera que "existe una experiencia existencial crucial, que debe subordinar a ella el orden de las razones, o de los conceptos" (Badiou, 2008a: 20).

En relación con esto, a diferencia del primer momento de tinte más negativo o sofístico, Badiou también sostiene en su conferencia de 1992 que la potencia afirmativa que tiene que sostener la declaración acontecimental de Nietzsche debe provenir necesariamente del arte. Es decir, el acto archipolítico (que como vimos no se cumple y permanece indecible) sólo puede sostenerse discursivamente a través de la potencia de la lengua:

Si el acto filosófico es representado como archipolítico, hace falta que el discurso filosófico sea suturado al poema. (Badiou, 1992: 20, traducción mía)

Por este motivo, Badiou considera lógicos aquellos trazos megalómanos de Nietzsche cuando expresa "antes de mí no se sabe lo que es posible hacer con la lengua alemana", o cuando asegura que en ciertos ditirambos de su *Zarathustra* se ha superado todo lo que hasta su aparición se llamaba poesía (Nietzsche, 1985: 61-62). La archipolítica no encuentra una prosa adecuada y por ello debe vincularse al poema como recurso para poder expresar su potencia (Badiou, 1992: 22).

En definitiva, para Badiou, dado que finalmente la archipolítica de Nietzsche no se realiza, ella se opone para luego deslizarse hacia la política, la cual en la concepción del filósofo francés reconoce que no alcanza con anunciar un acontecimiento, ya que el desarrollo de una política depende de una militancia fiel en circunstancias que no se eligen. Asimismo, también la antifilosofía nietzscheana se opone y se desliza hacia la filosofía, la cual sabe que su acto no tiene la capacidad de abolir por sí mismo los valores del mundo y de partirlo en dos (2006: 75).

En términos de Badiou, la filosofía depende de acontecimientos (provenientes del campo de sus condiciones) y del proceso subjetivo de despliegue de sus consecuencias en una situación. Por el contrario, como indica Bosteels, la absolutización del acto que caracteriza a la

antifilosofía representa una ruptura radical que implicaría una especie de "archi-acontecimiento", es decir, una desviación o distorsión antifilosófica que reniega del proceso efectivo que implica el despliegue de una ruptura acontecimental (Bosteels, 2013a: 233).

¿Qué queda entonces del sacrificio de Nietzsche?

Según Badiou, el filósofo alemán proporciona algunas sugerencias valiosas a la hora de pensar la problemática relación entre el sentido y la verdad que atañe a la filosofía. Como antifilósofo, "Nietzsche quiere restablecer el sentido contra la verdad, derrumbar la tiranía de la verdad para liberar el poliformismo vital del sentido" (Badiou, 2006: 60). La postura de Nietzsche comporta un combate contra la religión y la filosofía en tanto que ambas se sirven de la idea de verdad.

Por su parte, la posición filosófica de Badiou se diferencia de esta antifilosofía en cuanto pretende conservar y desarrollar la categoría de verdad mediante una crítica racional, a la vez que también rechaza la unión de verdad y sentido que propone la religión al declarar que en toda verdad hay algo de insensato, pues ellas hacen "agujero" en el sentido (es decir, en el cúmulo de saberes establecidos dentro de una situación determinada).

En resumen, Badiou considera que el aporte de Nietzsche a la filosofía consiste en haber planteado una nueva exigencia en cuanto a la categoría de verdad; su obra señala al filósofo el deber de buscar una nueva figura de la verdad laicizada que rompa con el sentido y se aparte de los dogmatismos (Badiou, 2006: 75-76). El desafío con el antifilósofo Nietzsche consiste, en todo caso, en saber, filosóficamente, cómo perderlo.

Por último, para terminar este recorrido por lo que Badiou denomina la antifilosofía, vale la pena remarcar aquello que la diferencia de la sofística, pues el análisis que él realiza de este primer concepto es más preciso y laborioso respecto del segundo.

Si bien la antifilosofía incluye elementos de la sofística en lo que se refiere a su crítica discursiva de la filosofía (calificándola como un juego de lenguaje más entre otros), éstos no serían sus rasgos definitorios. Como vimos, el carácter fundamental del antifilósofo consiste en que realiza su ataque al acto filosófico en nombre de otro acto, un acto más radical que cualquier crítica a la búsqueda metafísica de la verdad y cuya fuerza él extrae del estado de las

condiciones de su época (la política, la ciencia, el arte) (Bosteels, 2011: 25, 37).

4. De la enfermedad Platón al gesto platónico

Como dijimos al comienzo, Badiou considera fundamental emprender un proceso de de-suturación de la filosofía contemporánea. En los últimos siglos, en el destino posthegeliano de la filosofía, Badiou identifica dos grandes suturas. Por un lado, la sutura positivista, en la cual la filosofía se reducía a la ciencia (situación que perduraría para el filósofo francés en gran parte de la academia anglosajona) y, por otro, la sutura marxista de la filosofía a la política. Respecto de esta última, agrega que el marxismo ha cruzado dos suturas a través del materialismo dialéctico oficial (a la política y también a la ciencia) pero, en última instancia, éstas se articulan bajo la dominación política del Partido.

Aquí es donde reencontramos a la figura de Nietzsche. A fines del siglo XIX, su obra sería el emblema de una comprensible reacción a las suturas científica y política que habían dominado en esos tiempos. Sobre un trasfondo antipositivista y antirrevolucionario, su respuesta deriva en otra sutura que anuda la filosofía a la figura estética del pensamiento, particularmente, a la poesía (Badiou, 2007a: 41).²

Badiou se propone, como dijimos, romper estos vínculos y emprender una "de-suturación" y sostiene que, en tanto la posición positivista y la marxista ya están osificadas, la sutura poetizante es la que merece ser examinada con mayor detalle si se quiere proseguir con la filosofía.

En primer lugar, Badiou señala que la rivalidad entre el poeta y el filósofo es una vieja historia que se remonta a Platón (en diálogos como el *Protágoras* y *La República*) quien reprochaba a los poetas su supuesta complicidad con los sofistas. Nietzsche se va a ubicar como el vengador de esta condena platónica y, a partir de él, se produce una inversión por la cual pareciera que los filósofos comienzan a envidiar los atributos del poeta (Badiou, 2007a: 44).

En relación con esto, en la *Manifiesto* se designa con el nombre de "edad de los poetas" a aquella época en la cual ciertas funciones de la filosofía fueron detentadas

² "Sirvienta al Oeste de la ciencia, al Este de la política, la filosofía ha intentado en Europa occidental servir al menos al otro Amo, el poema. La situación actual de la filosofía es: Arlequín criado de tres amos. Podemos incluso añadir que un Levinas (...) apunta que la filosofía puede llegar también a ser el lacayo de su cuarta condición, el amor" (Badiou, 2007a: 42).

por los poetas, es decir, por las obras de pensamiento de grandes poetas occidentales. La poesía ha jugado efectivamente un papel específico en la historia del pensamiento, a entender del filósofo francés, a partir de Hölderlin, como profeta de esta disposición y, luego, mediante la obra de célebres poetas de fines del siglo XIX y principios del XX (como Mallarmé, Rimbaud, Trakl, Pessoa, Mandelstam y Celan).

Sin embargo, Badiou afirma que esta "edad de los poetas" ha concluido y ya no es necesario intentar resolver los desafíos de la filosofía a través de su lenguaje metafórico. Según él, se ha abierto una etapa que posibilita recuperar a la filosofía de su suspensión originada en distintas suturas, puesto que existen acontecimientos contemporáneos en cada una de las cuatro condiciones que prescriben ese retorno (Badiou, 2007a: 51). Este es el caso, en el campo de la matemática, del acontecimiento constituido por el trayecto que va de Georg Cantor a Paul Cohen con la teoría de conjuntos o, en el ámbito del poema, de la obra de autores como Paul Celan, de Mandelstam y de Pessoa, en las que Badiou interpreta que se enuncia poéticamente que es la misma poesía la que procura ser liberada de su sutura y dejar de rivalizar con la filosofía.

Toda esta propuesta de Badiou a favor de la filosofía se resume en el anuncio de un nuevo "gesto platónico" que represente el rescate de la concepción de la filosofía expresada por el filósofo griego. Fundamentalmente, en lo que respecta a la importancia otorgada por Platón a las matemáticas.

Por el contrario, Nietzsche, quien como vimos inicia para Badiou la sutura de la filosofía al poema que impugnaba la posición de Platón, es considerado como el principal creador del antiplatonismo apreciable en la filosofía contemporánea.³ En última instancia, Badiou piensa que la lucha nietzscheana contra la llamada "enfermedad Platón" concierne al concepto de verdad y que esta destitución de la verdad va acompañada de un rechazo al matema (Badiou, 2007a: 71). Ciertamente, Nietzsche reduce a la matemática a una ciencia formal donde la realidad no aparece, por lo que sería contrario a concebirla como un pensamiento y una condición para la

³ Este antiplatonismo contemporáneo se ha expresado, según Badiou, en dispositivos diversos tales como la filosofía de Heidegger, la filosofía analítica anglosajona e incluso en la filosofía marxista ortodoxa (Badiou, 2012: 292).

actividad filosófica, tal como lo sostiene Badiou.⁴

Así, se apreciaría de qué modo poesía y matemática han intercambiado sus respectivos lugares de privilegio y de rechazo en su vinculación con la filosofía. Desde la perspectiva badiouana, esta situación usualmente no ha implicado otra cosa más que el desafortunado abandono del matema a las suturas de tipo positivista y el desinterés de muchos filósofos por los desarrollos contemporáneos de la ciencia. En consecuencia, ese otro gesto platónico postulado por Badiou se acompaña de la necesidad filosófica de revertir la tan difundida postura nietzscheana a través de una reformulación de la categoría de verdad (Badiou, 2007a: 72).

¿Cómo pensar de manera novedosa esta idea de verdad que también permita perder filosóficamente a Nietzsche, sin dejar de lado sus recaudos anti-dogmáticos respecto de ese concepto? Para Badiou se requiere que la filosofía, tal como en sus orígenes con Platón, pero también en el siglo XX con las obras truncadas de Albert Lautman y de Jean Cavailles, se aproxime nuevamente a los desarrollos de la matemática.

En primer lugar, la posición de Badiou es que se debe acordar con la sofística y afirmar que el ser es esencialmente múltiple. En esa dirección, según la tesis filosófica del autor de *El ser y el acontecimiento*, la matemática refundada por Cantor es el único discurso racional capaz de expresar la ontología y que permite quebrar el apresamiento metafísico del ser por "lo uno" al establecer que no hay conjunto de todos los conjuntos.

Sobre el sin-ser de lo Uno, sobre la autoridad sin límites de lo múltiple, no hay que volver a insistir. Dios está realmente muerto, igual que todas las categorías que dependían de él en el orden del pensamiento del ser. Nuestro pase es el de

⁴ "Hoy nosotros poseemos ciencia exactamente en la medida en que nos hemos decidido a *acceptar* el testimonio de los sentidos, —en que hemos aprendido a seguir aguzándolos, armándolos, pensándolos hasta el final. El resto es un aborto y todavía-no-ciencia: quiero decir, metafísica, teología, psicología, teoría del conocimiento. O ciencia formal, teoría de los signos: como la lógica, y esa lógica aplicada, la matemática. En ellas la realidad no llega a aparecer, ni siquiera como problema; y tampoco como la cuestión de qué valor tiene en general ese convencionalismo de signos que es la lógica" (Nietzsche, 2002: 53). Se debe agregar que, si bien Nietzsche (2007: 116) destacaba el valor de las ciencias, incluida la aplicación de las matemáticas, para la determinación de las causas naturales frente a los absurdos de la religión, descreía del carácter anónimo universal de la matemática y denunciaba que su utilización en la especulación filosófica, tal como en el caso de Spinoza, constituía un atavío para ocultar los valores reactivos de su autor (Nietzsche, 1999: 27).

un platonismo de lo múltiple. (Badiou, 2007a: 73)

El problema reside entonces en cómo repensar el concepto de verdad, central en la propuesta del gesto platónico, junto con esta novedosa categoría de lo múltiple. El desafío se encuentra en que todo juicio de verdad se suele asentar sobre lo Uno (tal como sucedía en Platón); mientras que, por el contrario, los sofistas asentaban sus críticas contra aquel concepto en la verificación de la multiplicidad y así lo hizo también Nietzsche, quien se valió del múltiple poder de la vida (Badiou, 2007a: 74).

La solución del "platonismo de lo múltiple" se halla en la construcción de una doctrina de la verdad compatible con la irreductible multiplicidad del ser-en-tanto-que-ser que también se basa en la matemática contemporánea y es postulada en el *El ser y el acontecimiento*. La verdad aquí ya no designa una totalidad o una trascendencia, sino el resultado de un acontecimiento y del proceso de fidelidad de un sujeto a esa novedad en una situación específica. A la vez, como todo lo que es, el ser de una verdad es pensable ontológicamente como múltiple, aunque sea de un tipo especial. Badiou se vale de la categoría de "múltiple genérico" de la teoría de conjuntos, en particular, de Paul Cohen (o el "acontecimiento-Cohen"). Esto significa que la idea de verdad es pensable en su ser como una multiplicidad *genérica* que es indiscernible para los saberes, los sentidos y las clasificaciones de una situación, situación que finalmente ella recompondrá para lograr ser reconocida.

5. Una filosofía finalmente desacralizada

Finalmente, para terminar con este recorrido que permite conocer la evaluación de los postulados nietzscheanos en Badiou, vamos a analizar las implicancias que posee para el filósofo francés el enunciado "Dios ha muerto",⁵ popularizado por Nietzsche, de acuerdo a lo escrito en el Prólogo de su libro *Breve tratado de ontología transitoria*, publicado en 1998.

En primer término, Badiou señala que este enunciado significa que existió un dios vivo, pero que finalmente ha dejado de ser. Esto implicaría que la religión ha muerto, y

⁵ Esta idea aparece en el párrafo 125 de *La gaya ciencia* y también en *Así habló Zaratustra* de Nietzsche, si bien con anterioridad Hegel ya había hecho referencia a la muerte de Dios en su *Fenomenología del Espíritu*.

su representación contemporánea es sólo eso, pura dramaturgia. Badiou (2013b: 47) se asume entonces como un estricto nietzscheano, en el sentido de que también piensa que "dios ha muerto", en referencia al dios de las religiones. Por eso mismo, desde su perspectiva, el llamado "retorno de la religión" a la escena pública en la actualidad enmascararía otras cuestiones tales como la descomposición política que sobrevino al debilitamiento de las ideas emancipadoras luego del fracaso de la URSS. Es decir, este renacimiento en realidad no expresaría que la religión este viva, sino que se trataría más bien de una "máscara mortuoria", su representación decadente.

Por otra parte, cuando hablamos de "dios", dice Badiou, es preciso distinguir entre el Dios de la religión y el Dios de la metafísica.⁶ De la extinción del primero no se deriva la desaparición del Dios metafísico, ya que este es inaccesible a la muerte en tanto designa únicamente un principio filosófico. Como caso paradigmático de esta clase de principios unificadores encontramos al Dios de Aristóteles, un dios eternamente inmóvil, sin vida (Badiou, 2002: 17).

En suma, al hablar de que "dios ha muerto" se debe distinguir entre el aspecto subjetivo ya efectuado de esa muerte y su faceta filosófica. En este último terreno, ese enunciado, según Badiou, no se ha llevado hasta las últimas consecuencias y, con ese fin, en este prólogo también se enfrenta con lo que llama la "aporía de Heidegger".

Para él, la figura del dios de la metafísica ha sido sometida a una deconstrucción a partir de Heidegger, pero finalmente ha sido suplantada por "el Dios de los poetas", una especie de principio divino cuyo origen se remontaría al romanticismo alemán, lo cual nos autoriza a vincularla con la "edad de los poetas" que mencionamos anteriormente (y que comenzaba con Hölderlin). Este dios designa aquello por lo cual existe para el poeta el encantamiento del mundo, pero asumiendo a la vez que "este Dios se ha retirado, dejando al mundo presa del desencanto" (Badiou, 2002: 19). Por ende, la relación que se entabla con el dios poético no es del registro del duelo (como sucede en la religión contemporánea), ni de la crítica o conceptualización (filosófica); se trata más bien de una relación nostálgica.

⁶ Esta distinción de algún modo también era señalada por Nietzsche cuando decía que los señores metafísicos se apropiaron del Dios originariamente particular del pueblo judío y lo convirtieron en un ideal, provocando su ruina final (Nietzsche, 2007: 48). La filosofía moderna es anticristiana aunque no por ello deje de ser religiosa, pues mantiene otros ídolos (Nietzsche, 1999, parágrafos 10 y 54).

He aquí la "aporía de Heidegger", quien acordó con la muerte de Dios pronunciada por Nietzsche y procedió a la deconstrucción de la metafísica occidental, pero mantuvo en pie el dispositivo del Dios del poema; de allí también que el pensamiento heideggeriano haya quedado vinculado a la dimensión teológica de un retorno manifestado con la frase: "Sólo un Dios puede aún salvarnos".⁷

Por su parte, la postura de Badiou respecto de esta cuestión es plantear un "ateísmo contemporáneo" que permite romper con este último Dios nostálgico y con las promesas de retorno. Para ello, considera primordial abandonar el motivo de la finitud, dado que ese énfasis en el hecho de que somos seres finitos comporta que sólo soportemos la muerte de la divinidad bajo la promesa de un sentido que se ha retirado, pero cuyo retorno no se halla definitivamente clausurado (Badiou, 2002: 20). La insistencia en la finitud ahoga al ser humano pues lleva a la creencia de que lo único infinito es lo trascendente.

Según Badiou, este proceso es llevado a cabo, por un lado, por la propia poesía, que está procediendo hace ya un tiempo a matar a su Dios, lo cual se apreciaría, por ejemplo, en la obra de poetas como Fernando Pessoa. ¿Pero qué sucede con la filosofía? En este punto, debe subrayarse que para el filósofo francés la cuestión de la desacralización no está ligada al nihilismo que, tal como se lo aborda habitualmente, va acompañado de una proclamación de la inaccesibilidad al ser y a la verdad. Por el contrario, aquí la desacralización es necesaria para que el pensamiento pueda acceder a esas categorías fundamentales de la filosofía (Badiou, 2007a: 34).

Para Badiou, entonces, se debe procurar acabar filosóficamente con el tema de la finitud, desligando la milenaria conjunción del infinito con lo Uno, es decir, Dios. Y será la matemática, descalificada por Nietzsche (y más tarde por Heidegger, que la asociaba al reinado de la técnica), la que proporcione a la filosofía una salida del teísmo, que involucraba el Dios de los poetas que había relevado el dispositivo del dios metafísico.⁸

⁷ Esta frase de Heidegger se encuentra en una entrevista concedida al semanario *Der Spiegel*, publicada póstumamente. Cfr. Heidegger (1989: 71-72).

⁸ Al mismo tiempo, vale remarcar que la importancia que exhibe la matemática en la obra de Badiou procura no ir en desmedro de la condición artística o poética: "una parte de mi esfuerzo filosófico es aceptar simultáneamente la condición matemática y la condición poética, y por consiguiente no definir la filosofía a partir de la elección de una de las condiciones" (Badiou, 2007b: 56). Sostiene Badiou en "El recurso filosófico del poema" que la filosofía puede hacer un uso *localizado* del lenguaje poético (Badiou, 2012: 83-96).

Badiou sostiene que la matemática es un pensamiento, tal como lo afirmó Platón en su momento. Para él, al igual que sucede con los otros procedimientos de verdad, la práctica y el trabajo de los matemáticos constituyen un pensamiento autónomo sin que haya necesidad de una teoría filosófica que los fundamente, es decir, la matemática no se reduce a una mera técnica o cálculo, tal como se ha pensado comúnmente (Badiou, 2002: 34).

Se puede decir que con sus solas fuerzas la matemática poscantoriana ha sido capaz de proporcionar, como ya vimos, las herramientas para que la categoría de multiplicidad sea pensable filosóficamente junto con la idea de verdad y, a la vez, también ha permitido pensar lo infinito de modo secular. Esto es debido a que "la infinitud es otro nombre para la multiplicidad en tanto que tal" (Badiou, 2002: 33).

Ella expresa que el ser es múltiple-sin-uno, es decir, que el ser es un múltiple de múltiples sin ningún límite que lo determine ni principio de finitud.

La capacidad acontecimental del pensamiento matemático de desplegar el tema de lo infinito en la figura de lo múltiple indiferente debe ser vinculada finalmente a la proposición filosófica (Badiou, 2012: 158). Esto implica arrancar a la noción de infinito de su colusión con "lo Uno", rasgo esencial del Dios que dejaba como rastro, una vez abandonada toda trascendencia, aquella angustiosa cuestión de la finitud y del desamparo a nivel intrasubjetivo que también aprisionaba a la filosofía.

Referencias

- Althusser, L. (1980) La transformación de la filosofía. (Conferencia pronunciada en la Universidad de Granada, Facultad de Filosofía y Letras, 26/03/1976.) En L. Althusser, *Filosofía y lucha de clases*. Madrid: Akal.
- Badiou, A. (1992) Casser en deux l'histoire du monde? *Les conférences du Perroquet*, 37, Paris, Éditions Le Perroquet, pp. 1-25.
- Badiou, A. (1998) Entrevista sobre *El ser y el acontecimiento* y el *Manifiesto por la filosofía* (entrevista de Bruselas en 1990). *Acontecimiento*, VIII(15), pp. 21-49.
- Badiou, A. (1999) *El ser y el acontecimiento*. Trad. Raúl Cerdeiras, Alejandro A. Cerletti y Nilda Prados. Buenos Aires: Manantial.
- Badiou, A. (2002) *Breve tratado de ontología transitoria*. Trad. Tomas Fernandez Auz y Beatriz Eguibar. Barcelona: Gedisa.
- Badiou, A. (2006) *Reflexiones sobre nuestro tiempo. Interrogantes acerca de la ética, la política y la experiencia de nuestro tiempo*. (Conferencias en Brasil en 1996.) Buenos Aires: Ediciones del Cifrado.

6. Conclusión

La perspectiva filosófica de Badiou permitiría apreciar de qué modo no han sido finalmente los anuncios de Nietzsche, sino más bien los pensamientos que son frutos del trabajo de los matemáticos, aquellos que nos han permitido pensar filosóficamente (y secularmente) "la muerte de Dios", es decir, de lo Uno. La declaración nietzscheana se mantuvo inoperante cuando la filosofía se hallaba desvinculada de la matemática, cuando ella estaba suturada al poema.

En este sentido, se puede decir que, así como Borges (2005: 81-96) utilizó la invención cantoriana para contradecir la teoría nietzscheana del "eterno retorno", Badiou también se vale de ella contrarrestar los efectos del impacto nietzscheano en el siglo XX y para llevar el enunciado "dios ha muerto" a su culminación en el campo de la filosofía. Pero, sin dudarlo, Badiou (2012: 84-85) reconoce su deuda filosófica con Platón, quien según él inició la filosofía al desacralizarla mediante el recurso a la univocidad del razonamiento matemático, que posibilita interrumpir cualquier tipo de validación misteriosa través del relato.

La propuesta de Badiou consiste en liberar a la filosofía de sus suturas para que pueda asumir plenamente la desacralización, esto es, evitar caer en el motivo de la finitud y atreverse a pensar el ser y el mundo desde la perspectiva de lo múltiple: "una verdadera filosofía de lo múltiple, del vacío, del infinito. Una filosofía que rinde justicia afirmativamente a ese mundo que los dioses han abandonado para siempre" (Badiou, 2009: 92).

- Badiou, A. (2007a) *Manifiesto por la filosofía*. Trad. Victoriano Alcantud Serrano. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Badiou, A. (2007b) *Justicia, filosofía y literatura*. Rosario: Homo Sapiens.
- Badiou, A. (2008a) *El balcón del presente. Conferencias y entrevistas*. México: Siglo XXI.
- Badiou, A. (2008b) *Lógicas de los mundos: El ser y el acontecimiento 2*. Trad. María del Carmen Rodríguez. Buenos Aires: Manantial.
- Badiou, A. (2009) *Pequeño manual de inestética*. Buenos Aires: Prometeo.
- Badiou, A. (2012) *Condiciones*. Trad. Eduardo Lucio Molina y Vedia. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Badiou, A. (2013a) *La antifilosofía de Wittgenstein*. Trad. María del Carmen Rodríguez. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Badiou, A. (2013b) *La filosofía y el acontecimiento*. (Entrevista con Fabien Tarby.) Madrid: Amorrortu.
- Bosteels, B. (2011) Translator's Introduction. En A. Badiou, *Wittgenstein's Antiphilosophy*. (pp. 1-66) London: Verso.
- Bosteels, B. (2013) Nietzsche, Badiou, and Grand Politics: An Antiphilosophical Reading. En K. Ansell-Pearson (ed), *Nietzsche and Political Thought*. (pp. 219-239) London: Bloomsbury.
- Borges, J. L. (2005) La doctrina de los ciclos. En J. L. Borges, *Historia de la eternidad*. Buenos Aires: Emecé.
- Fink, E. (1996) *La filosofía de Nietzsche*. Madrid: Alianza.
- Heidegger, M. (1989) Entrevista del Spiegel. En M. Heidegger, *Escritos sobre la Universidad alemana*. Madrid: Tecnos.
- Klossowski, P. (1995) *Nietzsche y el círculo vicioso*. Trad. Roxana Páez. Buenos Aires: Altamira.
- Nietzsche, F. (1985) *Ecce homo*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (1999) *Más allá del bien y del mal*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (2002) *Crepúsculo de los ídolos*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (2007) *El Anticristo*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza.