

La inestética como educación ética según las verdades del arte

Wenceslao García Puchades
Universidad Politécnica de Valencia (España)
wencesgp@gmail.com

Resumen:

De acuerdo con el filósofo francés Alain Badiou, la inestética supone una alternativa a la relación histérica que el arte ha mantenido con la filosofía. Frente a los paradigmas didáctico, romántico y clásico, el paradigma inestético no pretende responder a la pregunta por el arte verdadero, sino identificar las verdades que este es capaz de producir, con la intención de transmitir la idea de que, frente al consenso dominante, es posible vivir una vida según verdades universales y eternas sin necesidad de apelar a mundos transcendentales.

Palabras clave: Badiou, inestética, arte, verdad, filosofía, Platón, educación, ética

Inaesthetics as an Ethical Education According to The Truths of Art

Abstract:

According to the French philosopher Alain Badiou, inaesthetics involves an alternative to the hysterical relationship between art and philosophy. As opposed to didactic, romantic and classic paradigms, the inaesthetic paradigm does not intend to answer to the question of true art. Instead, it aims to identify the truths that art can produce in order to transmit the idea that it is possible to live a life according to universal and eternal truths as opposed to the dominant ideology without having to appeal to transcendental worlds.

Key words: Badiou, inaesthetics, art, truth, philosophy, Plato, education, ethics

**La inestética como educación ética
según las verdades del arte**

El filósofo francés Alain Badiou, al principio de su texto “Arte y filosofía”, utiliza el símil lacaniano del amo y la histérica para explicar la relación que la filosofía y el arte han mantenido a lo largo de la historia¹. Desde su origen platónico, esta relación ha estado mediada por la pregunta del arte acerca su propia identidad: “Dime filosofía, tú que todo lo sabes, ¿en verdad, quien soy yo?” Por su parte, la filosofía, dividida entre su completo menosprecio y su total idolatría hacia el arte, ha tratado de responder a ésta haciendo uso de la categoría de “verdad”. Sin embargo, el arte, como la histérica lacaniana, nunca se ha satisfecho con la respuesta de la filosofía y siempre le ha acabado mostrando alguna cualidad nueva que cuestionaba aquello que ésta decía que era. Todo ello nos ha conducido a una situación en la que la filosofía, cansada de este juego, ha acabado relacionándose con el ámbito artístico renunciando a la categoría de “verdad” y limitándose a desentrañar la pluralidad de sentido de los lenguajes artísticos.

En medio de esta situación, la inestética de Badiou le propone a la filosofía la oportunidad de volver a relacionarse con el arte a través del concepto de “verdad”, sin necesidad de caer en el “juego histórico-deflacionista” que ha marcado su relación.²

En el siguiente texto trataremos de argumentar en qué medida la inestética se postula como una alternativa al modo en que la filosofía se ha aproximado al arte ya que recupera la preocupación por la categoría de “verdad” sin la intención de responder a la pregunta acerca su auténtica identidad. Para ello enmarcaremos la inestética en la obra general de Badiou. De esta manera, expondremos cómo bajo esta nueva relación con el arte subyace el proyecto de Badiou de resucitar la filosofía de la muerte a la que le han conducido las corrientes filosóficas del siglo XX. Tal y como veremos, para Badiou éstas, al ubicar el sitio fundamental

¹ Alain Badiou: “Arte y filosofía”, en *Pequeño manual de inestética*, trad. Lucía Vogelfang, et al., Buenos Aires, Prometeo Libros, 2009, pp. 45-6.

² *Ibid.*, p. 43. Cfr., Mehdi Belhaj: *Inesthétique and Mimèsis. Badiou, Lacoue-Labarthe et la question de l'art*, Paris, Nouvelles Éditions Lignes, 2010, p. 20.

del pensamiento en el lenguaje, han sustituido la pregunta por la verdad por la pregunta por el sentido, olvidando una de las tareas fundamentales de la filosofía desde sus orígenes, a saber: la pregunta por la vida. Para esta tarea, veremos, Badiou será fiel a las doctrinas platónicas en la medida en que afirma que sólo viviendo la vida según verdad es posible vivir una vida digna. Sin embargo, a diferencia de Platón afirmará no sólo que existen múltiples verdades, sino que, además, dichas verdades son experimentadas en inmanencia al mundo en el que vivimos.

Nuestro objetivo es argumentar que la inestética propuesta por Badiou se integra dentro de un recomienzo contemporáneo de la filosofía platónica como práctica educativa, en la medida en que favorece el encuentro de cualquier individuo con las verdades existentes en el mundo con el objetivo de transmitir, en última instancia, la idea de que, hoy en día, también es posible vivir una vida según verdad. Para ello, en primer lugar, expondremos en qué ha consistido la relación histórica del arte con la filosofía y cuál es la situación actual entre ambas disciplinas. En segundo lugar analizaremos los problemas éticos que subyacen en el modo en que la filosofía se ha relacionado con el arte en la segunda mitad del siglo XX. Posteriormente, argumentaremos cómo el proyecto de Badiou surge como recuperación de la filosofía como transmisión de una ética que haga frente a dichos problemas. Finalmente expondremos en qué consiste la teoría inestética de Badiou de acuerdo con el papel que juega en dicho proyecto y discutiremos algunas de las críticas que se le han hecho.

1. La relación histórica entre la filosofía y el arte

En el artículo “Arte y filosofía”, el filósofo francés distingue tres esquemas diferentes que muestran el modo en que la filosofía se ha aproximado al arte: el esquema “didáctico”, “romántico” y “clásico”. Estos tres esquemas representan tres modelos de respuesta que la filosofía ha dado al arte acerca de su verdadera identidad³.

³ Badiou, *Op. Cit.*, pp. 47-55.

1.1 El esquema didáctico

El esquema didáctico tiene su principal referente en Platón y en la prohibición para la educación del ciudadano de todas las formas artísticas que contribuyan a la correcta organización del gobierno del Estado.⁴ Para este esquema la verdad es fundamentalmente externa al arte, de manera que este únicamente se puede limitar a imitarla. La imitación, tal y como sostiene Platón, desvía a quien la contempla del auténtico camino de la verdad “encantándole” con una “verdad falsa”. Así, el arte, en tanto “apariencia del efecto de verdad”, no es más que “puro encanto”.⁵

La respuesta didáctica subyace en aquellos discursos filosóficos que se han aproximado al arte en busca de un instrumento adecuado para transmitir una verdad que le es extrínseca. Este tipo de discursos han sido identificados como “discursos éticos del arte” en la medida en que defienden un uso de las obras de arte que tenga efectos beneficiosos en la educación de conductas y costumbres puestos al servicio de una verdad. Un ejemplo paradigmático de estos discursos los encontramos en el uso didáctico que el fascismo o el marxismo hacen del arte en favor de su propia verdad política.⁶

1.2 El esquema romántico

⁴ Cfr., Platón: *Diálogos, La República*, vol. IV, trad. Conrado Eggers Lan, Madrid, Gredos, S. A., 598c, 600e, 603 a, 607c-e.

⁵ Badiou, *Op. Cit.*, p. 46.

⁶ Badiou: “Arte y filosofía”, p. 43, 50, y *Justicia, filosofía y literatura*, Rosario, Homo Sapiens Ediciones, p. 73. Véase además Antonio Rivera: “La distancia estética. Potencia y límites de la relación entre arte y democracia”, en Antonio Rivera (ed.): *Schiller, arte y política*, Murcia, Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, 2010, p. 226.; y Jacques Rancière: “Esthétique, inesthétique, anti-esthétique”, en Ch. Ramond, (ed.): *Alain Badiou. Penser le multiple*, París, L’Harmattan, 2002, p. 478.

Contrariamente al esquema didáctico, el esquema romántico confiere al arte la capacidad de ser el único ámbito capaz de producir verdad y de alcanzar “algo que sólo la filosofía puede indicar”. En este sentido el arte se presenta como el “cuerpo real de lo verdadero”⁷. Para Badiou el romanticismo tiene como base la testificación del “descenso de lo infinito del Ideal a la finitud de la obra”. Dicho esquema, afirma el autor francés, transfiere el esquema cristiano de la encarnación al arte en la medida en que “el genio presta al Espíritu las formas de las que es dueño, a fin de que el pueblo pueda reconocer su propia infinitud espiritual en la finitud de la obra”.⁸

Badiou establece como referente del esquema romántico a Heidegger: “[...] el arte es el cuidado creador de la verdad en la obra”⁹. Para Badiou Heidegger ejemplifica el esquema romántico que subyace a aquellos discursos filosóficos que, dado que no pueden alcanzar por ellos mismos la verdad encarnada en el arte, se limitan a interpretarla¹⁰. La metodología utilizada por estos sería la hermenéutica. Y dado que el artista es el único sujeto capaz de dar cuenta del significado verdadero de la obra de arte, el discurso filosófico se convierte en una reconstrucción de la *intención* del artista creador.¹¹

1.3 El esquema clásico

⁷ Badiou, Alain, *Op. Cit.*, “Arte y filosofía”, p. 47.

⁸ Alain Badiou: *El siglo*, trad. Horacio Pons, Buenos Aires, Manantial, 2005, p. 193, 193. Véase además Rancière, *Op. Cit.*, pp. 479-80.

⁹ Martin Heidegger: “El origen de la obra de arte”, en *Caminos del bosque*, trad. Helena Cortés y Arturo Leyte, 5ª reimpresión, 2008, p. 52.

¹⁰ Badiou, Alain, *Op. Cit.*, *Justicia, filosofía y literatura*, pp. 73-4. En ese punto Badiou toma como referencia la teoría desarrollada por Jean-Luc Nancy y Philippe Lacoue-Labarthe en *L'absolu littéraire, Théorie de la littérature du romantisme allemand*, París, Le Seuil, 1978.

¹¹ Badiou, Alain, *Op. Cit.*, “Arte y filosofía”, p. 51. En *Verdad y Método* Gadamer nos presenta esta metodología a través de su exposición de la teoría hermenéutica de Schleiermacher. Para Gadamer, Schleiermacher nos presenta que el esfuerzo hermenéutico “se orienta hacia la recuperación del “punto de conexión” con el espíritu del artista, que es el que hará enteramente comprensible el significado de una obra de arte”. *Cfr.*, Hans-Georg Gadamer: *Verdad y Método*, trad. Ana Agud Aparicio y Rafael de Agapito, 10ª edición, Salamanca, Sígueme S.A.U, 2003, p. 220.

**La inestética como educación ética
según las verdades del arte**

Por último, Badiou nos propone un tercer esquema con el que la filosofía ha respondido al arte ante la pregunta por su identidad: el “esquema clásico”. Dicho esquema presenta a Aristóteles como referente y propone una relación completamente diferente al didactismo y al romanticismo en la medida en que no se encuentra mediada por el concepto de “verdad”. El esquema clásico nos dice, al igual que el esquema didáctico, que el arte “es incapaz de verdad, que su esencia es mimética y que su orden es el de la apariencia”, pero a diferencia de este considera que “el destino del arte no es en absoluto la verdad”.¹² Es cierto que el arte no produce verdades, pero también es cierto que no pretende producirlas. Por otro lado, para el esquema clásico el rol del arte es fundamentalmente catártico, en la medida en que permite liberar las pasiones a través de unas “transferencias sobre lo aparente”.¹³ En otras palabras: “el arte tiene una función terapéutica y no cognitiva o reveladora”. El criterio que condiciona al arte según el esquema clásico es el agrandar, “porque el «agrandar» señala la efectividad de la catarsis, la conexión real de la terapéutica artística de las pasiones”.¹⁴ Ahora bien, el agrandar, afirma Badiou, va ligado únicamente a aquello que permite la identificación, y toda identificación es definida como una “semejanza» con lo verdadero”. De manera que es únicamente a partir de esa “semejanza” como se posibilita una transferencia de pasiones. En el esquema clásico “lo semejante” tiene lugar como un proceso de “imaginarización” de la verdad y recibe el apelativo de “lo verosímil”. “Lo verosímil”, podríamos decir, es la interiorización de la verdad a partir de su “imaginarización”.¹⁵

Por tanto, el esquema clásico acaba ubicando el criterio último acerca de la identidad del arte en el ámbito de la subjetividad individual. Sólo que a diferencia del esquema

¹² Badiou, Alain, *Op. Cit.*, “Arte y filosofía”, p. 22.

¹³ *Ibid.*, p. 48.

¹⁴ *Ibid.*, p. 48.

¹⁵ *Ibid.*, p. 48. Para Rancière el esquema clásico de Badiou coincidiría con lo que él denomina el “régimen representativo de las artes”. Este régimen nos presenta unas prácticas artísticas legisladas por un discurso cuyo último criterio es el de la imitación. *Cfr.* Rancière, *Op. Cit.*, p. 479.

romántico, esta subjetividad no es la del artista sino la del espectador. Así, la tarea del discurso filosófico quedará reducida a tratar de clasificar y ordenar el arte de acuerdo con el estudio de los efectos en la subjetividad del individuo que lo contempla. Este tipo de discursos acerca del arte, cuyo origen estaría en la *Poética* de Aristóteles, es el que ha predominado en el ámbito filosófico desde finales del siglo XVIII bajo el nombre de “estética”. Podríamos decir que “estética”, para Badiou, es el término que identifica un tipo de discursos que debaten acerca de categorías propiamente filosóficas (“lo verosímil”, “lo bello”, “lo sublime”, “lo grotesco” e, incluso, la propia categoría de “arte”) aplicadas al ámbito artístico a través del estudio de la subjetividad del espectador.¹⁶

1.4 La situación actual entre la filosofía y el arte contemporáneo

Resumamos lo visto hasta ahora. Según Alain Badiou la relación entre la filosofía y el arte ha estado marcada desde sus orígenes por la pregunta acerca de la identidad de este último. Para responderla la filosofía ha utilizado tres esquemas que representan un modo de relacionarse con el arte a través de la categoría de “verdad”. Sin embargo, para el autor, ninguna de estas respuestas ha satisfecho las demandas del arte: ni la didáctica, al identificarla como instrumento pedagógico al servicio de las verdades de otros ámbitos; ni la romántica, al identificarla como único ámbito capaz de alcanzar la verdad y al genio-artista como su único guardián; ni la estética, al identificarla como un instrumento catártico capaz de transferir pasiones y al espectador como único sujeto responsable de evaluar la “veracidad” de dicha transferencia.

¹⁶ Badiou se refiere principalmente a la concepción convencional de una estética que tiene su principal referente en la filosofía kantiana, principalmente en el estudio de los problemas estéticos que este realiza en su tercera crítica, la *Crítica del juicio*. En esta crítica Kant descubrió en la generalidad subjetiva del juicio de gusto estético la contundente reivindicación legítima que la facultad de juzgar podía sostener frente a las exigencias del entendimiento y de la moral. *Cfr.*, Paulina Rivero: *Cuestiones hermenéuticas de Nietzsche a Gadamer*, México, Itaca, 2006, pp. 172-3.

**La inestética como educación ética
según las verdades del arte**

Para el filósofo francés todo esto ha desembocado en una situación de “desconexión desesperada entre el arte y la filosofía”¹⁷. La razón de esta desconexión debemos buscarla en el discurso del arte acerca de su propia identidad. Dicho discurso, al igual que el de la paciente histérica de Lacan, se ha elaborado como una suerte de negación de su propia autenticidad. De manera que el arte ni se ha conformado ni se conformará con ninguna respuesta acerca de su identidad verdadera. Consciente de ello, la filosofía, interesada desde sus orígenes por el discurso sobre lo verdadero, se ve obligada a renunciar a sus raíces para poder seguir relacionándose con el arte contemporáneo.¹⁸

2. La declaración del fin de la filosofía

Para Alain Badiou, esta situación de “desesperación” en la que filosofía y arte se relacionan renunciando a su propia esencia se ha desarrollado en el último siglo siguiendo el modelo de tres corrientes fundamentales: la hermenéutica, la analítica y la postmoderna. La corriente hermenéutica, que procede históricamente del romanticismo alemán y cuyos nombres más relevantes son Heidegger y Gadamer; la corriente analítica, originada en el *Círculo de Viena* y cuyos principales filósofos son Carnap y Wittgenstein; y la corriente postmoderna, que toma prestadas características de las otras dos y cuyos filósofos de referencia son Derrida y Lyotard¹⁹. Desde el punto de vista de Badiou estas tres corrientes mantienen la idea de que “la filosofía está situada en el fin de la filosofía o que la filosofía está declarando un determinado final de sí misma”²⁰. Es por ello que en diferentes momentos de su obra se refiere a estas corrientes como “anti-filosofía”.²¹

¹⁷ Badiou, Alain, *Op. Cit.*, “Arte y filosofía”, p. 52.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 45-6. *Cfr.*, Belhaj Kacem, *Op. Cit.*, p. 20,

¹⁹ Alain Badiou: *La filosofía, otra vez*, trad. Leandro García Ponzo, Madrid, Errata Naturae, 2010, pp. 53-9.

²⁰ *Ibid.*, p. 55.

²¹ Badiou toma prestada la etiqueta de “anti-filósofo” de una auto-descripción lacaniana. Esta etiqueta puede ser aplicada a muchos pensadores que son fuente de inspiración del propio Badiou: Heráclito, San Pablo, Pascal, Lacan, Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger y el primer Wittgenstein. (*Cfr.* Hallward, P., 2003: 20-3).

Para el autor francés aquello que unifica a estas corrientes es una concepción de la filosofía que medita sobre las particularidades del sentido del lenguaje y que señala como autoritaria cualquier aspiración de crear un lenguaje universal. Manteniendo estas premisas, la aproximación de la filosofía contemporánea al ámbito del arte ha dado lugar, por un lado, a la crítica genealógica, lógica o lingüística de cualquier pretensión de exponer con claridad sistemática cualquier lenguaje universal artístico y, por otro lado, a la elaboración de discursos acerca de la multiplicidad de sentidos de la obra de arte: el hermenéutico como interpretación del sentido que oculta, el analítico como elucidación de las reglas que la gobiernan y el postmoderno como exposición fragmentada de sus diferentes discursos carentes de hegemonía alguna²².

2.1 La filosofía contemporánea al servicio de la ética de la víctima

En *Lógicas de los mundos*, Badiou identifica el consenso que caracteriza estas tres corrientes filosóficas con la premisa fundamental que legitima la opinión mundana contemporánea, a saber: “no hay más que cuerpos y lenguajes”²³. Con otras palabras, la creencia dominante, hoy en día, es que no hay más cuerpos que los que existen y no hay más lenguaje que aquel que posee sentido. De la unión de ambos consensos deriva una correlación entre el concepto de “existencia” y el de “sentido” que nos conduce a reformular esta creencia de la siguiente manera: Hoy en día, no hay más existencia que la que posee sentido para el lenguaje establecido. Pero, ¿qué tiene sentido para el lenguaje establecido en la situación actual? Badiou responde en su *Ética: La ética de la víctima*²⁴.

²² Badiou, Alain, *Op. Cit.*, *La filosofía, otra vez*, p. 52-8.

²³ Alain Badiou: *Lógica de los mundos. El ser y el acontecimiento 2*, trad. María del Carmen Rodríguez, Buenos Aires, Manantial, 2008, p. 17.

²⁴ Badiou, Alain, *Op. Cit.*, *Justicia, filosofía y literatura*, p. 20 y *La ética. Ensayo sobre la conciencia del mal*, trad. Raúl Cerdeiras, México D. F., Herder, 2004, pp. 27-42 y 57-68.

**La inestética como educación ética
según las verdades del arte**

La “ética de la víctima” da sentido a la lógica del mundo actual. Y esto es así porque, hoy en día, el discurso *consentido* acerca de la Justicia o el Bien se sustenta sobre una concepción que reduce la humanidad a cuerpos sufrientes —en la medida en que interiorizamos una amenaza exterior continua, es decir, un terror que proviene de un Afuera, de un Otro—, que requieren del consumo de bienes y votos para acceder a una vida segura. Con otras palabras, la consistencia del orden de la situación actual, es decir, la lógica capitalista-parlamentaria, se fundamenta en el consenso en torno a un discurso que reduce al ser humano a mera víctima y su dignidad a simple seguridad²⁵.

De manera que, retomando el axioma con que caracterizábamos la situación actual al comienzo de este apartado, podríamos afirmar que el consenso contemporáneo se fundamenta en la siguiente idea: No hay más que cuerpos finitos y lógicas particulares. Cuerpos finitos, porque obsesionados con nuestra seguridad, el horizonte que regula nuestra existencia es la muerte; y lógicas particulares, porque tanto en la lógica del mercado capitalista como en la lógica parlamentaria el principio que prima es la obtención del beneficio particular.

3. El recomienzo de la filosofía como educación ética según verdades

Ante esta situación, resulta cuando menos cuestionable que cualquier individuo pueda ser el sujeto activo de una vida digna. Ahora bien, ¿qué quiere decir vivir una vida digna?²⁶ Para Badiou, la filosofía debe recuperar un dilema clásico, a saber, la pregunta por la vida, y partir de la convicción de que una vida digna puede ser experimentada como participación en un pensamiento infinito y universal. Sin embargo, si la filosofía del siglo XXI acepta el universo del lenguaje como horizonte absoluto de su pensamiento, estará aceptando de manera implícita la univocidad del

²⁵ Badiou, Alain, *Op. Cit., Justicia, filosofía y literatura*, p. 27, 20 y *¿Qué representa el nombre de Sarkozy?*, trad. Iván Ortega, Pontevedra, Ellago S. L., 2008, pp. 9-17.

²⁶ Badiou, Alain, *Op. Cit., Lógicas de los mundos*, pp. 557-65 y *Justicia, filosofía y literatura*, pp. 21-28.

sentido de la situación actual y, por lo tanto, sus axiomas, por lo que jamás asumirá el reto de transmitir esa convicción.

La filosofía debe proponer un principio de interrupción en el sentido. Sugerir para el pensamiento algún elemento que pueda interrumpir este régimen consensual y tomar posesión de sí mismo. Un elemento que se presente al pensamiento sin ninguna otra condición que sí mismo y que trascienda la circulación general del conocimiento, la información, las mercancías, el dinero. Urge por tanto un pensamiento coherente de la verdad como excepción al sentido dominante²⁷. Es por ello que sus esfuerzos deben orientarse en desplegar otro axioma: No solo hay cuerpos finitos y lógicas particulares, sino que además hay verdades. En dicho axioma el “sino que” denota por el carácter excepcional e inmanente de las verdades. Las verdades, así entendidas, aparecen como esos cuerpos infinitos que participan de una lógica universal que resulta excepcional a la dominante²⁸. Desde este punto de vista la filosofía no debería ser concebida como un ámbito capaz de producir sus propias verdades, sino como la “operación” a partir de unas verdades que le son exteriores.

Ahora bien, ¿cómo es posible transmitir la existencia de verdades si estas carecen de sentido para el saber

²⁷ Alain Badiou: *La philosophie et l'événement*. Entrevista con Fabien Tarby, París, Germina, pp. 139-40.

²⁸ Para Badiou, las verdades son cuerpos infinitos porque son procesos que siempre están abiertos a nuevas incorporaciones, y participan de lógicas universal porque su novedad les hace ser indeterminados para el saber da la situación y, por tanto, para cualquiera de los individuos que pertenecen a ella. Cfr., Alain Badiou: *Images du temps présent (3). Qu'est-ce que vivre?* Apuntes de seminario, Inédito, Transcripciones online a cargo de François Duvert, 2003-04. Accesible en: <http://www.entretemps.asso.fr/Badiou/03-04.3.htm> [Consulta: 25-09-2012]; “Huit thèses sur l'universal”, pp. 11-20, en Sumi J., (ed.) *Universel, Singulier, Sujet*, París, Kime, 2000. Para un estudio más detallado acerca de la universalidad del concepto de verdad de Badiou, véase el texto de James D. Ingram: “Can Universalism Still Be Radical? Alain Badiou's Politics of Truth”, pp. 561-73, *Constellations*, n° 12, vol. 4, 2005.

**La inestética como educación ética
según las verdades del arte**

dominante? ²⁹ Para Badiou, la filosofía no puede renunciar a un lenguaje con sentido si quiere realizar correctamente su tarea didáctica. Y este lenguaje no es otro que el que se despliega bajo el axioma de la igualdad de las opiniones. Para este lenguaje, al que Badiou asocia con el sofismo, solo hay multiplicidad de juegos de lenguaje, pluralidad de registros del pensamiento y de la acción, y diversos y heterogéneos registros del sentido, de manera que toda opinión es legítima³⁰. Por tanto, la tarea de la filosofía debe partir del argumento sofista de la pluralidad y relatividad de las opiniones con sentido, para acabar oponiéndole la universalidad de las verdades carente de sentido.

2.2 Recuperar a Platón hoy

Para esta tarea Badiou nos propone un retorno a Platón³¹. Pero recuperar a Platón hoy exige la tarea de hacer su texto contemporáneo. En su seminario *Pour aujourd'hui: Platon!* (2009-10) el filósofo francés nos invita a leer la obra platónica más allá de las particularidades culturales de su época y a extraer la universalidad de su contenido filosófico. Universalizar la filosofía de Platón consiste en afirmar que, contra Platón, la filosofía no está únicamente al alcance de una minoría aristocrática (la clase de los guardianes), sino de cualquiera. Se trata, por tanto, de universalizar la validez de sus argumentos de manera que cualquiera pueda verificarlos por sí mismo.

²⁹ Para Badiou el encuentro con las verdades supone un encuentro con algo indecible (la consistencia de una verdad se fundamenta en la lógica excepcional de los enunciados post-acontecimientales), indiscernible (el trayecto de una verdad no es obligado sino azaroso), genérico (el ser de una verdad es un conjunto infinito sustraído a todo predicado en el saber), e innombrable. *Cfr.*, Alain Badiou: *Condiciones*, trad. Eduardo Lucio molina y Vedia, México D. F., Siglo XXI editores, 2003, p. 59, 61, 62, 72.

³⁰ Badiou, Alain, *Op. Cit.*, *Condiciones*, p. 66; *La filosofía otra vez*, pp. 52-4, y *La relation énigmatique entre philosophie et politique*, Paris, Germina, 2011, p. 36.

³¹ Alain Badiou: (2009-10) *Pour aujourd'hui: Platon! (3)*, Apuntes de seminario, Inédito, Transcripciones online por Philippe Gossart, 2009-10. Accesible en <http://www.entretemps.asso.fr/Badiou/09-10.2.htm> [Consulta: 25-09-2012].

La filosofía, nos dice Badiou, si quiere renacer, debe recuperar su tarea de educar a través de la exposición objetiva de las verdades existentes en una época. De esta manera cualquier individuo podrá decidir si quiere seguir viviendo como un animal finito o participar de la infinitud y universalidad que subyace a estas verdades. Para ello debe seguir la metodología que subyace en los *Diálogos* platónicos: una metodología entendida no tanto como reflexión teórica, sino como escenificación de esa exposición a través del intercambio dialéctico de opiniones. Así, su carácter universal debe posibilitar, por un lado, que cualquier opinión pueda participar en la escena filosófica y, por otro lado, que estas opiniones se supediten a un principio de evaluación objetiva, de manera que cualquiera que participe en la escena filosófica pueda tener acceso por sí mismo a la evaluación de las opiniones allí expresadas³².

2.3 La construcción “onto-lógica” de la escena filosófica según el paradigma de las matemáticas

Tomando como modelo el lenguaje de las matemáticas y, en concreto, de la teoría de las categorías, Badiou formaliza esta metodología en el “Libro III” de *Lógicas de los mundos*.³³ A través de su “fenomenología objetiva”, Badiou desarrolla un modelo para que el filósofo pueda argumentar mediante un lenguaje objetivo la existencia de cuerpos verdaderos. Este modelo se desarrolla de acuerdo con dos operaciones: una ontológica y otra lógica (“onto-lógica”)³⁴. En primer lugar una operación ontológica que nos permita prescribir con claridad y de manera sistemática los elementos materiales que constituyen una situación potencialmente capaz de producir verdades. Badiou, a modo de ejemplo, prescribirá cuatro tipos de materialidades aptas para la construcción de una escena filosófica: la diferente materialidad de las obras de arte en sus diversas disciplinas artísticas, el cuerpo del trabajador y de las

³² Badiou, Alain, *Op. Cit.*, *La relation énigmatique entre philosophie et politique*, pp. 35-7

³³ Badiou, Alain, *Op. Cit.*, *Lógicas de los mundos*, pp. 229-330.

³⁴ *Ibid.*, p. 57, y Alain Badiou: *Breve tratado de ontología transitoria*, trad. Tomás Fernández Aúz y Beatriz Eguibar, Barcelona, Gedisa, S. A., 2002, pp. 115-6.

**La inestética como educación ética
según las verdades del arte**

masas populares, la materialidad de la letra y el número en las teorías científicas y el cuerpo de los amantes en el proceso amoroso³⁵. En segundo lugar, una operación lógica —o fenomenológica— que describa la estructura relacional de los ámbitos materiales prescritos con anterioridad. La tarea consistiría principalmente en identificar las lógicas dominantes existentes en el arte, la política, la ciencia y el amor, para posteriormente deducir sus respectivas lógicas excepcionales. De esta manera podríamos identificar con objetividad aquellos cuerpos que representan estas lógicas y que constituirían, para Badiou, las verdades de una época. Esta tarea sería llevada a cabo mediante un proceso dialógico guiado por el principio de igual reconocimiento de los argumentos, de manera que cualquiera pudiera verificar por sí mismo aquello que otro afirma³⁶.

Resumiendo. El reto de la filosofía del siglo XXI consiste en recomenzar la filosofía como práctica educativa universal que favorezca el encuentro con cuerpos excepcionales a lógica dominante en la ciencia, el arte, la política y el amor. Así, frente a la lógica dominante de la teoría del arte, la filosofía política, la epistemología y el discurso psicológico del amor, la escena filosófica que nos propone Badiou se desarrolla como resultado de una “inestética” en el arte, de una “meta-política” en la política, de una “ontología transitoria” en las ciencias exactas y de una formalización de la identificación sexual en el amor³⁷. A través de argumentos lógicamente objetivables la escena filosófica identificará y nombrará los cuerpos verdaderos de una época. Solo así será capaz de transmitir un nuevo

³⁵ Para Badiou la historia nos ha mostrado que, hasta el momento, sólo estos cuatro ámbitos materiales han sido capaces de producir cuerpos verdaderos. Cfr. Alain Badiou: *Second manifeste pour la philosophie*, Paris, Fayard, 2009, p. 134.

³⁶ Alain Badiou: *Segundo manifiesto por la filosofía*, trad. María del Carmen Rodríguez, Buenos Aires, Manantial, 2010, pp. 128-30.

³⁷ Alain Badiou: “Prologue”, en *Metapolitics*, trad. J. Barker, Londres, Verso, 2005, p. xxxiii. Badiou desarrolla cada una de estas tareas en diferentes obras: la “inestética” en “Arte y filosofía”; la “metapolítica” en *Compendio de metapolítica*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2009; la “ontología transitoria” en *Breve tratado de ontología transitoria*; y la “formalización de las identidades sexuales en relación a los nuevos procesos amorosos” en *Éloge de l’amour*, (en colaboración con N. Truong), Paris, Flammarion, 2009.

imperativo ético: Aquello que tiene valor para un individuo humano, aquello que le permite vivir una vida verdadera y orientar su existencia, es formar parte del devenir infinito y universal de las verdades en su “pasaje” por su época³⁸.

4. La inestética como educación ética a través las verdades del arte

Finalmente estamos en disposición de entender en qué consiste la inestética. La inestética, tal y como hemos visto, debe ser entendida como parte de un proyecto de recomienzo de la filosofía como un proceso educativo a través de las verdades del presente. Este proceso se llevaría a cabo a través de diferentes escenas filosóficas siguiendo la metodología de la fenomenología objetiva. Tal y como vimos, cada una de estas escenas partiría de la prescripción de una situación artística actual como un conjunto de obras de arte concretas y se desarrollaría como un proceso de argumentación dialógica por el que sus participantes trataran de identificar sus verdades. Para ello habría que identificar aquellas configuraciones formales artísticas que son excepcionales a las tendencias dominantes existentes. Ahora bien, es de prever que al comienzo de esta tarea existan numerosas opiniones al respecto. Sin embargo, el axioma igualitario de reconocimiento objetivo de los argumentos debería permitir que conforme evolucione la escena filosófica, sea posible discernir aquellas opiniones que podrían ser corroboradas por cualquiera (opiniones verificables) de aquellas que no lo son. Así, finalmente, si existiera alguna o varias configuraciones artísticas que participaran de una lógica excepcional, esta podría ser reconocida por cualquiera.

La inestética supone, por tanto, una alternativa al modo en que la filosofía se relaciona con el arte. A diferencia de la corriente hermenéutica, analítica y postmoderna, la inestética parte de la premisa de que en el arte, además de cuerpos finitos y lenguajes particulares, también existen cuerpos infinitos y lenguajes universales.

³⁸ Alain Badiou: *Circonstances 5, L'hypothèse communiste*, París, Nouvelles Éditions Lignes, 2009, pp. 184-5.

**La inestética como educación ética
según las verdades del arte**

La inestética favorece el encuentro, dentro de la época en la que nosotros vivimos, con aquellas cosas que tienen valor universal y eterno. Así, dentro de la confusión de la opinión mundana que reduce todo el arte a una pluralidad de lenguajes, la inestética presenta una orientación ética que permite la “dilatación” del individuo en la medida en que co-pertenece al cuerpo de una verdad artística³⁹. Esta debe ser, al fin y al cabo, la tarea de la filosofía en relación al arte a comienzos del siglo XXI: transmitir la experiencia de que es posible vivir una vida verdadera, siempre y cuando transcendamos la animalidad de nuestros cuerpos finitos para participar en el movimiento infinito de las verdades artísticas que pasan por nuestra época.

Ahora bien, a pesar de que la inestética supone una recuperación de la aproximación de la filosofía al arte mediada por el concepto de verdad, no cae en el juego histórico-deflacionista que ambos habían mantenido a lo largo de la historia. Anteriormente vimos cómo Badiou, en “Arte y filosofía”, identificaba tres esquemas que daban cuenta de tres modelos de respuesta de la filosofía a la pregunta del arte por su identidad verdadera. Todos estos esquemas filosóficos coincidían en convertir al arte en su objeto de estudio limitando su relación a una tarea teórica mediada por el concepto de verdad. Sin embargo, la saturación de estos tres esquemas en la actualidad han conducido a una desconexión entre la filosofía y el arte. Ahora bien, en dicho texto, Badiou también nos indica, aunque fugazmente, que la razón de dicha saturación debemos de encontrarla en un olvido, a saber, el olvido del “tema educativo”⁴⁰. Tal y como hemos argumentado en este artículo, la inestética, entendida como práctica educativa, aparece como una alternativa a la saturación del esquema clásico, didáctico y romántico en la medida en que renuncia a considerar al arte como objeto de estudio y por tanto a la pregunta acerca de la verdadera identidad del arte.

Sin embargo, es necesario matizar esta afirmación porque aunque parece cierto que la inestética de Badiou

³⁹ Badiou, Alain, *Op. Cit.*, *Lógicas de los mundos*, pp. 564-5 y *Pour aujourd’hui: Platon! (3)*.

⁴⁰ Badiou, Alain, *Op. Cit.*, “Arte y filosofía”, p. 49, 52.

rechaza el esquema estético por renunciar a preguntarse por la verdad, también es cierto que todavía conserva algunas características de los esquemas didáctico y romántico. Por un lado, el esquema inestético, al igual que el esquema romántico, atribuye al arte la capacidad de producir sus propias verdades. Ahora bien, a diferencia de este esquema, la inestética considera que el arte no es el único ámbito capaz de producir cuerpos universales y eternos, pues la política, el amor y la ciencia, también son capaces de ello. Por otro lado, el esquema inestético coincide con el didáctico en utilizar al arte como un instrumento para realizar una educación ética. Sin embargo, a diferencia de este último, la inestética piensa que para esta tarea no es necesario acudir a otros ámbitos, ya que el arte es capaz de producir sus propias verdades⁴¹.

5. La crítica a la inestética de Badiou

Una vez que hemos argumentado en qué medida la inestética propuesta por Badiou supone una alternativa al modo en que la filosofía se ha relacionado con el arte, veamos algunos de los problemas que se le asocian. Kostas Mavrakis es uno de los filósofos que más ha cuestionado el pensamiento de Badiou y en concreto su teoría de la inestética. En su libro *De quoi Badiou est-il le nom?*, Mavrakis expone las dificultades que supone tratar de aplicar la metodología “onto-lógica” de la fenomenología objetiva a un ámbito diferente del ámbito de las ciencias exactas. Para Mavrakis, Badiou distingue claramente la verdad de la veracidad, entendida esta última como adecuación a las cosas. Así, mientras que la veracidad revela el saber de una situación, la verdad revelará una excepción, una ruptura con la situación, un agujero en el saber. Esta concepción de la verdad queda claramente ejemplificada en el acontecer de una verdad matemática. Sin embargo, para Mavrakis, la aplicación del aparecer de una verdad más allá del ámbito de las ciencias exactas parece más problemática porque dicho ámbito posee unos criterios de validación de los que otros ámbitos carecen⁴².

⁴¹ *Ibid.*, p. 53.

⁴² Kostas Mavrakis: *De quoi Badiou est-il le nom? Pour en finir avec le (XX^e) Siècle*, París, L'Harmattan, 2009, pp. 55-62. Cfr., Alain Badiou: *Teoría del*

**La inestética como educación ética
según las verdades del arte**

Ciertamente, el ámbito de las ciencias exactas nos permite pensar en una concepción de la verdad como agujero dentro del saber anterior tal y como lo formuló Kuhn en su teoría de las revoluciones científicas⁴³. El lenguaje deductivo-matemático en el que se fundamentan sus teorías nos permite corroborar de manera objetiva cómo una nueva teoría irrumpe en el panorama científico al lograr formalizar aspectos imposibles de formalizar para el lenguaje de la teoría anterior. De esta manera, argumenta Mavrakis, si, tal y como nos dice Badiou, el acceso de una verdad supone en algún modo el acceso a una experiencia inhumana, eterna e inmortal parece evidente que las verdades científico-matemáticas son el paradigma de dicha experiencia inhumana⁴⁴. Sin embargo, resulta evidente que el resto de verdades se encuentran *contagiadas* por experiencias más humanas. En otras palabras, para el amor, la política o el arte, las verdades no solo responden a cuestiones lógico-formales, sino a cuestiones afectivas o motivacionales. Desde este punto de vista, afirma Mavrakis, resultaría absurdo presentar con evidencia matemática la veracidad de un enunciado que afirma que un poema determinado es juzgado como “representativo” de una verdad poética, pues en este influyen aspectos personales⁴⁵.

6. Discusiones

La crítica de Mavrakis deja el arte en una posición dudosa para ser concebido como un ámbito al que pueda acudir la filosofía para identificar verdades de una manera objetiva. Sin embargo, desde nuestro punto de vista, esta crítica fracasa a la hora de reconocer lo que, a nuestro juicio, es la verdadera esencia de la filosofía según Badiou,

sujeto, trad. Juan Manuel Spinelli, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2008, pp. 202-4.

⁴³ Thomas S. Kuhn: *La estructura de las revoluciones científicas*, trad. Agustín Contin, México, 8ª edición, Argentina, Fondo de Cultura Económica, 2004.

⁴⁴ Mavrakis, *Op. Cit.*, p. 50. *Cfr.*, Badiou, *Lógicas de los mundos*, p. 90.

⁴⁵ Mavrakis, *Op. Cit.*, pp. 49-50; *Cfr.*, Alain Badiou: *El ser y el acontecimiento*, trad. Raúl J. Cerdeiras, Alejandro A. Cerletti y Nilda Prados, Buenos Aires, Manantial, 2007, p. 445.

a saber, la escenificación del proceso de aprendizaje de una ética de las verdades a partir de un diálogo entre iguales⁴⁶.

Para dar cuenta de ellos debemos acudir nuevamente a la interpretación que Badiou realiza de los *Diálogos* de Platón. A través de ellos Platón nos muestra que la filosofía debe ser entendida como una práctica pedagógica que se lleva a cabo mediante discursos que son indiferentes al lugar que ocupa aquel que habla. La filosofía asume que la búsqueda de la verdad está abierta a todos. Cualquiera puede participar en la escena filosófica. Sin embargo, esta debe subordinar la variedad y multiplicidad de opiniones a la universalidad y objetividad de la verdad. La escena filosófica evoluciona como un proceso continuo de preguntas y respuestas, demostraciones y refutaciones, aciertos y errores, avances y retrocesos, acuerdos y desacuerdos, ejemplos y contraejemplos. Así, comienza dando cabida a la opinión de cualquiera y evoluciona según la regla de la verificación objetiva. La fidelidad a esta regla igualitaria nos proporciona un método para poder discernir, primero, entre las opiniones particulares y las opiniones objetivas, y después, entre las opiniones particulares y las verdades⁴⁷. Por tanto, la escena filosófica evoluciona desde un pensamiento “impuro” y confuso (un pensamiento en el que cualquier opinión es igual a cualquier otra) a un pensamiento más puro y claro (el pensamiento de que además de opiniones relativas existen verdades universales).

En nuestra opinión, esta concepción de la filosofía como proceso que evoluciona de lo confuso de la opinión a la evidencia de la verdad escaparía de las críticas que cuestionan su aplicabilidad al ámbito del arte. En la escenificación inestética, una vez presentadas las diferentes obras de arte que la constituyen, los participantes en ella tratarán de identificar las verdades artísticas excepcionales según la regla de verificación objetiva de argumentos. Ahora

⁴⁶ El propio Badiou, en una entrevista reciente, define la filosofía como una “práctica oral” que requiere de la escritura para perdurar. Cfr., Badiou, Alain, *Op. Cit.*, *La philosophie et l'événement*, p. 104.

⁴⁷ Badiou, Alain, *Op. Cit.*, *La relation énigmatique entre philosophie et politique*, pp. 35-6.

***La inestética como educación ética
según las verdades del arte***

bien, es de prever que al comienzo de esta tarea existirán numerosas opiniones al respecto. Sin embargo el sometimiento de estas al axioma igualitario de reconocimiento objetivo de los argumentos posibilitará que, a medida que evolucione la escena inestética, sea posible identificar aquellas opiniones que pueden ser corroboradas por cualquiera (opiniones verificables) de aquellas que no lo son.

Por tanto, podríamos concluir que las críticas que cuestionan la viabilidad de una inestética apelando a la impureza del lenguaje artístico yerran a la hora de interpretar el proyecto de recomienzo filosófico propuesto por Badiou. Tal y como hemos argumentado en esta investigación, la filosofía para Badiou no debe ser entendida como la tarea teórica que da a conocer las verdades que existen en su época, sino como el proceso de aprendizaje de un modo de hacer que evoluciona de la impureza de los lenguajes particulares a la pureza de los lenguajes universales. De manera que, al final de este proceso, cualquier individuo experimente que además de cuerpos particulares y finitos, existen cuerpos universales y eternos a los que se puede incorporar.