

www.elboomeran.com

Alain Badiou

Metafísica de la
felicidad real

Traducción de Rodrigo Molina-Zavalía



Adriana Hidalgo editora

Badiou, Alain
Metafísica de la felicidad real / Alain Badiou. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, 2017
136 p.; 17 x 12 cm. - (fuera de serie)

Traducción de: Rodrigo Molina-Zavalía.
ISBN 978-987-4159-09-0

1. Filosofía Contemporánea. I. Molina-Zavalía, Rodrigo, trad. II. Título.
CDD 190

METAFÍSICA DE LA FELICIDAD REAL

fuera de serie

Título original: *Métaphysique du bonheur réel*
Traducción: Rodrigo Molina-Zavalía

Editor: Fabián Lebenglik
Diseño: Gabriela Di Giuseppe
Producción: Mariana Lerner

1ª edición en Argentina
1ª edición en España

© Presses Universitaires de France
© Adriana Hidalgo editora S.A., 2017
www.adrianahidalgo.com

ISBN Argentina: 978-987-4159-09-0
ISBN España: 978-84-16287-02-4

Impreso en Argentina
Queda hecho el depósito que indica la ley 11.723

Prohibida la reproducción parcial o total sin permiso escrito
de la editorial. Todos los derechos reservados.

INTRODUCCIÓN

Es sin duda paradójico ponerle como título *Metafísica de la felicidad real* a un libro que sobre todo parece ocuparse de discernir las tareas de la filosofía y que, hacia su parte final, incluso se concentra en describir mis proyectos personales, siempre que estos se relacionen con la filosofía. Una rápida mirada a mis libros principales basta para advertir que mi filosofía está claramente construida, como cualquier otra, a partir de numerosos elementos en apariencia muy dispares, pero que sobresale por la función activa de materiales que rara vez se asocian con la felicidad, como la teoría de los conjuntos, la teoría de los haces de conjuntos sobre álgebras de Arend Heyting o la de los grandes infinitos. O bien, se trata de las revoluciones Francesa, Rusa, China, de Robespierre, de Lenin o de Mao, todas y todos signados por el sello infame del Terror. Si no, he recurrido a muchos poemas considerados herméticos más que placenteros; aquellos, por ejemplo, de

Stéphane Mallarmé, de Fernando Pessoa, de Wallace Stevens o de Paul Celan. O tomo como ejemplo el amor verdadero, del cual desde siempre los moralistas y las personas prudentes han señalado que los sufrimientos por él provocados y la constatación banal de su fragilidad hacen dudar de la vocación de ese amor para la felicidad. Sin contar que algunos de mis principales maestros, por ejemplo René Descartes o Blaise Pascal, Georg W. F. Hegel o Søren Kierkegaard, difícilmente puedan pasar, al menos en una primera lectura, por tipos joviales. En modo alguno puede verse la relación entre todo lo anterior y una vida tranquila, la abundancia de pequeñas satisfacciones cotidianas, un trabajo interesante, un salario conveniente, una salud de hierro, una pareja realizada, vacaciones que serán recordadas por mucho tiempo, amigos muy simpáticos, una casa bien equipada, un auto cómodo, una mascota fiel y que inspira ternura, unos niños encantadores, sin problemas y a quienes les va bien en la escuela, en resumen, eso que corrientemente y en todas las latitudes se entiende por “felicidad”.

Como es evidente, podría escudarme, a fin de legitimar esa paradoja, detrás de los maestros que a menudo se tienen por indiscutibles, por ejemplo, Platón y Baruch Spinoza.

En su *República*, el primero hace de una larga educación matemática y de los constantes ejercicios de lógica dialéctica una condición imperativa para todo acceso a las verdades. Tras lo cual demuestra que sólo puede alcanzar la felicidad quien, al abandonar su obediencia a las opiniones dominantes, se fía únicamente de las verdades en las que su pensamiento “participa” (es la palabra que Platón emplea). Así como la dialéctica, cuyo preámbulo obligado son las matemáticas, no es otra cosa que el movimiento racional y lógico del pensamiento, y puesto que este movimiento puede ser calificado de “meta-físico” en el sentido original de la palabra (llega más allá de lo que es reductible a una física científica), también el vínculo entre las matemáticas, la lógica y la felicidad se encuentra enteramente fundado desde un punto de vista meta-físico, que asegura la coherencia de ese vínculo. Más aún: si desde las matemáticas hasta la dialéctica y desde la dialéctica hasta la felicidad la consecuencia es buena, se llamará “metafísica” al pensamiento completo de esta consecuencia. Y como la felicidad es el signo inequívoco de todo acceso a las verdades, y por lo tanto el propósito real de una vida digna de ese nombre, bien puede decirse que el trayecto y su reflexión completa componen una metafísica de la felicidad.

En su *Ética*, el segundo comienza por afirmar que si no hubiera habido matemáticas, el animal humano habría permanecido para siempre en la ignorancia, lo que significa que no se habría abierto ningún acceso a “idea adecuada” alguna (es el léxico de Spinoza), cualquiera que esta fuera. Ahora bien, la participación inmanente del intelecto humano en una idea adecuada puede hacerse según dos regímenes, que Spinoza denomina “segundo género” y “tercer género” de conocimiento. El segundo género avanza por el arduo camino de las demostraciones, al que la lógica recurre, mientras que el tercer género avanza por medio de una “intuición intelectual”, que es como la concentración en un punto de todas las etapas de un razonamiento, la comprensión inmediata, en Dios mismo, es decir, en el Todo, de una verdad, por otra parte, deducible. Spinoza llama “virtud” (sin duda Platón diría “justicia”) al estado de un sujeto humano que alcanza el conocimiento acabado de una idea adecuada, porque ha podido acceder a él mediante el tercer género de conocimiento. Por último, la felicidad (Spinoza emplea la palabra latina *beatitudo*, que es más fuerte) no es sino el ejercicio del pensamiento verdadero, es decir la virtud: “la felicidad no es un premio que se otorga a la virtud, sino que es la

virtud misma”.¹ Dicho de otro modo, la felicidad es el afecto de lo Verdadero, que no habría existido sin las matemáticas, y no habría podido concentrarse en una intuición si desde el comienzo no hubiera sido demostrado. De nuevo, las matemáticas y la lógica componen junto con la intuición intelectual aquello que perfectamente puede llamarse una metafísica de la felicidad.

En suma, toda filosofía, incluso y sobre todo si se apoya en saberes científicos complejos, obras de arte innovadoras, políticas revolucionarias y amores intensos es una metafísica de la felicidad, o bien no merece que se le dedique ni una hora de esfuerzo. Por cuanto, ¿para qué imponerle al pensamiento y a la vida las formidables pruebas de la demostración, de la lógica general de los pensamientos, de la inteligencia de los formalismos, de la atenta lectura de poemas recientes, del arriesgado involucrarse en manifestaciones de masa, de amores sin garantías, a no ser porque todo esto es necesario para que exista por fin la verdadera vida, que Rimbaud considera que está ausente, y que nosotros, filósofos, sostenemos que toda forma de escepticismo, de cinismo, de relativismo y de la vana

¹ Seguimos la traducción de Vidal Peña: *Ética*, Madrid, Alianza, 1987 [N. del T.].

ironía del *non-dupe* [no incauto] la rechazan, ya que, ausente ella, jamás puede ser totalmente verdadera vida? Brindo en lo que sigue mi propia versión de esta certeza, y lo hago en cuatro tiempos.

Para empezar, procedo a determinar de forma general aquello que en la actualidad puede interesarle a la filosofía, si esta sabe al menos responder a las conminaciones de la época. En otras palabras, aclaro las razones por las cuales un sujeto humano puede (de hecho, debe, pero ese es otro asunto) fomentar en sí mismo un deseo singular, al cual simplemente llamo deseo de filosofía. A través de un análisis de las presiones actuales, muestro que la situación de la filosofía hoy radica en permanecer a la defensiva, y que hay allí una razón adicional para sostener ese deseo. Al hacerlo, esbozo las razones por las cuales este apoyo está en relación con la posibilidad de una felicidad real.

En un segundo tiempo, en orden a aclarar eso que nos educa en dirección a esa felicidad y de su vínculo con el deseo de filosofía, hablo de la antifilosofía, ilustrada por toda una pléyade de brillantes escritores tales como Blaise Pascal, Jean-Jacques Rousseau, Søren Kierkegaard, Friedrich Nietzsche, Ludwig Wittgenstein y Jacques Lacan. Mi tesis es que estos antifilósofos, por lo general escépticos en

lo que concierne a la posibilidad de estar a la vez en lo verdadero y en la beatitud, llevados hacia la idea del gran valor del sacrificio, incluso inútil, son para nosotros, sin embargo, necesarios a fin de que nuestro clasicismo no se transforme en academicismo, que es el enemigo principal de la filosofía y, por consiguiente, de la felicidad: el afecto en el cual el discurso académico se reconoce sin falta es, de hecho, el aburrimiento. Son ellos, los grandes antifilósofos, quienes nos enseñan que todo aquello que posee un verdadero valor se obtiene, no por la trayectoria de los empleos comunes y la adopción de las ideas dominantes, sino por el efecto, existencialmente probado, de una ruptura con la marcha del mundo.

En un tercer capítulo, me meto de lleno con la pregunta que tanto el hombre moderno como el marxista convencido le dirigen siempre al filósofo: “¿Para qué sirves, con tus raciocinios abstractos? No hace falta que, en la comodidad de tu escritorio, interpretes al mundo, sino que lo transformes”. Entonces me pregunto qué quiere decir “cambiar el mundo” y, suponiendo que se pueda, cuáles son los medios que se requieren. Este análisis establece que existe un vínculo subjetivo entre la existencia de una respuesta a la pregunta “¿cómo cambiar el mundo?” y la felicidad

real. Este vínculo se establece cuando se hace valer el sentido profundo de las palabras “mundo”, “cambiar” y “cómo”, empresa que demuestra de paso que no hay nada, en la pregunta en cuestión, que pueda desconcertar o convertir en inútil al filósofo, sino todo lo contrario.

El cuarto y último tiempo es más subjetivo. De lo que allí se trata es de ofrecer un ejemplo local de las estrategias y de los afectos de la filosofía, la actual etapa de mi escritura-pensamiento filosófico. Recapitulo –sin perder de vista el vínculo entre la verdad y la felicidad– las etapas anteriores de mi trabajo, entre *Théorie du Sujet* (1982)² y *Logiques des mondes* (2006)³ pasando por *L'Être et l'Événement* (1988),⁴ y por lo tanto la puesta en funcionamiento de las categorías fundamentales: el ser-múltiple, el acontecimiento, las verdades y el sujeto. A continuación, señalo los problemas pendientes, singularmente conectados con la cuestión del “sujeto de verdad” apprehendido

² Trad. cast.: *Teoría del sujeto*, trad. de Juan Manuel Spinelli, Buenos Aires, Prometeo, 2008 [N. del T.].

³ Trad. cast.: *Lógicas de los mundos. El ser y el acontecimiento 2*, trad. de María del Carmen Rodríguez, Buenos Aires, Manantial, 2008 [N. del T.].

⁴ Trad. cast.: *El ser y el acontecimiento*, trad. de Raúl Cerdeiras, Alejandro Cerletti y Nilda Prados, Buenos Aires, Manantial, 1999 [N. del T.].

en la inmanencia de su acto y, por ende, en eso que constituye de alguna suerte “desde el interior” su felicidad singular. Sin revelar la extrema dificultad de lo que será el meollo del nuevo libro, cuyo título es *L'Immanence des vérités* [La inmanencia de las verdades], anuncio la pista que se seguirá y que, en esencia, es la de una nueva dialéctica entre lo finito y lo infinito. La felicidad allí puede ser definida como *la experiencia afirmativa de una interrupción de la finitud*.

Se trata en este breve libro de liberar la voz a los efectos de que el estratega en filosofía pueda decirle a cada uno: “He aquí que convencerte de que pensar en contra de las opiniones y al servicio de algunas verdades, lejos de ser el ejercicio ingrato y vano que imaginas, es el camino más corto para la verdadera vida, la cual, cuando existe, se distingue por una felicidad incomparable”.

I

FILOSOFÍA Y DESEO DE FILOSOFÍA

Como muchos lectores ya saben, Arthur Rimbaud utiliza una extraña expresión, “las revueltas lógicas” (Jacques Rancière y sus amigos otrora le dieron ese título a la bella revista que fundaron). La filosofía es algo así: una revuelta lógica. Es la combinación de un deseo de revolución –la felicidad real exigiendo que nos levantemos contra el mundo tal cual es y contra la dictadura de las opiniones establecidas– y de una exigencia de racionalidad: la pulsión de revuelta no puede por sí sola conseguir los objetivos que se traza.

El deseo filosófico es, por cierto, de una manera en extremo general, el deseo de una revolución en el pensamiento y en la existencia, tanto colectiva como personal, y ello con vistas a una felicidad real, diferente de la apariencia de felicidad, que es la satisfacción. La verdadera filosofía no es un ejercicio abstracto. Desde siempre, desde Platón, se alza contra la injusticia del mundo. Se alza contra el miserable estado

del mundo y de la vida humana. Pero hace todo eso en un movimiento que en todo momento protege los derechos de la argumentación y que, finalmente, propone una nueva lógica en el mismo movimiento por el cual separa lo real de la felicidad de su apariencia.

El propio Mallarmé nos propone este aforismo: “todo pensamiento emite un golpe de dados”. Me parece que esta enigmática fórmula también designa a la filosofía. El deseo fundamental de la filosofía es pensar y realizar lo universal, entre otras cosas porque una felicidad que no es universal, que excluye la posibilidad de que sea compartida por todo otro animal humano capaz de devenir su sujeto, no es una felicidad real. No obstante, este deseo no es el resultado de una necesidad. Existe dentro de un movimiento que es siempre una apuesta, un compromiso arriesgado. En este compromiso del pensamiento, la parte del azar permanece imborrable.

Así, extraemos de la poesía la idea de que hay cuatro dimensiones fundamentales del deseo que caracteriza a la filosofía, en particular en cuanto orientada hacia la universalidad de la felicidad: la dimensión de la revuelta, la de la lógica, la de la universalidad y la del riesgo.

¿Y no es esta la fórmula general de un deseo de revolución? El revolucionario desea que el pueblo se subleve; que lo haga de modo eficaz y racional, y no

en la barbarie y el furor; que su sublevación tenga un valor internacional, universal, y que no se cierre en una identidad nacional, racial o religiosa; en fin, el revolucionario asume el riesgo, el azar, la circunstancia favorable, que con frecuencia ocurre sólo una vez. Revuelta, lógica, universalidad, riesgo: estos son los componentes del deseo de revolución, estos son los componentes del deseo de filosofía.

Ahora bien, creo que el mundo actual, nuestro mundo, en ocasiones llamado mundo “occidental”, ejerce una viva presión negativa sobre las cuatro dimensiones de semejante deseo.

Para comenzar, nuestro mundo es un mundo en parte inapropiado para o inapropiable por la revuelta, no porque no haya revueltas, sino porque lo que este enseña o pretende enseñar es que, en su forma acabada, ya es un mundo libre, o un mundo cuyo valor organizador es la libertad, o incluso un mundo en el que no hay lugar para desear o esperar uno mejor (en un sentido radical). Por lo tanto, este mundo declara que ha alcanzado, con imperfecciones (que se harán esfuerzos por corregir) el umbral de su liberación interna, íntima. Y que, en resumidas cuentas, en materia de felicidad, de él podemos esperar las mejores propuestas y las mejores garantías.

Sin embargo, como al mismo tiempo este mundo estandariza y comercializa los desafíos de esta libertad, la que él propone es una libertad cautiva de aquello a lo cual está destinada en la red de circulación de las mercancías. De suerte que, en el fondo, no es apropiado para la idea de revuelta con el fin de ser libre (tema viejo, antiguo, del significado mismo de toda revuelta) puesto que, de cierto modo, la libertad la propone el propio mundo. Ni tampoco apropiado para lo que podría llamarse un uso libre de esa libertad, dado que la libertad se encuentra codificada o precodificada en los infinitos deslumbramientos de la producción mercantil y en aquello que, a partir de esta última, instituye a la abstracción monetaria.

He aquí por qué este mundo tiene una disposición, en lo que concierne a las revueltas o a la posibilidad de la revuelta, que podría llamarse una disposición insidiosamente opresiva. Por lo cual su propuesta respecto de la felicidad ya es sospechosa de corrupción latente.

En segundo lugar, este mundo es inapropiado para la lógica, y ello principalmente porque está sometido a la dimensión ilógica de la comunicación. La comunicación y su organización material transmiten imágenes, enunciados, palabras y comentarios, cuyo principio supuesto es la incoherencia. La comunicación, tal

como establece el dominio de su circulación, desafía, día tras día, todo vínculo y todo principio en una suerte de yuxtaposición insostenible y desligada de todos los elementos que acarrea. Podría decirse también que la comunicación nos propone de forma instantánea un espectáculo sin memoria y que, desde ese punto de vista, lo que desafía más esencialmente es una lógica del tiempo.

Por este motivo sostendremos que nuestro mundo es un mundo que ejerce una viva presión sobre el pensamiento en su principio de consistencia, y que, de alguna manera, propone al pensamiento más bien una suerte de dispersión imaginaria. Ahora bien, podemos mostrar —lo haremos, pero en verdad todos lo saben— que una felicidad real es del orden de la concentración, de la intensificación, y no puede tolerar lo que Mallarmé llamaba “esos parajes vaporosos en los que toda realidad se disuelve”.

En tercer lugar, este mundo es inapropiado para lo universal, y esto es así debido a dos razones correlativas. Ante todo, la forma material verdadera de su universalidad es la abstracción monetaria o el equivalente general. En el dinero reside el único signo efectivo de todo lo que circula y se intercambia universalmente. Luego, porque, como se sabe, este mundo es a la vez

un mundo especializado y fragmentario, organizado dentro de la lógica general de las especializaciones productivas y en una enciclopedia de saberes tal que de ella sólo puede dominarse un pequeño fragmento. Al proponernos simultáneamente una forma abstracta y monetaria de lo universal, y al ocultar bajo esta forma una realidad especializada y fragmentaria, este mundo ejerce una viva presión sobre el tema mismo de lo universal, en el sentido en que lo entiende la filosofía. Esto equivale a decir que su “felicidad” está reservada a grupos definidos y a individuos competitivos, quienes no dejarán de defenderla como un privilegio heredado contra la masa de aquellos que no se benefician en absoluto de ella.

Finalmente, este mundo es inapropiado para la apuesta, para la decisión azarosa, porque es un mundo en el que ya nada tiene los medios para dejar librada su existencia al azar. El mundo, tal como es, es un mundo en el cual reina la necesidad de un cálculo de la seguridad. A este respecto, nada es más sorprendente que el hecho de que la enseñanza, por ejemplo, se organice de tal suerte que eleva cada vez más alto la necesidad de su adecuación acorde al cálculo de la seguridad profesional y de su arreglo a las disposiciones del mercado del empleo. Y que así, de cierto modo, sea enseñado desde

muy temprano que la figura de la decisión azarosa deba ser revocada y suspendida en beneficio de un cálculo cada vez más prematuro de una seguridad que en lo real, además, resulta ser incierta. Nuestro mundo entrega la vida al cálculo minucioso y obligado de esa seguridad dudosa y ordena las secuencias sucesivas de la existencia conforme a ese cálculo. Ahora bien, ¿quién no sabe que la felicidad real es incalculable?

Diré, pues, que el deseo filosófico de una revolución de la existencia, si la concebimos como ese nudo de la revuelta, de la lógica, de la universalidad y de la apuesta, encuentra en el mundo contemporáneo cuatro obstáculos principales, cuatro presiones obligadas, que son el reinado de la mercancía, el reinado de la comunicación, la universalidad monetaria y la especialización productiva y técnica, todo ligado subjetivamente por el cálculo de la seguridad personal. Estos obstáculos apuntan a que la ineluctable idea de la verdadera vida, de la felicidad, sea reducida a la apariencia de una satisfacción consumista.

¿Cómo responde la filosofía a este desafío? ¿Puede responderle? ¿Es capaz de hacerlo?

Para esbozar una respuesta, simplifiquemos de manera radical la situación filosófica mundial. Distinguiremos, entonces, tres corrientes principales.

En primer lugar, la corriente fenomenológica y hermenéutica. Corriente que se remonta al romanticismo alemán y cuyos principales nombres actuales, en un sentido amplio, son Martin Heidegger y Hans-Georg Gadamer. En segundo lugar, la corriente analítica, que tiene como origen al círculo de Viena, con Wittgenstein y Rudolf Carnap y que en la actualidad domina toda la filosofía universitaria inglesa y estadounidense. Y, en tercer lugar, la corriente posmoderna que abreva en las otras dos, y que sin dudas ha sido la más activa en Francia, en la medida en que se vincula a Jacques Derrida o a Jean-François Lyotard. Por supuesto, hay, en el seno de estas tres orientaciones fundamentales, innumerables mezclas, intersecciones, nudos y partes comunes, pero creo que tienen el mérito de dibujar una suerte de cartografía aceptable del estado de las cosas. Lo que aquí nos interesa es cómo cada corriente designa o identifica el deseo de filosofía y sus efectos creadores posibles en el mundo real. Por lo tanto, cuál es la definición, explícita o latente, para cada corriente, de la verdadera vida, cuyo afecto es la felicidad real.

La corriente hermenéutica le asigna como propósito a la filosofía descifrar el sentido de la existencia y del pensamiento, y puede decirse que su concepto

central es el de interpretación. Hay palabras, actos, configuraciones, destinos históricos cuyo sentido es oscuro, latente, oculto, velado, no revelado. Un método de interpretación buscará un esclarecimiento de esta oscuridad e intentará que advenga un sentido primordial que es una figura de nuestro destino en su vínculo con el destino del ser mismo. Si el operador esencial es el de interpretación, es evidente que se trata de develar o de abrir hacia un sentido inauguralmente inaparente. La más importante oposición última de la filosofía de filiación hermenéutica es la oposición entre lo cerrado y lo abierto. El destino de la filosofía es mantenerse en la apertura en sentido latente y, como consecuencia, despejar o desocupar el pensamiento de su inserción en la clausura, la latencia y la oscuridad de su sentido. *El deseo revolucionario, en el pensamiento, es el de un esclarecimiento. Y la felicidad real es una figura subjetiva de lo Abierto.*

La corriente analítica le asigna como propósito a la filosofía una estricta delimitación entre los enunciados que tienen sentido, o están provistos de sentido, y los enunciados que no lo tienen, entre lo que se tiene derecho a decir y lo que es imposible decir, entre lo que puede tener consenso en torno a un sentido compartido y lo que es incapaz de ello.

El instrumento principal no es aquí la interpretación, sino el análisis gramatical y lógico de los enunciados mismos: además esto se debe a que esta corriente ha apelado ampliamente a la herencia de la lógica, incluso bajo su forma matemática. Se trata de un estudio de las leyes y de los recursos del lenguaje, siendo el concepto central, en esta ocasión, el de regla. Establecer la regla que permite el acuerdo sobre el sentido, tal es en definitiva la tarea esencial de la actividad filosófica. En esta oportunidad, la oposición más importante no es la de lo cerrado y lo abierto, sino la oposición entre lo reglado y lo no reglado, entre aquello que se conforma a una ley reconocida y aquello que, sustraído a toda ley no identificable según una regla, es necesariamente ilusión y discordancia. El objetivo de la filosofía, desde esta óptica, es terapéutico y crítico. Consiste en apartar las ilusiones que nos dividen, los sinsentidos que crean división y oposición. *El deseo revolucionario, en el pensamiento, es compartir de forma democrática el sentido. Y la felicidad real es el afecto de la democracia.*

Por último, la corriente posmoderna le asigna como propósito a la filosofía deconstruir las evidencias heredadas de nuestra Modernidad. No se trata esta vez de hacer eclosionar un sentido latente, ni mucho menos

de delimitar el sentido del sinsentido. Se trata de mostrar que la propia cuestión del sentido debe disponerse de otro modo y, por este motivo, de deconstruir su figura anterior, de disolver las grandes construcciones que fueron, en particular en el siglo XIX y antes, la idea de sujeto histórico, la idea de progreso, la idea de revolución, la idea de humanidad. Se trata de mostrar que hay una irreductible pluralidad de registros y de lenguajes tanto en el pensamiento como en la acción, pluralidad que no se deja reabsorber o unificar en una problemática totalizadora de sentido. El objetivo principal del pensamiento posmoderno es la deconstrucción de la idea de totalidad; a través de ello la filosofía misma se halla cuestionada, desestabilizada. De modo que la corriente posmoderna en primer lugar activará eso que puede llamarse prácticas mixtas o impuras. Situará el pensamiento en las lindes, en los márgenes, en los incisos. Y sobre todo la corriente posmoderna instalará la herencia del pensamiento filosófico dentro de un juego que lo liga al destino del arte. *El deseo revolucionario es finalmente inventar nuevas formas de vida, y la felicidad real no es otra cosa que el goce de esas formas.*

Lo que ahora nos interesa, entonces, es preguntarnos si existen rasgos comunes a estas tres orientaciones