La Ética
Ensayo sobre la conciencia del Mal

Alain Badiou

INTRODUCCIÓN

Ciertas palabras sabias, mucho tiempo confinadas en los diccionarios y la prosa académica, tienen la suerte, o la mala suerte -como una solterona resignada que se transforma, sin comprender por qué, en estrella de una fiesta- de salir de repente al aire libre de los tiempos, de ser plebis y publi-citada, impresa, televisada, mencionada hasta en los discursos gubernamentales. La palabra *ética,* que huele tanto a griego, o a curso de filosofía, que evoca a Aristóteles (la *Etica a Nicómaco,* ¡un best-seller famoso!) está hoy bajo las luces de la escena.

Ética concierne, en griego, la búsqueda de una buena "manera de ser" o la sabiduría de la acción. A este título, la ética es una parte de la filosofía, la que dispone la existencia práctica según la representación del Bien.

Sin duda son los estoicos los que con más constancia han hecho de la ética,.no solamente una parte, sino el *corazón mismo* de la sabiduría filosófica. Sabio es aquel que, sabiendo discernir las cosas que dependen de él de aquellas que no dependen, organiza su voluntad alrededor de las primeras y resiste impasiblemente a las segundas. Se cuenta, por otra parte, que los estoicos tenían la costumbre de comparar la filosofía a un huevo, cuya cáscara era la Lógica, la clara la Física y la yema la Ética.

En los modernos, para quienes la cuestión del sujeto es, desde Descartes, central, *ética* es casi sinónimo de moralidad, o -diría Kant de razón práctica (diferenciada de la razón pura, o razón teórica). Se trata de las relacione"!; de la acción subjetiva, y de sus intenciones representables, con una Ley universal. La ética es un principio para el juzgamiento de las prácticas de un Sujeto, sea este sujeto individual o colectivo.

Se observará que Hegel introduce una fina distinción entre "ética" (Sttlichkeit) y "moralidad" (moralitat). El reserva el principio ético para fa acción *inmediata,* mientras que a la moralidad le concierne la acción *reflexiva.* Dirá, por ejemplo, que "el orden ético consiste esencialmente en la decisión inmediata" .1

El actual "retorno a la ética", toma la palabra en un sentido evidentemente esfumado, pero ciertamente más próximo a Kant (ética del juicio) que a Hegel (ética de la decisión).

En verdad, ética designa hoy un principio en relación con' 'lo que pasa", una vaga regulación de nuestro comentario sobre las situaciones históricas (ética de los derechos del hombre), las situaciones técnico-científicas (ética de 10 viviente, bio-ética), las situaciones sociales (ética del ser-en-conjunto), las situaciones referidas a los medios (ética de la comunicación), etc.

1. Hegel, *Phénoménologie de 1 'Esprit,* Aubier, Tomo 2, p.32. Toda esta sección de In *Fenol11enologla del Esplritu* es dificil, pero ampliamente sugestiva.

Esta norma de los comentarios y de las opiniones es adosada a las instituciones, y dispone así de su propia autoridad: hay" comisiones nacionales de ética" nombradas por el Estado. Todas las profesiones se interrogan sobre su "ética". Asimismo se montan expediciones militares en nombre de la "ética de los derechos del hombre".

Respecto a la inflación socializada de la referencia ética, lo que pone en juego el presente ensayo es doble:

-En un primer tiempo, se tratará de examinar la naturaleza exacta de este fenómeno, que es, en la opinión y en las instituciones, la principal tendencia "filosófica" del momento. Se intentará demostrar que en realidad se trata de un verdadero nihilismo y una amenazante denegación de todo pensamiento.

-En un segundo tiempo, se disputará a esta tendencia la palabra *ética,* dándole totalmente otro sentido. En lugar de ligarla a categorías abstractas (el Hombre, el Derecho, el Otro...) se la relacionará con *situaciones.* En lugar de hacer de ella una dimensión de la piedad por las víctimas, se las propondrá como la máxima durable de *procesos singulares.* En lugar de poner allí en juego solamente la buena conciencia conservadora, quedará ligada al destino *de las* verdades.

1¿EXISTE EL HOMBRE?

La "ética", en la acepción corriente de la palabra, concierne de manera privilegiada los" derechos del hombre" -o, subsidiariamente, los derechos del viviente.

Se supone que existe un sujeto humano por todos reconocible y que posee" derechos" de alguna manera naturales: derecho de supervivencia, de no ser maltratado, de disponer de libertades "fundamentales" (de opinión, de expresión, de designación democrática de los gobiernos, etc.). Estos derechos se los supone evidentes y son el objeto de un amplio consenso. La "ética" consiste en preocuparse por estos derechos, en hacerlos respetar.

Este retorno a la vieja teoría de los derechos naturales del hombre, está evidentemente ligado al desfondamiento del marxismo revolucionario y de todas las figuras del compromiso progresista que de él dependían. Desprovistos de todas las referencias colectivas, desposeídos de la idea de un "sentido de la Historia", no pudiendo esperar más una revolución social, numerosos intelectuales, y con ellos amplios'
sectores de opinión, han adherido en política a la economía de tipo capitalista y a la democracia parlamentaria. En ., filosofia" , han redescubierto las virtudes de la ideología constante de sus adversarios de la víspera: el individualismo humanitario y la defensa liberal de los derechos contra todas las coacciones del compromiso organizado. Antes que buscar los términos de una nueva política de emancipación colectiva, adoptaron, en suma, las máximas del orden "occidental" establecido.
Al hacerlo, diseñaron un violento movimiento reactivo, respecto de todo lo que los años sesenta habían pensado y propuesto.

1. *¿La muerte del Hombre?*

En aquella época Michel Foucault había escandalizado anunciando que el Hombre, concebido como sujeto, era un concepto histórico y construido, perteneciente a un cierto régimen de discursos, y no una evidencia intemporal capaz de fundar derechos o una ética universal. El anunciaba el fin de la pertinencia;. de este concepto, por el hecho mismo de que e] único tipo de discurso que le daba sentido estaba históricamente perimido.

De igual manera Althusser anunciaba que la historia no era, como pensaba Hegel, el devenir absoluto de] Espíritu, el advenimiento de un sujeto-sustancia, sino un proceso racional reglado, que él nombraba un "proceso sin sujeto", al cual únicamente tenía acceso una ciencia particular, el materialismo histórico. De ahí resultaba que el humanismo de los derechos y de la ética abstracta

no eran sino construcciones imaginarias -ideologías- y que era preciso comprometerse en la vía que él llamaba de un "antihumanismo teórico".

Al mismo tiempo, Jacques Lacan intentaba sustraer al psicoanálisis de toda tendencia psicológica y normativa. Mostraba que era necesario distinguir absolutamente el Yo, figura de unidad imaginaria, y el Sujeto. El sujeto no tenía ninguna sustancia, ninguna "naturaleza"; dependía tanto de las leyes contingentes del lenguaje, como de la historia, siempre singular, de los objetos del deseo. De ello resultaba que toda visión de la cura analítica como reinstauración de un deseo "normal" era una impostura, y que, más generalmente, no existía ninguna norma de la que pudiera sostenerse la idea de un "sujeto humano" cuyos deberes y derechos la filosofía hubiera tenido la tarea de enunciar.

Lo que estaba de esa manera cuestionado era la idea de una identidad, natural o espiritual, del Hombre, y por consecuencia, el fundamento mismo de una doctrina" ética" en el sentido en que hoy se la entiende: legislación consensual concerniente a los hombres en general, a sus necesidades, su vida y su muerte. O aun: delimitación evidente y universal de lo que es el mal, de lo que no conviene a la esencia humana.

¿Esto quiere decir que Foucault, Althusser, Lacan, pregonaban la aceptación de lo que hay, la indiferencia a la suerte de la gente, el cinismo? Por una paradoja que esclareceremos a continuación, *es exactamente lo contrario:* todos eran, a su manera, militantes atentos y valientes de una causa, mucho más allá de lo que hoy lo son los sostenedores de la "ética" y de los "derechos". Michel Foucault, por ejemplo, estaba comprometido de manera particularmente rigurosa en la cuestión de los presos, y consagraba a ella, dando pruebas de un inmenso talento de agitador y de organizador, gran parte de su tiempo.

Althusser no tenía en vista sino la redefinición de una verdadera política de emancipación. El mismo Lacan, además de ser un clínico 'total", al punto de pasar lo mejor de su vida escuchando a la gente, concebía su combate contra las orientaciones "normativas" del psicoanálisis americano, y la subordinación envilecedora del pensamiento al *american way of lije,* como un compromiso decisivo. De tal manera que las cuestiones de organización y de polémica eran a sus ojos constantemente homogéneas a los asuntos teóricos.

Cuando los que sostienen la ideología "ética" contemporánea proclaman que el retorno al Hombre y a sus derechos nos ha liberado de las" abstracciones mortales" engendradas por "las ideologías", se burlan del mundo. Seríamos dichosos si viéramos hoy una preocupación tan constante por las situaciones concretas, una atención tan sostenida y tan paciente concentrada en lo real, un tiempo tan vasto consagrado a la búsqueda interesada por las gentes más diversas y más alejadas, en apariencia, del medio ordinario de los intelectuales, como aquellas de los que hemos sido testigos entre 1965 y 1980.

En realidad, fue suministrada la prueba de que la temática de la "muerte del hombre" es compatible con la rebelión, la insatisfacción radical respecto al orden establecido y el compromiso completo en lo real de las situaciones, mientras. que el tema de la ética y los derechos del hombre es compatible con el egoísmo satisfecho de las garantías occidentales, el servicio de las potencias y la publicidad. Los hechos son esos.

La dilucidación de estos hechos exige que se pase por el examen de los fundamentos de la orientación" ética".

2. *Los fundamentos de la ética de los derechos del hombre*

La referencia explícita de esta orientación, en el *corpus* de la filosofía clásica, es Kant. El momento actual es el de un vasto "retorno a Kant", cuyos detalles y diversidad son, a decir verdad, laberínticos. Aquí no tendré en cuenta sino la doctrina "media". Lo que esencialmente se retiene de Kant (o de una imagen de Kant, o mejor aun de los teóricos del "derecho natural") es que existen exigencias imperativas formalmente representables, que no han de ser subordinadas a consideraciones empíricas o a exámenes de la situación; que estos imperativos tocan los casos de ofensa, de crimen, de Mal; se añade a eso que "un derecho nacional e internacional debe sancionarlos; que por consecuencia, los gobiernos están obligados a hacer figurar en su legislación estos imperativos y a darles toda la realidad que ellos exigen; de no ser así, está fundado obligarlos a ello (derecho de ingerencia humanitaria, o derecho de ingerencia del derecho).

La ética es aquí concebida a la vez como capacidad *a priori* para distinguir el Mal (ya que en el uso moderno de la ética, el Mal -o lo negativo- está primero: se supone un consenso sobre lo que es bárbaro) y como principio último del juzgar, en particular del juicio político: es lo que interviene muy patentemente contra un Mal identificable *a priori.* El derecho mismo es ante todo el derecho "contra" el Mal. Si se exige el "Estado de derecho", es porque él se basta a sí mismo para autorizar un espacio de identificación del Mal (es la "libertad de opinión" la que, en la visión ética, es en primer lugar libertad de designar el Mal) y provee los medios para arbitrar cuando el asunto no está claro (sistemas de precauciones judiciales).

2. Kant, *Fondements de la métaphysique des mceurs.*

Los presupuestos de este nudo de convicciones son claros:

1) Se supone un sujeto humano general, de modo tal que el mal que lo afecta sea universalmente identificable (aunque esta Universalidad reciba con frecuencia un nombre totalmente paradojal: "opinión pública") de tal modo que este sujeto es a la vez un sujeto pasivo patético o reflexible: aquel. que sufre; y un sujeto que juzga, activo, o determinante, aquel que ,identificando el sufrimiento, sabe que es necesario hacerlo cesar por todos los medios disponibles.

2) La política está subordinada a la ética en el único punto que verdaderamente importa en esta visión de las cosas: el juicio, comprensivo e indignado, del espectador de las circunstancias.

3) El Mal es aquello a partir de lo cual se define el Bien, no a la inversa.

4) Los "derechos del hombre" son los derechos al no-Mal: no ser ofendido y maltratado ni en su vida (horror a la muerte y a la ejecución), ni en su cuerpo (horror a la tortura, a la sevicia y al hambre), ni en su identidad cultural (horror a la humillación de las mujeres, de las minorías, etc.).

La fuerza de esta doctrina es, ante todo, su evidencia. En efecto, se sabe por experiencia que el sufrimiento se ve. Ya los teóricos del siglo XVIII habían hecho de la piedad -identificación con el sufrimiento del viviente- el principal recurso de la relación con el prójimo. Que la corrupción, la indiferencia o la crueldad de los dirigentes políticos sean las causas mayores de su descrédito, era algo que ya los teóricos griegos de la tiranía habían señalado. Las iglesias ya hicieron la experiencia de que es más cómodo construir un consenso sobre lo que es el Mal que sobre lo que es el Bien: siempre les fue más fácil indicar lo que no se debía hacer, incluso contentarse con esas abstinencias, que des-

enmarañar lo que es necesario hacer. No hay duda, además, que toda política digna de ese nombre, encuentra su punto de partida en las representaciones que se hacen las personas de sus vidas y de sus derechos.

Se podría en consecuencia decir: he aquí un cuerpo de evidencias capaz de cimentar un consenso planetario y darse la fuerza de su imposición.

Sin embargo, es preciso sostener que esto no es así, que esta "ética" es inconsistente, y que la realidad, perfectamente constatab1e, es el desencadenamiento de los egoísmos, la desaparición o extrema precariedad de las políticas de emancipación, la multiplicación de las violencias "étnicas" y la universalidad de la competencial salvaje.

3. *El hombre: ¿animal viviente, o singularidad inmortal?*

El centro de la cuestión es la suposición de un Sujeto humano universal, capaz de ordenar la ética según los derechos del hombre y las acciones humanitarias.

Hemos visto que la ética subordina la identificación de este' sujeto al universal reconocimiento del mal que le es hecho. Por lo tanto, la ética define al hombre *como una víctima.* Se dirá: "¡Pero no! ¡Ustedes olvidan al sujeto activo, aquel que interviene contra la barbarie!". En efecto, seamos precisos: el hombre es *aquel que es capaz de reconocerse a sí mismo como víctima.*

Esta definición es necesario declararla inaceptable. Y esto por tres razones principales.

1). Ante todo, porque el estado de víctima, de bestia sufriente, de moribundo descarnado, asimila al hombre a su subestructura animal, a su pura y simple identidad de viviente (la vida, como lo dice Bichat, no es sino "el conjunto de las funciones que resisten a la muerte".). Cierto, la humanidad es una especie animal. Es mortal y depredadota. Pero ni uno ni otro de estos roles pueden singularizarla en el mundo de lo viviente, En tanto que verdugo, el hombre es una abyección animal, pero es preciso tener el coraje de decir que en tanto víctima en general no tiene un valor mayor. Todos los relatos de torturados (4) y sobrevivientes lo indican con fuerza: si los verdugos y burócratas de los calabozos y de los campos pueden tratar a sus víctimas como animales destinados al matadero y con los cuales ellos, los criminales bien alimentados, no tienen nada en común, es que las víctimas han realmente devenido animales. Se ha hecho lo necesario para eso. Que algunos, sin embargo, sean aún hombres (y den testimonio de ello) es un hecho comprobado; Pero justamente, es siempre por un esfuerzo inaudito, saludado por sus testigos -en quienes suscita un reconocimiento radiante- a la manera de una resistencia casi incomprensible, en ellos, *que no coincide con la identidad de víctimas.* Ahí está el Hombre, si se insiste en pensarlo: en aquello que hace que se trate, como lo dice Varlam Chalamov en sus *Relatos de la vida en los campos,* de una bestia resistente diferente de los caballos, no por su cuerpo frágil, sino por su obstinación a persistir en lo que es, es decir, precisamente, otra cosa que una víctima, otra cosa que un ser-para-la-muerte, o sea: *otra cosa que un mortal.*

Un inmortal: he aquí lo que las peores situaciones que le pueden ser infligidas demuestran qué es el Hombre, en la medida en que se singulariza en el torrente multiforme y rapaz de la vida. Para pensar lo concerniente al Hombre, debemos partir de aquí. De tal manera que si existen los" derechos del hombre", éstos no son seguramente los derechos de la vida contra la muerte, o los derechos de la supervivencia contra la miseria. Son los derechos del Inmortal afirmándose por sí mismos, o los derechos del Infinito, ejerciendo su soberanía sobre la contingencia del sufrimiento y de la muerte. Que finalmente todos nosotros muramos y que allí haya solamente polvo no cambia en nada la identidad del Hombre como inmortal, en el instante en el que afirma lo que es a contrapelo del querer-ser-un-animal al que la circunstancia lo expone. y cada hombre, se sabe,

imprevisiblemente, es *capaz* de ser este inmortal, en las grandes o en las pequeñas circunstancias,.por una verdad importante o secundaria, poco importa. En todos los casos, la subjetivación es inmortal y hace al Hombre. Fuera del cual existe una especie biológica, un "bípedo sin plumas" cuyo encanto no es evidente.

Si no se parte de ahí (lo que se dice muy simplemente: el Hombre piensa, el Hombre está tejido de algunas verdades) si se identifica al Hombre con su pura realidad viviente, se cae inevitablemente en el contrario real de lo que el principio parece indicar. Y a que este' 'viviente" es en realidad despreciable, y *se lo despreciará.* ¿Quién no ve en las expediciones humanitarias, las ingerencias, los desembarcas de legionarios caritativos, que el supuesto Sujeto universal está escindido? Del lado de las víctimas, el animal huraño que se expone sobre .la pantalla. Del lado del benefactor, la conciencia y el imperativo. ¿Y por qué esta escisión pone siempre los mismos en los mismos roles? ¿Quién no siente que esta ética volcada sobre la miseria del mundo esconde, detrás de su Hombre-víctima, el hombre-bueno, el hombre-blanco? Como la barbarie de la situación no es pensada sino en términos de "derechos del hombre" -aun cuando se trata siempre de una situación política, que requiere un pensamiento-práctico político, del cual hay siempre sobre el lugar auténticos actores- se la percibe, desde lo alto de nuestra paz civil aparente, como la incivilizada que exige de un civilizado una intervención civilizadora. Ahora bien, toda intervención en nombre de la civilización *exige* un desprecio primero de la situación entera, incluidas las víctimas. Y es por lo que la" ética" es contemporánea, después de decenios de valientes criticas al colonialismo y al imperialismo de una sórdida auto-satisfacción de los "Occidentales", de la machacona tesis según la cual la miseria del tercer mundo es el resultado de su impericia, de su propia inanidad, en resumen: de su *subhumanidad.*

2) En segundo lugar, porque si el "consenso" ético se funda sobre el reconocimiento del mal, de ahí resulta que toda tentativa de reunir a los hombres en torno de una idea positiva del Bien, y más aún, de identificar al Hombre por un tal proyecto, es en realidad' *la verdadera fuente del mal mismo.* Es lo que se nos inculca desde hace quince años, todo proyecto de revolución, calificada de "utópica" gira, se nos dice, a la pesadilla totalitaria. Toda voluntad de inscribir una idea de la justicia o de la igualdad vira hacia lo peor. Toda voluntad colectiva del Bien hace el Mal (6).

Ahora bien, esta sofistica es devastadora. Puesto que si se trata de hacer valer, contra un mal reconocido *a priori,* el compromiso ético, ¿de dónde procederá el proyecto de una transformación cualquiera de lo que es? ¿De dónde sacará el hombre la fuerza para ser el inmortal que él es? ¿Cuál será el destino del pensamiento, del que se sabe que, o bien es invención afirmativa o no es? En realidad el precio pagado por la ética es el de un espeso *conservadorismo.* La concepción ética del hombre, además de ser, al fin de cuentas, o bien biológica (imágenes de las víctimas) o bien "occidental" (satisfacción del benefactor armado), impide toda visión positiva amplia de los posibles. Lo que nos es aquí ensalzado, lo que la ética legitima, es en realidad la conservación, por el pretendido" Occidente", de lo que él posee. Es asentada en esta posesión (posesión material, pero también posesión de su ser) que la ética determina el Mal como siendo, de una cierta manera, aquello de lo que ella no goza. Ahora bien, el Hombre *como inmortal, se sostiene en lo incalculable y en lo no poseído. Se sostiene en el no-siendo.* Pretender impedirle representarse el Bien, ordenar sus poderes colectivos, trabajar por el advenimiento de posibles insospechados, pensar lo que puede ser en radical ruptura con lo que es, simplemente es impedirle la humanidad misma.

3). Por último, por su determinación negativa y a *priori* del Mal la ética se prohibe pensar la singularidad de las situaciones, que es el comienzo obligado de toda acción propiamente humana. Así, el médico adherido a la ideología "ética" meditará en reuniones y en comisiones toda clase de consideraciones sobre los "enfermos" concebidos exactamente al modo en que lo es para el partidario de los derechos humanos, la multitud indistinta de víctimas: totalidad "humana" de reales subhombres. Pero el mismo médico no tendrá ningún inconveniente en que *esta* persona no sea atendida en el hospital, con todos los

medios necesarios, porque no tiene sus papeles o no está matriculado en la Seguridad social. ¡Responsabilidad "colectiva", una vez más, obliga! Lo que aquí es abolido, es que solamente hay una situación médica: la situación clínica (7), y que no hay necesidad de ninguna "ética" (sino una visión clara de *esta* situación) para saber que en esta circunstancia el médico es médico únicamente si él trata la situación bajo la regla de lo posible maximal: tratar a esta persona *que se lo demanda* (¡nada de ingerencia aquí!) hasta el fin, con todo lo que él sabe, con todos los, medios que él sabe que existen y sin considerar ninguna otra cosa. y si se le quiere impedir curarlo por causa del presupuesto del Estado, de la estadística de la morbilidad o por las leyes sobre los flujos migratorios, ¡que le manden la gendarmería! Aún su estricto deber hipocrático sería dispararles. Las "comisiones de ética" y otras divagaciones sin fin sobre los "gastos de salud" y la "responsabilidad gestionaria", siendo radicalmente exteriores a la única situación propiamente médica, en realidad no pueden sino impedir que se le *sea fiel.* Ya que serle fiel querría decir: tratar el posible de esta situación *hasta el fin.* O, si se quiere, hacer advenir, en la medida de lo posible, lo que esta situación contiene de humanidad afirmativa, o sea: intentar ser el inmortal de esta situación.

En realidad la medicina burocrática concebida por la ideología ética tiene necesidad de "los enfermos" cómo víctimas indistintas o estadísticas, pero es rápidamente desbordada por toda situación efectiva y singular de demanda. De ahí que la medicina "gestionaria", "responsable" y “ética" sé reduzca a la abyección de decidir qué enfermos el "sistema de salud francés" puede 'curar, y cuáles deben ser reenviados, ya que el presupuesto y la opinión lo exigen, a morir en suburbios de Kinshasa.

4. *Algunos principios*

Es necesario rechazar el dispositivo ideológico de la “ética", no conceder nada a la definición negativa y victimaria del hombre. Este dispositivo identifica al hombre con un simple animal mortal, es el síntoma de un inquietante conseryadorismo y, por su generalidad abstracta y estadística impide pensar la singularidad de las situaciones
Se le opondrán tres tesis:

-*Tesis 1*: El Hombre se identifica por su pensamiento afirmativo, por las verdades singulares" de las que es capaz, por lo Inmortal que hace de él el más resistente y el más paradojal de los animales.

-*Tesis* 2: Es a partir de la capacidad positiva para el Bien, o sea, para el tratamiento amplio de los posibles y para el rechazo del principio conservador, aunque fuese la conservación del ser, que ,se determina el Mal, y no inversamente.

-*Tesis* 3: Toda humanidad cobra raíces en la identificación por el pensamiento de situaciones singulares. No hay ética en 'general. Hay sólo -eventualmente- ética de procesos en los que se tratan los posibles de una situación.

Pero entonces surge el hombre de la ética refinada, que murmura: "¡Contrasentido! Contrasentido desde el comienzo. La ética no se funda para nada sobre la identidad del Sujeto, ni siquiera en la identidad como víctima reconocida. Desde el principio, la ética es ética *del otro,* implica la apertura principal al otro, ella subordina la identidad a la diferencia".

Examinemos esta pista. Midamos su novedad.

3) Médico, anatomista y fisiólogo francés del siglo XVIII.
4) Henri Alleg, La question, 19S8, No está mal referirse a los episodios de tortura entre nosotros, sistemáticamente organizados por el ejército francés entre 1954 y 1952)
5) Varlam Chalamov, Kolyma. Récit de la vie des champú, Máspero-La Découverte, 1980. Este libro, propiamente admirable, da forma de arte a la ética verdadera.
6). André Glucksmann Les Maitres Penseurs, Grasset 1977. Glucksmann es quien ha insistido más sobre la prioridad absoluta de la conciencia del Mal y sobre la idea de que el primado catastrófico del Bien era una creación de la filosofía. La ideología "ética" tiene así una parte de sus raíces en los "nuevos filósofos" de fines de los años 70.
7) Cécile: Winter, Qu 'en est-il de I 'historicité actuelle de la clinique? (a partir de una meditación de Foucault). Por aparecer. Este texto manifiesta, de la manera más rigurosa posible, la voluntad pensante de reformular, en las condiciones actuales de la medicina, la exigencia clínica como su único referente.

¿EXISTE EL OTRO?

La visión de la ética como "ética del otro", o "ética de la diferencia", toma su punto de partida en las tesis de Emmanuel Lévinas más que en las de Kant.

Léyinas ha consagrado su obra, después de un recorrido fenomenológico (confrontación ejemplar entre Husserl y Heidegger) a destituir a la filosofía en provecho de la ética. A él debemos, mucho antes que la moda de hoy, una suerte de radicalismo ético.(8)

1. *La ética en el sentido de Lévinas*

Esquemáticamente: Lévinas sostiene que, cautiva de su origen griego, la metafísica ha ordenado el pensamiento siguiendo la lógica de lo Mismo, el primado de la sustancia y de la identidad. Pero, según él, es imposible reunir un pensamiento auténtico de lo Otro (y por consecuencia una ética del lazo con los otros) a partir del despostismo de lo Mismo, incapaz de reconocer a este Otro. La dialéctica de lo Mismo y de lo Otro, considerada "ontológicamente" bajo el primado de la identidad consigo mismo organiza la ausencia del Otro en el pensamiento efectivo, suprime toda verdadera *experiencia* del otro, y cierra el camino para una apertura ética de la alteridad. Es necesario, entonces, bascular el pensamiento hacia un origen diferente, un origen no griego, que proponga una apertura radical y primera al Otro, ontológicamente anterior a la construcción de la identidad. Es en la tradición judaica que Lévinas encuentra el punto de apoyo de semejante basculación. Lo que nombra la Ley (en el sentido a la vez inmemorial y efectivo que toma la Ley judía) es precisamente la anterioridad fundada en el ser-que-precede-a-lo-Mismo, de la ética de la relación al Otro, con respecto al pensamiento teórico, concebido como señalamiento" objetivo" de las regularidades y de las identidades. En efecto, la Ley no me dice lo que es, sino qué es lo que impone la existencia de los otros. Se podría oponer la Ley (del Otro) a las leyes (de lo real).

Para el pensamiento griego, actuar de manera adecuada supone primeramente un dominio teórico de la experiencia, para que la acción se conforme a la racionalidad del ser. A partir de ahí

existen *las* leyes de la Ciudad y de la acción. Para la ética judía, en el sentido de Lévinas, todo se enraíza en la inmediatez de una apertura al Otro que destituye al sujeto reflexivo. El "tú" se impone sobre el "yo". y ese es todo el sentido de *la* Ley.

Lévinas propone toda una serie de temas fenomenológicos donde se experimenta la originalidad del Otro, en el centro de los cuales se encuentra el del rostro, la donación singular y "en persona" del Otro por su epifanía carnal, que no es la comprobación de un reconocimiento mimético (el Otro como "semejante", *idéntico* a mí) sino, al contrario, aquello a partir de lo cual yo me compruebo éticamente como "consagrado" al Otro en tanto que un aparecer, y subordinado en mi ser a esta vocación.

La ética es para Lévinas *el nuevo nombre del pensamiento,* el cual ha girado desde su captura "lógica" (principio de identidad) hacia su profética sumisión a la ley de la alteridad fundadora.

2. *La "ética de la diferencia"*

Sabiéndolo o sin saberlo, es en nombre de este dispositivo que se nos explica hoy que la ética es "reconocimiento del otro" (contra el racismo, que negaría a este otro), o "ética de las diferencias" (contra el nacionalismo sustancialista, que querría la exclusión de los inmigrantes, o el sexismo, que negaría el ser-femenino), o "multiculturalismo' , (contra la imposición de un modelo unificado de comportamiento Y de intelectualidad). O, simplemente, la buena y vieja "tolerancia", que consiste en no ofuscarse si otros piensan y actúan de otra manera que la suya propia.

Este discurso del buen sentido no tiene ni fuerza ni verdad. Está vencido de entrada en el enfrentamiento que él declara entre "tolerancia" y "fanatismo", entre "ética de la diferencia" y "racismo", entre "reconocimiento del otro" y "crispación de la identidad".

Por el honor de la filosofía, es ante todo necesario convenir que esta ideología de un "derecho a la diferencia" , o este catecismo contemporáneo de la buena voluntad respecto de "otras culturas", están singularmente alejados de las verdaderas concepciones de Lévinas.

3. *Del Otro al Absoluto-Otro*

La objeción capital-pero también superficial- que se podría hacer a la ética (en el sentido de Lévinas) es la siguiente: ¿qué es lo que *comprueba* la originalidad de mi ab-negación al Otro? Los análisis fenomenológicos del rostro, de la caricia, del amor, no pueden fundar por si mismos la tesis antiontológica (o anti-identidad) del autor de *Totalidad e Infinito.* Una concepción "mimética", que origine el acceso al otro en mi propia imagen redoblada, esclarece también lo que hay de olvido de sí mismo en la captura de este otro: lo que yo aprecio es este mí-mismo-a-distancia, el que justamente, porque es objetivado por mi conciencia, me construye como dato estable, como interioridad dada *en su exterioridad.* El psicoanálisis explica brillantemente cómo esta construcción del Yo en la identificación al otro -este efecto de espejo (9)- combina el narcisismo (yo me complazco en la exterioridad del otro en tanto yo-mismo visible) y la agresividad (yo invisto en el otro mi propia pulsión de muerte, mi deseo arcaico de autodestrucción).

Sin embargo, nosotros estamos bien lejos de lo que nos quiere trasmitir Lévinas. Como siempre, el puro análisis del aparecer fenoménico no puede resolver entre orientaciones divergentes.

Para eso es preciso la explicitación de axiomas del pensamiento que *decidan* una orientación.

La dificultad, que es también el punto de aplicación de tales axiomas, se puede decir así: el primado ético de lo Otro sobre lo Mismo exige que la experiencia de la alteridad esté ontológicamente “garantida" como experiencia de una distancia, o de una no-identidad esencial; *franquearla* constituye la experiencia ética misma. Ahora bien, el simple fenómeno del otro no contiene una tal garantía. Y eso simplemente porque es cierto que la finitud del aparecer del otro *puede* investirse como semejanza, como imitación, y así reconducir a la lógica de lo Mismo. El otro se me parece siempre demasiado, lo que hace *necesaria* la hipótesis de una apertura originaria a su alteridad.

Entonces es preciso que el fenómeno del prójimo (su rostro) sea el testimonio de una alteridad radical que sin embargo él no puede fundar por sí **s**olo. Es necesario que el Otro, tal como él se me aparece en lo finito, sea la epifanía de una distancia al otro propiamente infinita, cuyo atravesamiento es la experiencia ética originaria.

Quiere decir que la inteligibilidad de la ética impone que el Otro sea de alguna manera *sostenido por un principio de alteridad* que trascienda la simple experiencia finita. Este principio Lévinas lo llama: el "Absoluto-Otro" ("Tout-Autre"), y es evidentemente el nombre ético de Dios. No hay Otro sino en la medida en que es el fenómeno inmediato del Absoluto-Otro. No hay consagración finita a lo no-idéntico sino en la medida en que hay consagración infinita del principio a lo que subsiste fuera de él. No hay ética sino en la medida en que hay el indecible Dios.

En la empresa de Lévinas, la primacía de la ética del Otro sobre la ontología teórica de lo mismo, está completamente unida a un axioma religioso y es ofender el movimiento íntimo de este pensamiento, su rigor subjetivo, creer que se puede separar lo que él une. A decir verdad, no hay filosofía de Lévinas. Ni siquiera es la filosofía como "sirvienta" de la teología: es la filosofía (en el sentido griego de la palabra) *anulada* por la teología, la cual, por otra parte, no es una theología (nominación aun demasiado griega, que supone la aproximación de lo divino por la identidad y los predicados de Dios) sino, justamente, una ética.

Sin embargo, que la ética sea el nombre último de lo religioso como tal (esto es: de lo que re-liga al Otro bajo la autoridad indecible del Absoluto-Otro) la aleja aun más completamente de todo lo que se deja suponer bajo el nombre de "filosofía".

Digámoslo crudamente: lo que la empresa de Lévinas nos recuerda con una singular obstinación, es que toda tentativa de hacer de la ética un principio de lo pensable y del actuar, es de esencia religiosa. Decimos que Lévinas es el pensador coherente e inventiva de un dato que ningún ejercicio académico de velamiento o de abstracción puede hacer olvidar: sacada de su uso griego (donde ella está claramente subordinada a lo teórico) y tomada en general, la ética es una categoría del discurso piadoso.

4. *La ética como religión descompuesta*

¿Qué puede devenir esta categoría si se pretende suprimir, o enmascarar, su valor religioso, conservando el dispositivo abstracto de su constitución aparente ("reconocimiento del otro", etc.)? La respuesta es clara: la confusión incomprensible. Un discurso piadoso sin piedad, Una suplencia del alma para gobernantes incapaces, una sociología cultural que sustituye, por las necesidades de

la predicación, la difunta lucha de clases.

Una primera sospecha nos gana cuando consideramos que los apóstoles que alardean de la ética y el "derecho a la diferencia", visiblemente se *horrorizan por toda diferencia un poco marcada.*

Para ellos, ya las costumbres africanas son bárbaras, las islámicas dan asco, los chinos son totalitarios, y así sucesivamente. En verdad, este famoso "otro" es presentable únicamente si es un *buen* otro, es decir, *¿qué otra cosa que un idéntico a nosotros mismos?* ¡Respeto de las diferencias, claro que sí! Pero bajo la reserva de que el diferente sea demócrata-parlamentario, partidario de la economía de mercado, sostenedor de la libertad de opinión, feminista, ecologista... Lo que también puede decirse así: yo respeto las diferencias, en la medida en que resulte claro que quien difiere respeta exactamente como yo dichas diferencias. De la misma manera que “no hay libertad para los enemigos de la libertad", igualmente no hay respeto para aquél cuya diferencia consiste precisamente en no respetar las diferencias. Sólo hay que ver la cólera obsesiva de los partidarios de la ética ante todo lo se parezca a un musulmán "integrista".

El problema es que el "respeto de las diferencias", la ética de los derechos del hombre ¡parecen definir muy bien una identidad! y que, en consecuencia, respetar las diferencias no se aplica sino en la medida en que ellas son razonablemente homogéneas a esta identidad (la cual no es, después de todo, sino la de un "Occidente" rico, pero visiblemente en su ocaso). Aun los inmigrantes de estos países únicamente son, a los ojos de los partidarios de la ética, aceptablemente diferentes si son "integrados”, si ellos quieren la integración (lo cual, mirado más de cerca, parece querer decir: si ellos desean *suprimir* su diferencia). Muy bien podría ser que, desligada de la predicación religiosa que al menos le confería la amplitud de una identidad" revelada"; la ideología ética no sea sino la última palabra de un civilizado conquistador: "Deviene en lo que soy yo, y respetaré tu diferencia".

5. *'Retorno a lo Mismo*

La verdad es que, sobre el terreno de un pensamiento a-religioso, y realmente contemporáneo de las verdades de este tiempo, toda la predicación ética sobre el otro y su "reconocimiento" debe ser pura y simplemente abandonado ya que la verdadera cuestión, extraordinariamente difícil, es en todo caso la *del reconocimiento de lo Mismo.*

Pongamos nuestros propios axiomas. No hay ningún Dios. Lo que también se dirá: el Uno no es. El múltiple "sin Uno" -todo múltiple siendo siempre a su turno un múltiple de múltiples- es la ley del ser. El único punto de detención es el vacío. El Infinito, como ya lo sabía Pascal, es la banalidad de toda situación Y no el predicado de una trascendencia; puesto que el infinito, como lo ha mostrado Cantor con la creación de la teoría de los conjuntos, es, en efecto, la forma más general del ser-múltiple. En realidad, toda situación, en tanto que ella es, es un múltiple compuesto de una infinidad de elementos, de los cuales cada uno es a su vez un múltiple. Considerados en su simple pertenencia a una situación (a un múltiple infinito), los animales de la especie *Homo sapiens* son

multiplicidades ordinarias.
Entonces, ¿qué debemos pensar del otro, de las diferencias, de su reconocimiento ético?

La alteridad infinita es simplemente *lo que hay.* Cualquier experiencia es despliegue al infinito de diferencias infinitas. Aun la pretendida experiencia reflexiva de mí mismo no es en absoluto la intuición de una unidad, sino un laberinto de diferenciaciones, y Rimbaud ciertamente no se equivocaba al declarar: *"Yo* es otro" . Hay tanta diferencia entre, digamos, un campesino chino y un joven ejecutivo noruego, como entre yo mismo y cualquier otro, incluido yo mismo.

Tanta, pero también *ni más ni menos.*

6. *Diferencias" culturales" y culturalismo*

La ética contemporánea provoca un gran barullo sobre las diferencias "culturales". Su concepción del "otro" apunta esencialmente a este tipo de diferencias. La coexistencia tranquila de las "comunidades" culturales, religiosas, nacionales, etc., el rechazo de la "exclusión", es su gran ideal.

Lo que en todo caso es preciso sostener es que estas diferencias no tienen ningún interés para el pensamiento, que ellas no son sino la evidente multiplicidad infinita de la especie humana, la cual es tan flagrante entre yo y mi primo de Lyon como entre la "comunidad" chiita de Irak y los corpulentos cow-boys de Texas.
El cimiento objetivo (o histórico) de la ética contemporánea es el culturalismo, la fascinación verdaderamente turística por la multiplicidad de los hábitos, de las costumbres, de las creencias. Y especialmente por la inevitable disparidad de las formaciones imaginarias (religiones, representaciones sexuales, formas de encarnación de la autoridad...) Si lo esencial de la "objetividad" ética se sostiene en una sociología vulgar heredera directa del asombro colonial ante los salva
jes, dando por entendido que los salvajes están también entre nosotros (drogadictos de los suburbios, comunidades de creencias, sectas: todo el aparataje periodístico de la amenazante alteridad interior), a la que la ética, sin cambiar el dispositivo de investigación, opone su "reconocimiento" y *sus* trabajadores sociales.

Contra estas futiles descripciones (todo lo que se nos cuenta allí pertenece a la realidad a la vez evidente y por eso mismo inconsistente), el verdadero pensamiento debe afirmar esto: siendo las diferencias 10 que hay, y siendo toda verdad un venir-a-ser de lo que aún no es, las diferencias son precisamente lo que toda verdad *destituye,* o hace aparecer como insignificante. Ninguna situación concreta se deja esclarecer por el motivo del "reconocimiento del otro". Hay, en toda configuración colectiva moderna, gentes de todas partes que comen diferente, hablan varios idiomas, llevan diversos sombreros, practican diferentes ritos, tienen relaciones complicadas y variables con la cosa sexual, aman la autoridad o el desorden, y así va el mundo.

7. De *lo Mismo* a *las verdades*

Filosóficamente, si lo otro es indiferente, es claro que la dificultad está del lado de lo Mismo. Lo Mismo, en efecto, no es lo que es (o sea el múltiple infinito de las diferencias), sino lo que *adviene.* Ya le hemos dado el nombre a aquello respecto de lo cual no hay sino la venida de lo Mismo: es una *verdad* Sólo una verdad es, como tal_ *indiferente* a *las diferencias.* Se lo sabe desde siempre, aun si los sofistas de todas la épocas se encarnizan en obscurecer esta certeza: una verdad es *la misma para todos.*

Lo que debe ser postulado en cada uno, y que nosotros hemos nombrado su "ser de inmortal", no es ciertamente lo que recubren las diferencias "culturales", tan masivas como insignificantes. Es su capacidad para lo verdadero, o sea para ser *esto mismo que una verdad convoca* a *su propia' 'mismidad".* Es decir, según las circunstancias, su capacidad para las ciencias, para el amor, la política o el arte, ya que tales son los nombres universales bajo los cuales, según nosotros, se presentan las verdades.

Es por una verdadera perversión, cuyo precio será históricamente terrible, que se ha creído poder adosar una "ética" al relativismo cultural. Puesto que es pretender que un simple estado contingente de las cosas pueda ser el fundamento de una Ley.
Sólo hay ética de las verdades. *O* más precisamente: únicamente hay ética de los procesos de verdad, de la labor que hace advenir en este mundo algunas verdades. La ética se debe tomar en el sentido supuesto por Lacan cuando habla, oponiéndose de esta manera a Kano y a la intención de una moral general, de ética *del* psicoanálisis. La ética no existe. Sólo hay la ética de (de la política, del amor, de la ciencia, del arte).
En efecto, no hay un solo sujeto, sino tantos como verdades hay, y tantos tipos subjetivos como procedimientos de verdad.
En cuanto a nosotros, señalamos cuatro "tipos" fundamentales: político, científico, artístico y amoroso.
Cada animal humano, participando en talo cual verdad singular, se inscribe en uno de los cuatro tipos subjetivos.
Una filosofía se propone construir un *lugar* de *pensamiento* donde los diferentes tipos subjetivos, dados en las verdades singulares de su tiempo coexistan. Pero esta coexistencia no es una unificación, y es por eso que es Imposible hablar de *una* Etica.

8) Emanuel Lévinas, 'Totalité et Inflni. La Haya, 1961. Se trata de su obra maestra.
***9) Jaques Lacan. Le stade du miroir, en** Écrits,* Seuil, 1966.

LA ÉTICA, FIGURA DEL NIHILISMO

Que se la determine como representación consensual del Mal o como preocupación por el otro, la ética designa ante todo la incapacidad, característica del mundo contemporáneo, de nombrar y de querer un Bien, Aun es preciso ir más lejos: el reino de la ética es un síntoma para un universo en el que domina una singular combinación de resignación a lo necesario y de voluntad puramente negativa, incluso destructiva. Es esta combinación la que se debe designar como nihilismo.

Nietzsche ha mostrado muy bien que la humanidad prefiere querer la nada antes que no querer nada. Se reservará el nombre de nihilismo a esta voluntad de nada, que es como la otra cara de la necesidad ciega.

1. *La ética como sirvienta de la necesidad*

Es sabido que el nombre moderno de la necesidad es: "economía". La objetividad económica -que es preciso llamar por su nombre: la lógica del Capital- es a partir de lo cual nuestros regímenes

parlamentarios organizan una opinión y una subjetividad que de entrada está forzada a validar lo necesario. La huelga, la anarquía productiva, las desigualdades, la completa desvalorización del trabajo manual, la persecución a los extranjeros: todo eso encadena un consenso degradado, alrededor de un estado de cosas tan aleatorio como el clima del día (la "ciencia" económica es aun más incierta en sus previsiones que la meteorología) pero en el cual hay lugar para constatar la inflexible e interminable coacción externa.

La política parlamentaria, tal como hoy es practicada, no consiste en absoluto en fijar objetivos derivados de algunos principios, dándose los medios para alcanzarlos. Consiste en transformar en opinión consensual resignada (aunque evidentemente inestable) el espectáculo de la economía. Por sí misma la economía no es ni buena ni mala, no es el lugar de ningún valor (salvo el valor mercancía, y el dinero como equivalente general). Como tal, "va" más o menos bien. La política es el momento subjetivo, o valorizante de esta exterioridad neutra. Ya que las posibilidades cuyo movimiento pretende organizar están, en realidad, de antemano circunscriptas y anuladas por la neutralidad externa del referente 'económico. De tal manera que la subjetividad general es inevitablemente reenviada a una suerte de impotencia malhumorada, cuya vacuidad re cubren las elecciones y las frases hechas de los jefes de partido.

Desde este primer momento, en la constitución de la subjetividad contemporánea (en términos de "opinión pública"), la ética juega su rol de acompañante, puesto que sanciona de entrada la ausencia de todo proyecto, de toda política de emancipación, de toda causa colectiva verdadera. Poniendo una barrera en la ruta; en nombre del Mal y de los derechos del hombre, a la prescripción positiva de los posibles, el Bien como sobrehumanidad de la humanidad, a lo Inmortal como amo del tiempo, la ética acepta el juego de lo necesario como zócalo objetivo de todos los juicios de valor.
El famoso "fin de las ideologías", que por todos lados se proclama como la buena nueva que elabora el "retorno de la ética", significa en los hechos la adhesión a las chicanas de la necesidad y un empobrecimiento extraordinario del valor activo, militante, de los principios.

- La idea misma de una "ética" consensual, que parte del sentimiento general provocado por la visión de las atrocidades, y que reemplaza las "viejas divisiones ideológicas", es un potente factor de resignación subjetiva y de consentimiento a lo que hay. Y a que lo propio de todo proyecto emancipador, de cualquier advenimiento de una posibilidad inaudita, es dividir las conciencias. En efecto ¿cómo lo incalculable de una verdad, su novedad, el agujero que produce en los saberes establecidos, podrían inscribirse en una situación sin encontrar allí resueltos adversarios? Precisamente porque una verdad, en su invención, es la única cosa que es *para todos,* no se efectúa realmente sino *contra* las opiniones dominantes, las que siempre trabajan, no para todos, sino para algunos_ estos algunos disponen, ciertamente, de su posición, de sus capitales, de sus instrumentos mediáticos. Pero sobre todo tienen la potencia inerte de la realidad y del tiempo contra lo que siempre es -como toda verdad- el advenimiento azaroso, precario, de una posibilidad de 10 intemporal. Como lo decía Mao-Tsetoung con su simplicidad acostumbrada: "Si ustedes tienen una idea, será necesario que el uno se divida en dos". Ahora bien, la ética se presenta explícitamente como el suplemento de alma del consenso. La "división en dos" le produce horror (es propio de la ideología, de les partidarios del pasado...). Ella forma parte de lo que impide toda idea, todo proyecto de pensamiento coherente, y se contenta con aplicar sobre situaciones impensadas y anónimas el palabrerío humanitarista (el cual, ya 10 hemos dicho, no contiene en sí mismo ninguna idea positiva de humanidad).

De igual manera, la "preocupación por el otro" significa que no se trata, que no se trata

jamás, de prescribir a *nuestra* situación y, en definitiva, a nosotros mismos, posibles todavía inexplorados. La Ley (los derechos del hombre, etc.) está desde siempre *ahí.* Ella regla los juicios y las opiniones sobre lo nefasto que ocurre en otro sitio variable.
Pero la cuestión nunca es la de remontar hasta el fundamento de esta "Ley" , hasta la identidad conservadora que la sostiene.

Como todos lo saben, Francia, que bajo Vichy ha votado una ley sobre el estatuto de los judíos, y que en este mismo momento vota leyes de identificación racial, bajo el nombre de "inmigrante clandestino", de un supuesto enemigo interior; Francia, que está subjetivamente dominada por el miedo y la impotencia, es un "islote de derecho y de libertad". La ética es la ideología de esta insularidad, y lo es porque ella valoriza en todo el mundo, con la fatuidad de la "ingerencia" , las cañoneras del Derecho. Pero al hacerlo, difundiendo *hacia adentro* en todo lugar la arrogancia y la satisfacción temerosa de sí, esteriliza todo agrupamiento colectivo alrededor de un pensamiento fuerte de lo que puede (y entonces debe) ser hecho *aquí y ahora.* Por eso es directamente una variante del consenso conservador.

Es preciso ver bien, sin embargo, que la resignación a las necesidades (económicas) no es el único, ni el peor, de los componentes del espíritu público que la ética viene a cimentar. Ya que la máxima de Nietzsche nos impone considerar que todo no-valor (toda impotencia) está trabajada por la voluntad de nada, cuyo nombre es: pulsión de muerte.

La ética como dominio 'occidental" de la muerte

Se debería estar más conmocionado de lo que en general se está, por una, observación que vuelve constantemente en todos los artículos y comentarios consagrados a la guerra en la ex-Yugoeslavia: allí se remarca, con una suerte de excitación subjetiva, de patética ornamental, que todas estas atrocidades pasan "a dos horas de avión de París". Los autores de estos textos son todos partidarios, naturalmente, de los derechos del hombre, de la ética, de la ingerencia humanitaria, del hecho de que el Mal (que se creía haber exorcizado con la caída de los "totalitarismos") opera un terrible retorno. Pero de golpe, la observación parece incongruente: si Se trata de los principios éticos, de la esencia victimaria del Hombre, del hecho de que "los derechos son universales e imprescriptibles", ¿qué nos importa la duración de un viaje en avión? El "reconocimiento del otro" ¿sería tanto más intenso si yo tengo a este otro, de alguna manera, casi bajo la mano?

En este *pathos* de lo próximo, se adivina el temblor equívoco, equidistante del miedo y del goce, el percibir el horror y la destrucción, la guerra y el cinismo *,finalmente todo cerca de nosotros.* La ideología ética dispone, casi a las puertas de su seguro abrigo civilizado, de la combinación indignante y deliciosa de un Otro confuso (croatas, serbios, y estos enigmáticos "musulmanes" de Bosnia) y de un Mal comprobado. Los *alimentos* de la ética nos son servidos a domicilio por la Historia.

La ética se alimenta demasiado del Mal y del Otro para no gozar en silencio, (silencio que es el revés abyecto de su palabrería) de verlos *de cerca.* Ya que el nudo que domina internamente a la ética es siempre tener que decidir quién muere y quién no.

La ética es nihilista porque su convicción subyacente es que *la Única cosa que verdaderamente puede advenirle al hombre es la muerte.* Esto es cierto, en efecto, *en la medida* en que se nieguen las verdades, que se recuse la inmortal disyunción que ellas operan en una situación cualquiera. Entre el Hombre como soporte posible del azar dejas verdades, o el Hombre como ser-para-la-muerte (o para-la"felicidad: es lo mismo), es preciso escoger. Esta elección también opera entre filosofía y "ética", o entre el coraje de las verdades y el sentimiento nihilista.

3. *Bio-ética*

Sin duda esto esclarece la elección privilegiada que hace la ética, entre las "cuestiones de sociedad" de las que nuestro cotidiano se regala -tanto más porque ninguna de entre ellas tiene el menor sentido-, del sempiterno debate sobre la eutanasia.

La palabra *eutanasia* pone en claro la cuestión: "¿cuándo y cómo, en nombre de nuestra idea de felicidad, se puede matar a alguien?".
Nombra así el nudo estable a partir del cual opera el sentimiento ético. Se sabe del uso constante que el "pensamiento" ético hace de la "dignidad humana". Pero la combinación de ser-para-la-muerte y de
la dignidad construye precisamente la idea de la "muerte digna".

Comisiones, prensa, magistrados, políticos, curas, médicos, discuten una definición ética, sancionada por la ley, de la muerte dignamente *administrada.*

Ciertamente, el sufrimiento, la degradación, no son" dignos", no son conformes a la imagen pulida, joven, bien alimentada que nos hacemos del Hombre y sus derechos. ¿Quién no ve que el "debate" sobre la eutanasia designa sobre todo la falta radical de simbolización en que se encuentran hoy la vejez y la muerte? ¿El carácter insoportable de su visión *para los vivientes?* La ética se encuentra aquí en la unión de dos pulsiones que no son sino aparentemente contradictorias: definiendo al Hombre por el no-Mal, luego por la "felicidad" y la vida, está a la vez fascinada por la muerte e incapaz de inscribirla en el pensamiento. El saldo de este balance es la transformación de la muerte misma en un espectáculo lo más discreto posible, en una desaparición de la cual los vivientes tienen el derecho de esperar que ella no derogará sus hábitos, estériles, de satisfacción sin concepto. Por lo tanto, el discurso ético es a la vez fatalista y resueltamente no-trágico: “deja hacer" a la muerte, sin oponerle lo Inmortal de una resistencia.

Observemos, ya que estos son los hechos, que 'bio-ética" y obsesión de Estado concerniendo la eutanasia han sido, explícitamente, categorías del nazismo. En el fondo, el nazismo era de cabo a rabo una ética de la Vida. Tenía su propio concepto de la "vida digna", y asumía implacablemente la necesidad de poner fin a las vidas indignas. El nazismo ha aislado y llevado a su colmo el nudo nihilista del dispositivo "ético", a partir del momento en que éste tiene los medios políticos para ser otra cosa que una charlatanería. A este respecto, la aparición en nuestros países de grandes comisiones de Estado encargadas de la "bio-ética" es de mal augurio. Se pondrá el grito en el cielo. Se dirá que justamente, es respecto al horror nazi que resulta necesario legislar para defender el derecho a la vida y a la dignidad, el hecho que el impetuoso empuje de las ciencias deja en nuestras manos la posibilidad de practicar toda suerte de manipulaciones genéticas. Este grito no debe impresionamos. Es preciso mantener con fuerza que la necesidad de semejantes comisiones de Estado y de semejantes legislaciones indica que, en la conciencia y en la configuración de los espíritus, la problemática sigue siendo esencialmente sospechosa. El abrazo de "ética" y de "bio" es *por* sí *mismo* amenazante. De la misma manera que lo es la similitud de los prefijos entre el eugenismo (deshonrados) y eutanasia (respetable). Una doctrina hedonista del "bie:n-morir" no será una barrera para la potente aspiración, verdaderamente mortífera, del "bien-generar", instancia evidente del "bien-vivir”

El fondo del problema es que, de cierta manera, toda definición del Hombre a partir de la felicidad es nihilista. Se ve bien que las barricadas erigidas en las puertas de nuestra prosperidad mal hecha, tienen como garantía interna contra la pulsión nihilista, la ridícula y cómplice barrera de las comisiones de ética.

Cuando un primer ministro, pregonero político de una ética de la ciudadanía, declara que Francia

'no puede acoger a toda la miseria del mundo", se guarda muy bien de decirnos "según qué criterios y con qué métodos, se va a discernir la parte de la mencionada miseria que se habrá de acoger de aquella que será invitada, sin duda en los centros de retención, a recuperar su lugar de muerte, para que podamos gozar de nuestras riquezas irrepartibles -las cuales, como se sabe, condicionan a la vez nuestra felicidad y nuestra "ética". De igual manera, es sin duda imposible estabilizar los criterios "responsables" y evidentemente "colectivos", en nombre de los cuales las comisiones de bio-ética harán el reparto entre eugenismo y eutanasia, entre el mejoramiento científico del hombre blanco así como de su felicidad, y la liquidación "en dignidad" de los monstruo)s, de los sufrimientos y de los espectáculos molestos.

El azar, las circunstancias de la vida, el laberinto de las conciencias, combinados en un tratamiento riguroso y sin excepción de la situación clínica, valen mil veces más que el pomposo y mediático requerimiento de las instancias de la bio-ética, cuyo terreno de ejercicio, y hasta el mismo nombre, no huelen muy bien.

4. *El nihilismo ético entre el conservadorismo y la pulsión de muerte*

Considerada como figura del nihilismo, reforzada por el hecho de que nuestras sociedades carecen de un porvenir universalmente presentable, la ética oscila entre dos deseos apareados: un deseo conservador, que querría que sea reconocida por todos la legitimidad del orden propio a nuestra perspectiva "occidental" , esto es: imbricación de una economía objetiva salvaje y de un discurso del derecho; y un deseo mortífero, que en un mismo gesto promueve y vela un integral dominio de la vida, lo que bien quiere decir igualmente: consagrar ***lo que es*** al dominio "occidental" de la muerte.

Razón par la cual la ética sería mejor designada -ya que ella habla griego- una "eu-eudénose"; un nihilismo beato.

Todo cuanto puede oponérsele es aquello cuyo modo de ser es el de no ser aún, pero de lo que nuestro pensamiento se declara capaz.

Cada época -y en definitiva ninguna vale más que cualquier otra- tiene su propia figura nihilista. Los nombres cambian, pero bajo estos nombres ("ética", por ejemplo) se reencuentra siempre la articulación de una propaganda conservadora y de un oscuro deseo de catástrofe.

Es solamente declarando querer lo que el conservadorismo decreta como imposible, y afirmando las verdades contra el deseo de nada, que uno se separa del nihilismo. La posibilidad de lo imposible, que todo encuentro amoroso, toda refundación científica, toda invención artística y toda secuencia de la política de emancipación, ponen bajo nuestros ojos, es el único principio -contra la ética del bien vivir, cuyo contenido real es decidir la muerte- de una ética de las verdades.

IV

LA ÉTICA DE LAS VERDADES

Es una pesada tarea para el filósofo, arrancar los nombres a quienes prostituyen su uso. Ya Platón padecía todas las penas del mundo por mantenerse firme sobre la palabra *justicia* contra el uso enredado y versátil que de ella hacían las sofistas.

Sin embargo intentemos, a pesar de todo lo dicho, conservar la palabra *ética,* ya que también, desde Aristóteles, aquellas que hicieron un uso razonable componen una larga y estimable

progenie.

1. *Ser, acontecimiento, verdad, sujeto*

Si no hay ética "en general", es que falta el Sujeto abstracto, y habría que proveerlo. No hay sino un animal particular, convocado por las circunstancias a *devenir* sujeto. O, más bien, a entrar en la composición de un sujeto. Lo que quiere decir que todo lo que es, su cuerpo, sus capacidades, se encuentre, en un momento dado, requerido para que la verdad haga su camino. Es entonces que el animal humano es intimado a ser el inmortal que no era.
Qué son estas "circunstancias"? Son las circunstancias de una verdad. Pero, ¿qué es preciso entender por tales? Queda claro que ***lo que hay*** (los múltiples, las diferencias infinitas, las situaciones "objetivas" por ejemplo, el estado ordinario de la relación con el otro antes de un encuentro amoroso) no puede definir una tal circunstancia. En este tipo de objetividad, el animal, universalmente, se desenvuelve como puede. Se debe entonces suponer que lo que convoca a la composición de un sujeto es un *plus,* o sobreviene en las situaciones como aquello de lo que estas situaciones, y la manera usual de comportarse allí, no pueden dar cuenta. Decimos que un *sujeto,* que sobrepasa al animal (pero el animal es su único soporte) exige que algo haya pasado, algo irreductible a su inscripción ordinaria en "lo que hay". A este *suplemento,* llamémoslo un *acontecimiento,* y distingamos al ser-múltiple, donde no se trata de la verdad (sino solamente de opiniones), del acontecimiento(10) que nos coacciona a decidir una *nueva* manera de ser. Semejantes acontecimientos están perfectamente testimoniados: la Revolución francesa de 1792; el encuentro de Eloísa y Abelardo; la creación galileana de la física; la invención de Haydn del estilo musical clásico... Pero también: la revolución cultural China (1965-1967); una pasión amorosa personal; la creación del matemático Grothendieck de la teoría de los Topos; la invención por Schoemberg del dodecafonismo...

Entonces, ¿en qué "decisión" se origina el proceso de una verdad? En la decisión de relacionarse de ahora en más con la situación *desde el punto de vista del suplemento del acontecimiento.* Designemos esto como *una fidelidad.* Ser fiel a un acontecimiento, es moverse en la situación que este acontecimiento ha suplementado, *pensando* (pero todo pensamiento es una práctica, una puesta a prueba) la situación "según" el acontecimiento. Lo que, bien entendido, ya que el acontecimiento estaba fuera de todas las leyes regulares de la situación, obliga a *inventar* una nueva manera de ser y de actuar en la situación.

Está claro que bajo el efecto de un encuentro amoroso, y si quiero serle fiel *realmente,* debo recomponer de arriba a abajo mi manera ordinaria de "habitar" mi situación. Si quiero ser fiel al acontecimiento "Revolución cultural", debo en todo caso practicar la política (en especial la relación con los obreros) de manera completamente diferente de lo que propone la tradición socialista y sindicalista. De la misma manera, Berg y Webem, fieles al acontecimiento musical que tiene el nombre" Schoenberg", no pueden continuar como si nada el neorromanticismo de fin de siglo. Después de los textos de Einstein de 1905, si soy fiel a su radical novedad, no puedo continuar practicando la física en su cuadro clásico, etc. La fidelidad al acontecimiento es ruptura real (pensada y practicada) en el orden propio en el que el acontecimiento ha tenido lugar (político, amoroso, artístico, científico...).

Se llama' 'verdad" *(una* verdad) al proceso real de una fidelidad a un acontecimiento. Aquello que esta fidelidad *produce* en la situación. Por ejemplo, la política de los maoístas franceses entre 1966 y 1976, que intenta pensar y practicar una fidelidad a dos acontecimientos entreverados: la Revolución cultural China y Mayo del 68 en Francia. O la música llamada "contemporánea" (nombre

tan admitido como faro), que es fidelidad a los grandes Vieneses de comienzos del siglo. O la geometría algebraica en los años cincuenta y sesenta, fiel al concepto de Universo (en el sentido de Grothendieck), etc. En el fondo, una; verdad es la traza material, en la situación, de la suplementación del acontecimiento. En consecuencia, es una *ruptura inmanente.* "Inmanente", porque una verdad procede *en* la situación y en ninguna otra parte. No hay el Cielo de las verdades. "Ruptura", porque lo que hace posible el proceso de verdad -el acontecimiento- no estaba en los usos de la situación, ni se dejaba pensar por los saberes establecidos.

También se dirá que un proceso de verdad es heterogéneo a los saberes instituidos de la situación. O, para utilizar una expresión de Lacan, que es un "agujero" en estos saberes.

Se llama "sujeto" al soporte de una fidelidad, luego, al soporte de un proceso de verdad. El sujeto no preexiste para nada a un proceso. El es absolutamente inexistente en la situación "antes" del acontecimiento. Se dirá que el proceso de verdad *induce* un sujeto.

Aquí es necesario prevenir que el "sujeto", así concebido,. No recubre al sujeto psicológico, ni aun al sujeto reflexivo (en el sentido de Descartes) o al sujeto trascendental (en el sentido de Kant). Por ejemplo, el sujeto inducido por la fidelidad a un encuentro amoroso, el sujeto del amor, *no es* el sujeto "amante" descrito por los moralistas clásicos. Porque un tal sujeto psicológico depende de la naturaleza humana, de la lógica de las pasiones. Mientras que aquello de lo que nosotros hablamos no tiene ninguna preexistencia" natural". Los amantes entran como tales en la composición de *un* sujeto de amor, que los *excede* a uno y a otro.

De la misma manera, el sujeto de una política revolucionaria no es el militante individual, ni tampoco, por supuesto, la quimera de una "clase-sujeto". Es una producción singular que ha tenido nombres diferentes (a veces "Partido", a veces no). Es cierto que el militante entra en la composición de este sujeto, que una vez más también lo excede (es justamente este exceso el que lo hace advenir como inmortal). .

Así también, el sujeto de un proceso artístico no es el artista (el "genio" , etc.). En realidad, los puntos-sujetos del arte son las obras de arte. El artista entra en la composición de estos sujetos (las obras son "las suyas"), sin que se pueda de ninguna manera reducirlas a "él" (y por otra parte, ¿de qué "él" se trataría?).

Los acontecimientos son singularidades irreductibles, "fuera_de la-ley" de las situaciones. Los procesos fieles a una verdad son rupturas inmanentes siempre enteramente inventadas. Los sujetos, que son las circunstancias *locales* de un proceso de verdad ("puntos" de verdad) son inducciones particulares e incomparables. Es con respecto a estos sujetos que -acaso- sea legítimo hablar de una "ética de las verdades" .

2. *Definición formal de la ética de una verdad*

Se llama de manera general “ética de una verdad" al principio de continuación de un proceso de verdad -o, de manera más precisa y compleja: *lo que da consistencia a la presencia de alguien en la composición de un sujeto que induce el proceso de esta verdad.*

Despleguemos esta fórmula.

1) ¿Qué debemos entender por "alguien"? "Alguien" es un animal de la especie humana, este tipo de múltiple particular que los saberes establecidos designan como perteneciendo a la especie. Es este cuerpo, y todo aquello de lo que él es capaz, lo que entra en la composición de un "punto de verdad". Bajo la suposición de que ha habido un acontecimiento, y una ruptura *inmanente* en la forma *continuada* de un proceso *fiel.*

" Alguien" es eventualmente *este* espectador cuyo pensamiento es puesto en movimiento,

capturado y desconcertado por un resplandor teatral, y que de esta forma entra en la compleja configuración de un momento de arte. O aquel que constantemente aplicado a un problema de matemáticas, en el momento preciso en el que se opera, después de la ingrata tarea donde los saberes obscurecidos giran sobre si mismos, el esclarecimiento de la solución. O aquel amante cuya visión de lo real está a la vez ensombrecida y trastocada, porque se rememora apoyada en el otro el instante de la declaración. O aquel militante que alcanza, al término de una reunión complicada, a decir simplemente el enunciado hasta entonces inhallable y del cual todos acuerdan que es el necesario para hacerla trabajar en la situación.

El "alguien" que así tomado atestigua que pertenece, como punto-soporte, al proceso de una verdad, es simultáneamente *él-mismo,* ningún otro que él mismo, una singularidad múltiple por todos reconocible *y en exceso sobre él-mismo,* porque la traza aleatoria de la fidelidad *pasa por él,* transita su cuerpo singular y lo inscribe, desde el interior mismo del tiempo, en un instante de eternidad.

Digamos que lo que se puede *saber* de él está enteramente comprometido en lo que ha tenido lugar; no hay, materialmente, nada más que este referente de un saber, pero todo eso capturado en la ruptura inmanente al proceso de la verdad, de manera que, co-perteneciendo a su propia situación (política, científica, artística, amorosa...) y a la verdad que *deviene,* "alguien" queda imperceptible e interiormente *roto,* o agujereado, por esta verdad que "pasa" a través de este múltiple que *se sabe* que él es.

Se podría decir más simplemente: de esta co-pertenencia a una situación y al trazado azaroso de una verdad, de este devenir-sujeto, el "alguien" estaba incapacitado de *saberse capaz.*

En la medida en que él entra en la composición de un sujeto, que es *subjetivación* de sí, el "alguien" existe en su propio *no-saber.*

2) Ahora ¿qué es preciso entender por "consistencia"? Simplemente que hay una *ley de lo no-sabido.* Si, en efecto, el "alguien" no entra en la composición del sujeto de una verdad, sino exponiéndose "completamente" a una fidelidad post-acontecimiento, el problema consiste en saber qué va a *devenir* el "alguien" en esta prueba.
El comportamiento ordinario del animal humano depende de lo que Spinoza llama la "perseverancia en el ser" y que no es otra cosa que la persecución del interés, es decir, de la conservación de sí. Esta perseverancia es la ley del alguien *tal como él se sabe.* Ahora bien, la prueba de una verdad no cae bajo esta ley. Pertenecer a la situación es el destino natural de cualquiera, pero pertenecer a la composición del sujeto de una verdad depende de una traza propia, de una ruptura continuada, de la que es muy difícil saber cómo se sobreimprime o se combina con la simple perseverancia en el propio ser.

Llamamos "consistencia" (o "consistencia subjetiva") al principio de esta sobreimpresión, o de esta combinación. Dicho de otra forma, la manera en la cual nuestra pasión de matemáticos va a *comprometer su perseverancia en lo que rompe o contraria esta perseverancia* y que es su pertenencia a un proceso de verdad .0 la manera en que nuestro amante será completamente "él-mismo" en la prueba continuada de su inscripción en un sujeto de amor.

Finalmente, la consistencia es comprometer su singularidad (el "alguien" animal) en la continuación de un sujeto de verdad. O bien: poner la perseverancia de lo que es sabido al servicio de una duración propia de lo no sabido.

Lacan tocaba este punto cuando proponía como máxima de la ética: "No ceder sobre su deseo". Puesto que el deseo es constitutivo del sujeto del inconsciente, es lo no sabido por excelencia, de manera que "No ceder sobre su deseo" quiere decir: "No ceder sobre lo que

de sí mismo no se sabe". Nosotros añadimos que la prueba de lo no sabido es el efecto lejano del suplemento de un acontecimiento, el agujereamiento de un "alguien" a causa de una fidelidad a este suplemento desvanecido, y que no ceder quiere decir, finalmente: no ceder sobre su propia captura por un proceso de verdad.

Como el proceso de verdad es fidelidad, si "No ceder" es la máxima de la consistencia -luego, de la ética de una verdad- bien se puede decir que se trata, para el "alguien", *de ser fiel a una fidelidad.*
y no lo puede ser sino haciendo servir allí su propio principio de continuidad, la perseverancia en el ser de lo que es. *Ligando* (es justamente la consistencia) lo sabido por medio de lo no sabido.

La ética de una verdad, por lo tanto, se pronuncia fácilmente: "Haz todo lo que puedas para que persevere lo que ha excedido tu perseverancia. Persevera en la interrupción. Atrapa en tu ser lo que te ha atrapado y roto" .

La “técnica" de consistencia es siempre singular, dependiente de los rasgos "animales" de alguien. A la consistencia del sujeto que se ha devenido, por haber sido requerido y capturado por un proceso de verdad, un "alguien" pondrá al servicio su angustia y su agitación; este otro su gran estatura y su flema; tal otro su voraz apetito de dominación; un otro su melancolía; otro su timidez... Todo el material de la multiplicidad humana se deja labrar, ligar, por una ._' consistencia" -al mismo tiempo que le opone terribles inercias, que expone al "alguien" a la permanente tentación de ceder, de volver a la simple pertenencia a una situación" ordinaria" , de tachar los efectos de lo no sabido. .

La ética se manifiesta por el conflicto crónico entre dos funciones del material múltiple que hace todo el ser de un "alguien": por una parte, el desplegamiento simple, la pertenencia a la situación, lo que se puede llamar el *principio de interés;* por la otra, la consistencia, la ligazón de lo sabido por lo no sabido, lo que se puede llamar el *principio subjetivo.*

Entonces es fácil descubrir las manifestaciones de la consistencia', esquematizar una fenomenología de la ética de las verdades.

10) Alain Badiou, L 'Elre el / 'événemenl, Seuil, 1988. La teoría del acontecimiento exige, en realidad, largos recorridos conceptuales que son desplegados en este libro.

3. *La experiencia de la "consistencia" ética*

Demos dos ejemplos.

1). Si se define el interés como' 'perseverancia en el ser" (que es, recordémoslo, la simple pertenencia a las situaciones múltiples), se ve que la consistencia ética se manifiesta como *interés desinteresado.* Tiene que ver con el interés, en el sentido en que compromete los recursos de la perseverancia (los rasgos singulares de un animal humano, de un "alguien"). Pero es desinteresada en un sentido radical, puesto que se propone ligar estos rasgos a una fidelidad, que a su vez, se. dirige a una fidelidad primera, aquella que constituye el proceso de verdad y que por sí misma no guarda ninguna relación con los "intereses" del animal, que es indiferente a su perpetuación y tiene par destino la eternidad.

Aquí se puede jugar sobre la ambigüedad de la. palabra *interés.* Ciertamente, el apasionado de la matemática, el espectador fijado sobre su butaca de teatro, el amante transfigurado, el militante entusiasta, manifiestan por lo que hacen -por el advenimiento en ellos del Inmortal del cual no se sabían capaz- un prodigioso interés. Nada podría en el mundo suscitar más la intensidad de existencia que ese actor que me hace re encontrar a Hamlet; esta percepción por el pensamiento de lo que es ser dos; este problema de geometría algebraica del que de repente descubro sus innumerables ramificaciones; o esta asamblea en la calle a la entrada de una fábrica, donde verifico que mi enunciado político reúne y transforma. Sin embargo, respecto de mis intereses de animal mortal y depredador, aquí no pasa nada que me concierna o de lo cual un saber me indique que se trata de una circunstancia apropiada para mí. Estoy acá por entero, ligando mis componentes en el *exceso sobre mi mismo* que induce el pasaje a través de mí de una verdad. Pero de golpe estoy también suspendido, roto, revocado: des-interesado. Puesto que no podría, en la fidelidad a la fidelidad que define la consistencia ética, interesarme por mí mismo y perseguir mis intereses. Toda mi capacidad de interés, que es mi propia perseverancia en el ser, está *volcada* sobre las consecuencias futuras de la solución de este problema científico; sobre el examen del mundo a la luz del ser-dos del amor; sobre lo que haré de mi encuentro, una noche, con el eterno Hamlet; o sobre la etapa siguiente del proceso político, cuando la reunión delante de la fábrica se haya dispersado.

No hay sino una cuestión en la ética de las verdades: ¿cómo voy, en tanto que alguien, a *continuar* excediendo mi propio ser? ¿Cómo ligar de manera consistente lo que sé con los efectos de la captura por lo no-sabido?

Lo que también se puede decir: ¿cómo vaya continuar *pensando?*
Es decir, a mantener *en* el tiempo singular de mi ser..múltiple, y por el único recurso material de este ser, el Inmortal que una verdad hizo advenir por mi intermedio a una composición de sujeto.

2). Toda verdad, ya lo hemos dicho, depone los saberes constituidos y, en consecuencia, se opone a las opiniones, ya que se llama *opiniones* a las representaciones sin verdad, los desechos anárquicos de un saber circulante.

Ahora bien, las opiniones son el cimiento de la sociabilidad. Es de lo que los animales humanos conversan, *todos,* sin excepción. No se puede hacer de otra manera: el tiempo que hace; la última película; las enfermedades de los chicos; los bajos salarios; las vilezas del gobierno; la actuación del equipo local de fútbol; la televisión; las vacaciones; las atrocidades lejanas y próximas; los sinsabores de la escuela pública; el Último disco de un conjunto de hard-rock; el mal momento por el que se atraviesa; si haya no demasiados inmigrantes; los síntomas neuróticos; los éxitos en la institución; las comidas ricas; la última lectura; las revistas donde encontrar por poca plata lo que se necesita; los autos; el sexo; el sol... ¿Qué haríamos nosotros, miserables, si no hubiera todo eso que circula y se repite entre los animales de la ciudad? ¿A qué silencio deprimente estaríamos condenados? La opinión es la materia prima de toda *comunicación.*

Se sabe la fortuna que hoy tiene este término, y que algunos ven ahí el enraizamiento de lo democrático y de la ética. Se sostiene frecuentemente que lo que cuenta es "comunicar", que toda ética es "ética de la comunicación". 11 Si se pregunta: comunicar, es cierto, ¿pero qué? Es fácil responder: las opiniones sobre el despliegue total de los múltiples que este múltiple especial, el animal humano, experimenta en la empecinada determinación de sus intereses.

Opiniones *sin un gramo de verdad.* Ni tampoco de falsedad. La opinión está más acá de 10 verdadero y de 10 falso, justamente porque su único oficio es ser comunicable. Por el contrario, lo que determina un proceso de verdad *no se comunica.* La comunicación es apropiada únicamente para las opiniones (e, insistimos: no podríamos prescindir de ella). En todo 10 que concierne a las verdades se requiere que haya *encuentro.* Lo Inmortal del que soy capaz no podría ser suscitado en

mí por los efectos de la sociabilidad comunicante, debe ser *directamente* capturado por la fidelidad. Lo que quiere decir: roto, en su sermúltiple, siguiendo el trazado de una ruptura inmanente y finalmente requerido, aunque más no fuese sin saberlo, por el suplemento de un acontecimiento. Entrar en la composición del sujeto de una verdad 1610 puede ser del orden de *aquello que a uno le ocurre.*

Así lo atestiguan las circunstancias concretas en donde alguien es capturado por una fidelidad: encuentro amoroso; un poema que súbitamente sienten *dirigido* a ustedes; teoría científica cuya belleza, primeramente indistinta, los subyuga; inteligencia activa de un lugar político La filosofía no es una excepción, ya que cada uno sabe que para mantener el interés-desinteresado, es preciso haber encontrado, una vez en la vida,-la palabra de un Maestro.

De repente, la ética de una verdad es todo lo contrario de una "ética de la comunicación". Es una ética de lo *real* si es verdad que, como lo sugiere Lacan, todo acceso a lo real es del orden del encuentro. Y la consistencia, que es el contenido de la máxima ética: "¡ Continuar!", no va sino a mantener el hilo de este real.

Se lo podría formular asÍ: "No olvides jamás lo que has encontrado". Pero sabiendo que el no-olvido no es una memoria (¡ah, la insoportable y periodística "ética de la memoria"!). El no-olvido consiste en pensar y practicar el acomodamiento de mi ser-múltiple al Inmortal que él detenta, y que el atravesamiento de un encuentro ha compuesta en sujeto.

Lo que en un antiguo libro habíamos formulado así: "Ama lo que jamás creerías dos veces". Porque la ética de una verdad se opone de manera absoluta a la opinión y a la ética a secas, que no es más que un esquema de opinión. Y a que la máxima de la opinión es: "No amen sino lo que creen desde siempre".

11) Jurgen Habermas, *Theorie de l'agir communnicationel,* Fayard, 1987. Habermas intenta extender la racionalidad democrática" integrando la comunicación en los fundamentos mismos de su antropología. Desde este punto de vista participa, desde el borde opuesto al de Lévinas, de lo que se podría llamar la subestructura filosófica de la corriente "ética".

12). Alain Badiou, *Théorie du sujet,* Seuíl, 1982. Este libro contiene en sus "lecciones finales", los desarrollos sobre la ética del sujeto, pero en verdad son un poco diferentes de lo que se dice acá.

4 - *¿Ascetismo?*

¿Es la ética de las verdades ascética? ¿Exige de nosotros un renunciamiento? Este debate es, desde el alba de la filosofía, esencial. Interesaba ya a Platón, resuelto a probar que el filósofo, hombre *de las* verdades, es "más afortunado" ,que el tirano que goza, y que, en consecuencia, el animal sensible no *renuncia* a nada esencial consagrando su vida a las Ideas.

Llamamos "renunciamiento" al hecho que se deba ceder sobre la persecución de nuestros intereses, persecución que, excluida la verdad, hace la totalidad de nuestro ser-múltiple. ¿Hay renunciamiento cuando una verdad me captura? Sin duda que no, ya que esta captura *se manifiesta por intensidades de existencia inigualables.* Se les puede dar nombres: en el amor hay dicha; en la ciencia, hay alegría. (en el sentido de Spinoza: beatitud intelectual); en la política, hay entusiasmo; y en el arte, placer. Estos" afectos de la verdad" , al mismo tiempo que señalan la entrada de alguien en una composición subjetiva hacen vanas todas las consideraciones acerca del renunciamiento. La experiencia lo muestra hasta el hartazgo.

Pero la ética no es del orden dé la pura captura. Ella regla la consistencia subjetiva, en la medida en que su máxima es "¡Continuar!". Ahora bien, nosotros hemos visto que esta continuación supone un verdadero desvío de la "perseverancia en el ser". Los materiales de nuestro ser-múltiple se subordinan a la composición subjetiva, a la fidelidad a una fidelidad, ya no más a la persecución de nuestro interés. Esta desviación ¿equivale aun renunciamiento?

Es preciso decir que aquí hay un punto propiamente *indécidible.* "Indecidible" quiere decir que ningún cálculo permite decidir si hay o no renunciamiento esencial.

-Por un lado, es cierto que la ética de las verdades impone una distancia tal respecto de las opiniones que se la puede considerar propiamente *asocia/.* Esta a-sociabilidad es reconocida desde siempre: son las imágenes de Tales que cae en un pozo porque busca penetrar el secreto de los movimientos celestes; el proverbio: "los enamorados están solos en el mundo"; el destino apartado de los grandes revolucionarios; el tema de la "soledad del genio" ,etc. En el más bajo nivel es el sarcasmo contemporáneo contra el "intelectualoso", o la representación inevitable del militante como "dogmático" o "terrorista". Ahora bien, la a-sociabilidad se paga con una constante restricción en cuanto a la persecución de los intereses, porque esta persecución está precisamente reglada por el juego social y por la comunicación. Aquí no se trata tanto de represión (aunque evidentemente existe y puede tomar formas extremas) como de una discordancia insuperable, propiamente ontológica,13 entre la fidelidad post-acontecimiento y el transcurso normal de las cosas, entre *verdad* y *}aber.*

--Por otro lado, es preciso reconocer que el' 'mí-mismo" compra'" metido en la composición subjetiva es *idéntico* a aquél que persigue su interés: para nosotros no hay dos figuras distintas del "alguien". Son los mismos múltiples vivientes los que son requeridos en todos estos casos. Esta ambivalencia de mi composición-múltiple, hace que el interés no pueda más ser claramente representable como distinto del interés-desinteresado. Toda representación de mí-mismo es la imposición ficticia de una unidad a sus componentes múltiples infinitos. Que esta ficción sea en general cimentada por el interés, no hay duda alguna. Pero como los componentes son ambiguos (son ellos los mismos que sirven para ligar mi presencia en una fidelidad), es posible que, aun bajo la regla del interés, la unidad ficticia se subordine como tal a un sujeto, al Inmortal, y no al animal socializado.

En el fondo, la *posibilidad* de que algún ascetismo sea requerido por la ética de las verdades, proviene de que el esquema del interés no tiene otra materia para unificar ficticiamente que aquella a la cual la ética de las verdades da consistencia. De ahí que el interés desinteresado pueda ser representado como interés a secas. Cuando éste es el caso, no se podría hablar de ascetismo: el principio del interés gobierna, en efecto, la práctica consciente.

Pero no se trata sino de una simple posibilidad y en ningún caso una necesidad. En efecto, no olvidemos que falta mucho para que *todos* los componentes de mi ser-múltiple sean comprometidos en su conjunto, tanto en la persecución de mis intereses como en la consistencia de un sujeto de verdad. Siempre puede ocurrir que la brutal requisitoria de tal o cual componente "dormido", ya sea bajo la presión socializada de los intereses o para la etapa en curso de una fidelidad, desestabilice todos los montajes ficticios anteriores por medio de los cuales organizo la representación de mí-mismo. En consecuencia; la percepción del interés-desinteresado, como interés a secas puede deshacerse, ser representable la escisión y el ascetismo venir a la orden del día, tanto como la inversa: la tentación de ceder, de retirarse de la composición subjetiva, de romper un amor porque un deseo obsceno se impone; traicionar una política porque se ofrece el reposo del "servicio de los bienes"; reemplazar la exasperación científica por la carrera por los créditos y los honores, o regresar al academicismo bajo la fachada de una propaganda que denuncia el carácter "superado" de las vanguardias.

Poro entonces, la llegada del ascetismo es idéntica al descubrimiento de un sujeto de verdad como puro *deseo de si.* El sujeto debe de alguna manera continuar por sus propias fuerzas, ya sin la protección de las ambigüedades de la ficción representativa. Es el punto propio de lo indecidible: este deseo del sujeto de perseverar en su consistencia ¿es comparable al deseo del animal de asir su suerte socializada? Nada, una vez allí, exime del coraje. Uno se armará, si se puede, del optimismo de Lacan, cuando escribe: "El deseo, lo que se llama el deseo [Lacan habla aquí de lo insabido subjetivo] basta para hacer que la vida no tenga sentido si produce un cobarde." 14

13). Alain Badiou, *L 'Elre el 1 'événemenl,* op. cit. Un elemento considerado por la opinión es siempre tomado en un conjunto *construible* (que se deja aprehender por las clasificaciones). Mientras que el mismo elemento,considcrado a partir de un proceso de verdad, es tomado en un conjunto genérico (grosso modo: escapando a todas las clasificaciones establecidas).
14. Lacques Lacan, *Écrits,* Seuil, B- 782

EL PROBLEMA DEL MAL

Subrayamos ya hasta qué punto la ideología ética contemporánea se enraíza en la evidencia consensual del Mal. Hemos invertido este juicio determinando el proceso afirmativo de las verdades como núcleo central, tanto de la composición posible de un sujeto, como del advenimiento singular, para el "alguien" que entra en esta composición, de una ética *perseverante.*

¿ Quiere decir que es necesario recusar toda validez a la noción del Mal y reenviarla en bloque a su evidente origen religioso?

A/ La vida, las verdades, el Bien

Aquí no haremos ninguna concesión a la opinión según la cual habría una suerte de "derecho natural" fundado, en último análisis, sobre la evidencia de lo que perjudica al Hombre.
.

Restituido a su simple naturaleza, el animal humano debe ser considerado del mismo modo que sus compañeros biológicos. Este masacrador sistemático persigue en los gigantes hormigueros que edificó intereses de supervivencia y satisfacción ni más ni menos estimables que los de los topos o de las cicindelas. El animal humano se ha mostrado el más taimado de los animales, el más paciente, el más obstinadamente esclavo de los deseos crueles de su propia potencia. Sobre todo supo poner al servicio de su vida mortal la capacidad que le es propia, y que consiste en ubicarse sobre el trayecto de las verdades de manera que le advenga una parte de Inmortal. Es lo que ya dejaba presentir Platón, cuando indicaba que su famoso prisionero evadido de la caverna y encandilado por el sol de la Idea, tenía como deber volver a la sombra y hacer que sus compañeros de servidumbre se beneficien de aquello que, en el umbral del mundo obscuro, lo había capturado. Sólo hoy mensuramos plenamente lo que este retorno significa: es el de la fisica galileana hacia la maquinación técnica o el de la teoría atómica hacia los explosivos y las centrales atómicas. El retorno del interés-desinteresado hacia el interés bruto, el 'forzamiento de los saberes por algunas verdades. Todo lo cual condujo al animal humano a devenir amo absoluto de su biosfera que, por cierto, no es sino un planeta de segundo orden.

Pensado así (y es lo que de él sabemos) queda claro que el animal humano no depende "en sí" de ningún juicio de valor. Nietzsche tenía sin ninguna duda razón, puesto que determina a la humanidad según la norma de su potencia vital, en declararla esencialmente inocente, en sí misma

extranjera al Bien y al Mal. Su quimera es imaginar una sobrehumanidad devuelta a esta inocencia, una vez liberada de la tenebrosa empresa de aniquilamiento de la vida, llevada a cabo por la potente figura del Sacerdote. No, ninguna vida, ninguna potencia natural, podría estar más allá del Bien y del Mal. Es necesario decir que toda vida, comprendida la del animal humano, está *del lado de acá* del Bien y del Mal.
Lo que hace surgir el bien y por vía de simple consecuencia el Mal, concierne exclusivamente a la rara existencia de los procesos de ver dad. Transido por una ruptura inmanente, el animal humano ve su principio de supervivencia -su interés- desorganizado. Decimos entonces que el Bien, si por tal se entiende que alguien pueda entrar en la composición del sujeto de una verdad, es precisamente la norma interna de una desorganización prolongada de la vida.

Todo el mundo, por otra parte, lo sabe: las rutinas de la supervivencia son indiferentes al Bien, cualquiera que éste sea. Toda prosecución de un interés no tiene legitimidad sino en su logro. Por el contrario, "caer enamorado" (la palabra" caer" señala la desorganización de la marcha de las cosas), ser tomado por el furioso insomnio de un pensamiento, o comprobar que algún compromiso político radical resulta incompatible con todo principio de interés inmediato, me obliga a evaluar la vida, mi vida de animal humano socializado, según otro patrón que el de esa vida en sí misma. Especialmente cuando, más allá de la evidencia dichosa o entusiasta de la captura, sé trata de saber si., y cómo, continúo en la vía de la desorganización vital, dotando así a la desorganización primordial de una organización paradojal segunda, la misma que hemos nominado "consistencia ética".

Si hay el Mal, es necesario pensarlo a partir del Bien. Sin la consideración del Bien y, en consecuencia, de las verdades, no hay sino la inocencia cruel de la vida, que está más acá del Bien *y del Mal.*
De modo que, por extraño que resulte el propósito, es absolutamente necesario que el Mal sea una dimensión posible de las verdades. Sobre este punto no nos contentaremos con la solución demasiado fácil del platonismo: el Mal como simple ausencia de la verdad, el Mal como ignorancia del Bien, puesto que la idea misma de ignorancia es inasible. ¿Para quién una verdad está ausente? Para el animal humano como tal, empecinado en la persecución de sus intereses, no hay verdad, sino opiniones que hacen a la socialización, En cuanto al Sujeto –el Inmortal- la verdad no le podría faltar, ya que su constitución depende sólo de ella, dada como trayecto fiel.
Es preciso, entonces, si es que el Mal resulta identificable como una forma del ser-múltiple, que surja como *efecto (posible) del Bien mismo.* Lo que se dirá: no es sino porque hay verdades, y en la medida en que existen los sujetos de estas verdades, que hay el Mal.

O también: el Mal, si existe, es un efecto perturbado de la potencia de la verdad.
Pero, ¿existe el Mal?

B/ De la existencia del Mal

Puesto que rechazamos toda idea de un reconocimiento consensual, o *a priori,* del Mal, la única línea de pensamiento riguroso sería definir el Mal sobre nuestro propio terreno, es decir, como una dimensión posible de un proceso de verdad, para sólo después examinar las coincidencias entre los efectos esperados de esta definición y los ejemplos "flagrantes" (los ejemplos de opinión) del Mal histórico o privado.

Sin embargo vamos a proceder de manera más inductiva, ya que el objetivo de este libro es ceñir de cerca la actualidad de los problemas. Los partidarios de la ideología "ética" saben bien que la identificación del Mal no es asunto de poca importancia, aun si, en definitiva, toda su construcción

reposa sobre el axioma según el cual en esa materia hay una evidencia de opinión. A partir de allí proceden como hemos visto que lo hacía Lévinas respecto de la cuestión del 'reconocimiento del Otro": radicalizan el propósito. De la misma manera que Lévinas, en definitiva, suspende la originalidad de la apertura al Otro a. la suposición de un Absoluto-Otro, los defensores de la ética también hacen depender la identificación consensual del Mal a la suposición de un Mal *radical.*

Si bien es cierto que la idea de un Mal radical se remonta (por lo menos) a Kant, su versión contemporánea se apoya de manera sistemática sobre un "ejemplo": la exterminación de los judíos en Europa por los nazis. Nosotros no empleamos la palabra *ejemplo* a la ligera. Ciertamente, un ejemplo es de ordinario algo que debe repetirse o imitarse. Tratándose de la exterminación nazi, ella ejemplifica el Mal radical cuya imitación o repetición debe ser impedida a cualquier precio. O más precisamente: es aquello cuya no-repetición cumple función de *norma* para todo juicio sobre las situaciones. Entonces, hay acá "ejemplaridad" del crimen, ejemplaridad negativa. Sin embargo, la función normativa del ejemplo permanece: la exterminación nazi es el Mal radical en tanto que da para nuestro tiempo la medida única, inigualable, -y en este sentido, trascendente o indecible- del Mal a secas. Lo que el Dios de Lévinas es en la evaluación de la alteridad (el Absoluto-Otro como medida inconmensurable del Otro), la exterminación lo es en la evaluación de las situaciones históricas (el' Absoluto-Mal como medida inconmensurable del Mal).

De ahí que la exterminación y los nazis sean a la vez declaradas impensables, indecibles, sin precedente ni posteridad concebibles -puesto que nombran la forma absoluta del Mal-; y sin embargo constantemente invocados, comparados, encargados de esquematizar toda circunstancia en la que se quiere producir, en la opinión, un efecto de conciencia del mal ..,.ya que no hay apertura al Mal en general sino bajo la condición histórica de un Mal radical. Es así que en 1956, para legitimar la invasión a Egipto por las fuerzas anglo-francesas, los políticos y la prensa no dudaban un segundo ante la fórmula: "Nasser es Hitler". Esto se ha vuelto a ver recientemente, tanto en lo que concierne a Saddam Hussein (en Irak) como respecto a Slobodan Milosevic (en Serbia). Pero, al mismo tiempo, se recuerda con insistencia que la exterminación y los nazis son únicos y que compararlos con cualquier otra cosa es una profanación.

Esta paradoja es en realidad la del Mal 'radical mismo (y, a decir verdad, de toda "puesta en trascendencia" de una realidad o de un concepto). Es necesario que aquello que constituye la medida no sea mensurable y que, sin embargo, sea constantemente mensurado. La exterminación, precisamente, es a un tiempo la medida de todo el Mal del que nuestra época es capaz -y como tal, resulta en sí misma inconmensurable; como también -y esto supone medirla sin cesar- aquello a lo que debe compararse todo cuanto requiera ser juzgado según la evidencia del Mal. Ese crimen, en tanto ejemplo negativo supremo, es inimitable, pero al mismo tiempo cualquier crimen es su imitación.

Para salir de este círculo, al que nos condena el hecho de querer ordenar la cuestión del Mal según un juicio consensual de la opinión (juicio que se debe pre-estructurar por la suposición de un Mal radical), es preciso evidentemente abandonar el tema del Mal absoluto, de la medida sin medida, Este tema, como el del Absoluto-Otro, pertenece a la religión.

Sin embargo, no hay duda que la exterminación de los judíos de Europa es un crimen de Estado atroz, cuyo horror es tal que no se puede, sin entrar en una repugnante sofistica, dudar que se trata, de cualquier manera que se lo mire, de un Mal que nada lo rehabilita ni permite clasificarlo tranquilamente ("hegelianamente") en el capítulo de las necesidades transitorias del movimiento histórico,

Se admitirá también sin reservas la singularidad del exterminio. .La mediocre categoría de "totalitarismo" ha sido forzada para reunir en un solo concepto la política nazi y la política de Stalin, la exterminación de los judíos de Europa y las deportaciones y masacres en Siberia. Esta amalgama poco ayuda al pensamiento, ni siquiera al pensamiento del Mal. Es preciso admitir la irreductibilidad de la exterminación (así como también la irreductibilidad del Partido-estado stalinista).

Pero justamente, toda la cuestión reside en localizar esta singularidad. En el fondo, los defensores de la ideología de los derechos del hombre intentan localizarla directamente en el Mal, conforme a sus objetivos de pura opinión. Hemos visto que esta tentativa de absolutización religiosa del Mal es incoherente. Es además muy amenazante, como todo lo que opone al pensamiento un "límite" infranqueable, ya que la realidad de lo inimitable es la constante imitación. A fuerza de ver a Hitler por todas partes se olvida que ha muerto -y que bajo nuestros ojos pasa el advenimiento de nuevas singularidades del Mal.

En realidad, pensar la singularidad de la exterminación es pensar, ante todo, la singularidad del nazismo como política. Ese es todo el problema. HitIer pudo conducir la exterminación como una colosal operación militarizada, porque había tomado el poder y lo hizo en nombre de una política que incluía entre sus categorías la de "judío",.

Los que sostienen la ideología ética insisten tanto en localizar la singularidad de la exterminación directamente en el Mal que, por lo general, niegan categóricamente que el nazismo haya sido una política. Pero esta es una posición a la vez débil y sin coraje. Débil, porque la constitución del nazismo en subjetividad" masiva" integrando la construcción de la palabra *judío* como esquema político, es lo que hizo posible, luego necesaria, la exterminación. Sin coraje, porque es imposible pensar la política hasta el fin, si se renuncia a considerar que puedan existir políticas cuyas categorías orgánicas, las prescripciones subjetivas, son criminales.

Los partidarios de la "democracia de los derechos del hombre" gustan mucho, con Hanna Arendt, definir la política como la escena del "ser-en-conjunto". Es, además, apoyados sobre esta definición que hacen el impasse sobre la esencia política del nazismo. Pero esta definición es sólo un cuento de hadas, tanto más si el "ser-en-conjunto" debe primeramente determinar -y esa es toda la cuestión- el conjunto del que se. trata. Nadie deseaba más que Hitler el ser-en--conjunto de los Alemanes. La categoría nazi de "judío" servía para nombrar el interior alemán, el espacio del ser-en-conjunto, por la construcción (arbitraria, pero prescriptiva) de un exterior que podía acosar al interior, de igual manera que la certeza de ser" entre Franceses" supone que se persigue aquí mismo a aquellos que caen bajo la categoría de "inmigrante clandestino".

Una de las singularidades de la política nazi ha sido declarar con precisión la "comunidad" historial a la que trataba de dotar de una *subjetividad* conquistadora. Es esta declaración la que permitió su victoria subjetiva y puso la exterminación a la orden del día.

Más fundado sería decir, entonces, que en la circunstancia, el lazo entre política y Mal se introduce justamente por el sesgo de tomar en consideración tanto al conjunto (temática de las comunidades), como al ser-con (temática del consenso, de las normas compartidas).

Pero lo que importa es que la singularidad del Mal es tributaria, en último análisis, de la singularidad de una política.

Esto nos reconduce al pensamiento de la subordinación del Mal, si no directamente al Bien, al menos a los procesos que lo invocan. Es probable que la política nazi no haya sido un proceso de verdad. Pero "capturó" la situación alemana sólo en la medida en que era representable como tal. De manera que aun en el caso de este Mal que llamamos, no radical, sino extremo, la inteligibilidad de su ser "subjetivo", la cuestión de los" alguienes" que han podido participar en su atroz ejecución como si cumpliesen un deber, exigen que se los refiera a las dimensiones intrínsecas de los procesos de verdad política.

Podríamos también señalar que los sufrimientos subjetivos más intensos, que ponen realmente a la orden del día lo que es "hacer el mal a alguien" , y que a menudo determinan el suicidio o el asesinato, tienen por horizonte la existencia del proceso amoroso.

Plantearemos que: - el Mal existe;

- debe ser distinguido de la Violencia empleada por el animal humano para perseverar en su ser, para perseguir sus intereses, violencia que está *del lado de acá* del Bien y del Mal;

- sin embargo, no hay Mal radical por el cual se esclarecería esta cuestión;

- sólo es posible pensar el Mal como distinto de la depredación trivial, en la medida en que se lo trate desde el punto de vista del Bien, o sea, a partir de la captura de "alguien" por un proceso de verdad;

- en consecuencia, el Mal no es una categoría del animal humano es una categoría del sujeto;

- no hay Mal sino en la medida en que el hombre es capaz de devenir el Inmortal que es;

- la ética de las verdades, como principio de consistencia de la fidelidad a una fidelidad, o la máxima" ¡Continuar! ", es lo que intenta evitar el Mal que toda verdad singular hace posible.

Falta ligar estas tesis, hacerlas homogéneas a lo que sabemos de la forma general de las verdades.

15) Nictzsche, *La Généalogie de la morale.* Este es el libro de Nietzsche más sistemático, el que recapitula su crítica "vital" de los valores.

C/ Retorno sobre el acontecimiento, la fidelidad, la verdad

Recordemos las tres dimensiones capitales de un proceso de verdad, que son:

- el *acontecimiento,* que hace advenir "otra cosa" que la situación, las opiniones, los saberes instituidos; que es un suplemento azaroso, imprevisible, disipado apenas aparece;

- la *fidelidad,* que es el nombre de un proceso: se trata de una investigación coherente de la situación, bajo el imperativo del acontecimiento; es una ruptura continuada e inmanente;

- la *verdad* propiamente dicha, que es ese múltiple interno a la situación que construye, poco a poco, la fidelidad; aquello que la fidelidad reagrupa y produce.

Estas tres dimensiones del proceso tienen características "ontológicas;' esenciales:

1). El acontecimiento es a la vez *situado* -es un acontecimiento de tal o cual situación- y *suplementario,* es decir, absolutamente desprendido o desligado de todas las reglas de la situación. Así, el surgimiento con Haydn (o bajo el nombre de este "alguien", Haydn) del estilo clásico,

concierne a la situación musical y a ninguna otra, situación que estaba reglada por el predominio del estilo barroco. Es un acontecimiento para esta situación. Pero por otro lado, lo que este acontecimiento autoriza como configuraciones musicales no es legible desde la plenitud alcanzada por el estilo barroco; se trata realmente de *otra cosa.*

Se preguntará, entonces, qué es lo que hace lazo entre el acontecimiento y la "razón" por la cual es un acontecimiento. Este lazo es el *vado de la situación anterior.* ¿Qué es preciso entender por tal? Que en el corazón de toda situación, como fundamento de su ser, hay un vacío "situado", alrededor del cual se organiza la plenitud (o los múltiples estables) de la situación en cuestión. Así, en el corazón del estilo barroco llegado a su saturación virtuosa, se encuentra el vacío (tan desapercibido como decisivo) de un pensamiento verdadero de la arquitectónica musical. El acontecimiento-Haydn se da como una suerte de "nominación" musical de este vacío, ya que es precisamente un principio totalmente nuevo, arquitectónico, temático, una nueva manera de desarrollar la escritura a partir de algunas células transformables, lo que constituye al acontecimiento mismo. Es decir, lo que en el interior del estilo barroco no era justamente perceptible (no podía haber allí ningún saber acerca de eso).
Se podría decir, puesto que una situación está compuesta por los saberes que por ella circulan, que el acontecimiento nombra el vacío en tanto que nombra lo *no sabido* de la situación.

Para tomar un ejemplo célebre, Marx hace acontecimiento en el pensamiento político en la medida en que designa, bajo el nombre de proletariado, el vacío central de las sociedades burguesas incipientes. Ya que el proletariado, sumido en la privación total, ausente de la escena política, es aquello alrededor de lo cual se organiza la plenitud satisfecha del reino de los propietarios de capitales.

Por último, diremos que el carácter ontológico fundamental de un acontecimiento es el de inscribir, nombrar, el vacío situado que es la razón por la cual él se constituye como acontecimiento.

2). Con respecto a la fidelidad, ya hemos dicho bastante acerca de ella. El punto más importante consiste en que jamás es necesaria. Hay indecibilidad en cuanto a saber si el interés-desinteresado que supone para el "alguien" que de ella participa puede, aunque sea en una ficción de la representación de sí, valer como interés a secas. Entonces, como el único principio de perseverancia es el del interés, la perseverancia de alguien en una fidelidad -la continuidad del ser-sujeto de un animal humano- permanece aleatoria. Sabemos que es en función de este aleatorio que hay un espacio para una ética de las verdades.

3). Finalmente, tratándose de la verdad como resultado, es preciso sobre todo señalar su potencia. Hemos evocado este tema a propósito del "retorno" del prisionero de Platón a la caverna, que es el retorno de una verdad hacia los saberes. Una verdad "agujerea' los saberes, es heterogénea a ellos, pero es también la única fuente conocida de saberes novedosos. Diremos que la verdad *fuerza* los saberes.

El verbo *forzar* indica que siendo la ruptura la potencia de una verdad, es violentando los saberes establecidos y en circulación que retorna hacia lo inmediato de la situación, o bien, reorganiza esta suerte de enciclopedia portátil de la que se extraen las opiniones, las comunicaciones y la sociabilidad. Si una verdad como tal jamás es comunicable, implica sin embargo, a distancia de sí misma, poderosas recomposiciones de las formas y de los referentes de la comunicación -sin que, por otro lado, estas recomposiciones "expresen" la

verdad, o indiquen un "progreso" de las opiniones. Así, todo un *saber* musical se organiza rápidamente a partir de los grandes nombres del estilo clásico, un saber anteriormente informulable. No hay allí ningún' 'progreso" puesto que el academicismo clásico, o el culto a Mozart, no tiene nada de superior con respecto a lo que había antes. Sin embargo es un forzamiento de saberes, una modificación a menudo muy extensa de los códigos de la comunicación (o de las opiniones que los animales humanos intercambian sobre "la música"). Por supuesto, estas opiniones transformadas son perecederas, en tanto que las verdades, que son las grandes creaciones del estilo clásico, subsisten eternamente.

De igual manera, es el destino de las invenciones matemáticas más sorprendentes, el de figurar finalmente en los manuales universitarios, servir incluso para reclutar a nuestra" élite dirigente", por el sesgo de los concursos de admisión a las Grandes Escuelas. La eternidad producida por las verdades matemáticas no es responsable de ello, como no sea por haber forzado los saberes así requeridos para hacerlos entrar en compromisos sociales; esa es la forma de su retorno hacia los intereses del animal humano.

Es de estas tres dimensiones de un proceso de verdad convocatoria, por el acontecimiento, del *vacío* de una situación, incertidumbre de la *fidelidad* y potencia de *forzamiento* de los saberes por una verdad, que depende el pensamiento del Mal.

Ya que el Mal tiene tres nombres:

-imaginar que un acontecimiento convoca no al vacío sino al pleno de la situación anterior, es el Mal como *simulacro,* o *terror;*

-decaer en una fidelidad, es el Mal como *traición* en sí-mismo del inmortal que se es;

-identificar una verdad a una potencia total, es el Mal como *desastre.*

Terror, traición y desastre son lo que la ética de las verdades -y no la impotente moral de los derechos del hombre- intenta evitar, en la singularidad del soporte de una verdad en curso. Pero éstos son al mismo tiempo, como lo vamos a ver, posibles de ser actualizados por el proceso mismo de una verdad. Queda entonces asegurado que no hay Mal sino en tanto hay el procedimiento de un Bien.

D/ Esquema de una teoría del Mal

1. *El simulacro y el terror*

Hemos visto que toda "novedad" no es un acontecimiento. Aun es necesario que aquello convocado y nombrado por el acontecimiento sea el vacío central de la situación, respecto del cual este acontecimiento es un acontecimiento. La cuestión de la nominación es esencial, pero aquí no podemos presentar la teoría completa**(16)**. Se comprenderá fácilmente, sin embargo, que el acontecimiento, teniendo por ser el desaparecer, puesto que es una suerte de suplemento fulminante que adviene en la situación, lo que se retiene en ella y sirve de guía a la fidelidad, es algo así como una traza, o un nombre, en relación con el acontecimiento disipado.

Cuando los nazis hablan de "revolución nacional-socialista", toman prestado una nominación -"revolución", "socialismo" - certificada por los grandes acontecimientos políticos modernos (la Revolución de 1792 o la Revolución bolchevique de 1917). Toda una serie de rasgos quedan ligados por este préstamo y por él legitimados: la ruptura con el antiguo orden, el apoyo buscado en las asambleas de masas, el estilo dictatorial del Estado, el *palhos* de la decisión, la apología del Trabajador, etc.

Sin embargo, el "acontecimiento" así nombrado, salvo las consideraciones formalmente semejantes a aquéllas de las cuales toma prestados el nombre y los rasgos, sin las cuales no habría objetivo propio ni lenguaje político constituido, se caracteriza por un léxico de la plenitud, o de la sustancia: la revolución nacional-socialista hace advenir -dicen los nazis- una comunidad particular, el pueblo alemán, a su verdadero destino, que es un destino de dominación universal. De tal manera se supone que el "acontecimiento" hace advenir al ser, nombra, no el vacío de la situación anterior, sino su completud. No la universalidad de lo que no se sostiene, justamente, en ningún trazo (en ningún múltiple) particular, sino la particularidad absoluta de una comunidad, ella misma enraizada en los rasgos de la tierra, la sangre, la raza.

Lo que hace que un acontecimiento verdadero pueda constituirse en origen de una verdad, única cosa que es para todos y que es eterna, reside en que justamente está ligado a la particularidad de una situación sólo por el sesgo de su vacío. El vacío,. el múltiple-de-nada no excluye ni obliga a nadie. Es la neutralidad absoluta del ser. De modo que la fidelidad de la que un acontecimiento es el origen, aunque sea una ruptura inmanente en una situación singular, no por eso deja de apuntar a la universalidad.

Por el contrario, la ruptura sorprendente inducida por la toma del poder por los nazis en 1933, que formalmente es indistiguible de un acontecimiento -eso es lo que desorientó a Heidegger-17 en la medida en que se la piensa como revolución "alemana", y no es fiel sino a la supuesta sustancia nacional de un pueblo, en realidad sólo se dirige a aquellos que ella misma determina como" Alemanes". Por lo tanto, a partir de la nominación del acontecimiento, al no tomar en cuenta que esta nominación: "revolución", sólo funciona bajo la condición de verdaderos acontecimientos universales (por ejemplo, las Revoluciones de 1792 ó de 1917), es radicalmente incapaz de cualquier verdad.
Cuando bajo nombres tomados en préstamo a los procesos reales de verdad, una ruptura radical en una situación convoca, en vez del vacío, la particularidad' 'plena" o la sustancia supuesta de esta situación, diremos que se tiene un *simulacro de verdad.*
"Simulacro" debe ser tomado en sentido fuerte: todos los rasgos formales de una verdad son puestos en obra en el simulacro. No solamente una nominación universal del acontecimiento, induciendo la fuerza de una ruptura radical, sino también la "obligación" de una fidelidad y la promoción de un *simulacro de sujeto,* erigido -sin que ningún Inmortal sin embargo advenga- por encima de la animalidad humana de los otros, de aquellos que son arbitrariamente declarados como no perteneciendo a la sustancia comunitaria, de la cual el simulacro de acontecimiento asegura la promoción y dominación.

La fidelidad a un simulacro, a diferencia de la fidelidad a un acontecimiento, regla su ruptura no sobre la universalidad del vacío, sino sobre la particularidad cerrada de un conjunto abstracto (los" Alemanes", o los "Arios"). Inevitablemente, su ejercicio es el de construir sin fin este conjunto, y para eso no hay otro medio que "hacer el vacío" a su alrededor. El vacío, expulsado por la promoción en simulacro de un "acontecimiento-sustancia", retorna, con su universalidad, como lo que debe ser efectuado para que la sustancia sea. También

se puede decir: lo que es dirigido "a todos" (y aquí "todos" es forzosamente aquello que no pertenece a la sustancia comunitaria alemana, la cual no es un "todo", sino un "algunos" ejerciendo su dominación sobre "todos") es la muerte, o esta forma diferida de la muerte que es la esclavitud al servicio de la sustancia alemana.
Así, la fidelidad al simulacro (que demanda a los "algunos" de la sustancia alemana sacrificios y compromisos prolongados, puesto que tiene realmente la forma de una fidelidad), tiene por contenido la guerra y la masacre. Allí no se trata de los medios: es todo el real de esa fidelidad.

En el caso del nazismo, el vacío ha retornado bajo un nombre privilegiado, el nombre de "judío". Ciertamente hubo otros: los gitanos, los enfermos mentales, los homosexuales, los comunistas... Pero el nombre "judío" fue el nombre de los nombres para designar aquello cuya desaparición creaba, alrededor de la supuesta sustancia alemana, promovida por el simulacro "revolución nacional-socialista", un vacío suficiente para identificar la sustancia. La elección de este nombre reenvía sin ninguna duda a su lazo evidente con el universalismo, en particular con el universalismo revolucionario, aquello que, en suma, este nombre tenía ya de *vacío,* es decir, *conectado a la Universalidad y a la eternidad de las verdades.* No obstante, en la medida en que ha servido para organizar la exterminación, el nombre "judío" es una creación política nazi, que no tiene ningún referente preexistente. Un nombre cuyo uso nadie puede compartir con los nazis y que supone el simulacro y la fidelidad al simulacro -y en consecuencia, la singularidad absoluta del nazismo como política.

Pero aun en este punto, es preciso reconocer que esta política imita el proceso de una verdad. Toda fidelidad a un acontecimiento auténtico nombra a los adversarios de su perseverancia. Contrariamente a la ética consensual, que pretende evitar la escisión, la ética de las verdades es siempre más o menos militante, combatiente. Ya que su heterogeneidad respecto a las opiniones y los saberes establecidos se da concretamente en la lucha contra todo tipo de tentativas de interrupción, de corrupción, de retorno a los intereses inmediatos del animal humano, de sarcasmo y de represión contra el Inmortal que adviene como sujeto. La ética de las verdades supone el reconocimiento de estas tentativas y, en consecuencia, la operación singular que consiste en nombrar enemigos. El simulacro "revolución nacional-socialista" indujo esas nominaciones, en particular la de "judío". Pero la subversión que implica el simulacro respecto del acontecimiento verdadero se continúa en estos nombres. Ya que el enemigo de una verdadera fidelidad subjetiva es justamente el conjunto cerrado, la sustancia, la comunidad. Es contra estas inercias que se debe hacer valer el trazado azaroso de una verdad y de su destinación universal.
Toda invocación a la tierra, la sangre, la raza, la costumbre, la comunidad, trabaja directamente contra las verdades; es este conjunto el que precisamente nombra como enemigo la ética de las verdades. Allí donde la fidelidad al simulacro promueve la comunidad, la sangre, la raza, etc., nombra precisamente como enemigo, por ejemplo, bajo el nombre de "judío", al universa abstracto, la eternidad de las verdades, lo destinado a todos.

Es preciso añadir a esto que el tratamiento de lo que se supone bajo los nombres, es diametralmente opuesto. Ya que por más enemigo que sea de una verdad, un" alguien" , está siempre representado en la ética de 'las verdades, como capaz de devenir el Inmortal que es. Podemos, entonces, combatir los juicios y opiniones que intercambia con otros para corromper toda fidelidad, pero no su *persona,* que es para el caso indiferente, y a la cual, en última instancia, toda verdad también se dirige. En tanto que el vacío, por el cual trabaja el fiel a un simulacro para cercar una supuesta sustancia, debe ser un vacío real, obtenido labrando en la carne misma. Puesto que no constituye la llegada subjetiva de ningún Inmortal, la fidelidad al simulacro -esta terrible imitación de las verdades- tampoco supone

ninguna otra cosa, en lo que designa como enemigo, que su estricta y particular existencia de animal humano: eso mismo que debe soportar el retorno del vacío. Por esta razón el ejercicio de la fidelidad al simulacro es necesariamente *ejercicio del terror.* Entendemos aquí por terror, no el concepto político de Terror, ligado (en cupla universalizable) al de Virtud por los Inmortales del Comité de salvación pública, sino la reducción pura y simple de todos a su ser-para-la-muerte. El terror así concebido postula en realidad que para que la sustancia sea, *nadie* debe ser.

Hemos seguido el ejemplo del nazismo porque compone, en una parte esencial, la configuración "ética" (el "Mal radical") a la que oponemos la ética de las verdades. Allí se trata del simulacro de un acontecimiento dando lugar a una fidelidad política. Su condición de posibilidad reside en las revoluciones políticas con real capacidad de acontecimiento y, por lo tanto, universalmente dirigidas. Pero también existen simulacros ligados a todos los otros tipos posibles de procesos de verdad. Es un ejercicio útil, para el lector, identificarlos. Así se puede ver que ciertas pasiones sexuales son simulacros de acontecimientos amorosos. Que entrañan bajo ese título terror y violencia, no cabe ninguna duda. Brutales predicaciones obscurantistas se presentan como simulacros de ciencias, y sus estragos son perceptibles. Y así sucesivamente. Pero en todos los casos, estas violencias y estos estragos son ininteligibles si no se los piensa *a partir de procesos de verdad* cuyos simulacros organizan.
Finalmente, nuestra primera definición del Mal será la siguiente: el Mal es el proceso de un simulacro de verdad. Es, en su esencia, terror dirigido a todos bajo un nombre inventado por él.

16. Cf. Alain Badiou, *L 'Élre el I 'événemenl,* op. cit. La teoría del nombre del acontecimiento, por un lado, la de la lengua-sujeto, por el otro. es central en todo el libro. La segunda, en particular. es bastante delicada.
17. *Víctor Farías, Heidegger et le nazisme,* Verdier, 1985.En este libro bastate anecdótico, se ve cómo Heidegger fue cautivo, durante un tiempo, de un simulacro. Creía tener el acontecimiento de su propio pensamiento.

2. *La traición*

Hemos avanzado ampliamente este punto en el capítulo precedente. Dijimos que es propiamente indecidible que el interés-desinteresado que anima el devenir-sujeto de un animal humano determine el interés a secas, puesto que este animal humano no consigue nunca unificar a los dos en una ficción plausible de la unidad de sí mismo.

Se trata aquí de los que se pueden llamar los momentos de crisis. No hay en sí "crisis" de un proceso de verdad. Iniciado por un acontecimiento, se despliega rectamente al infinito. De lo que puede haoer crisis es de uno o varios" alguien" que entran en la composición del sujeto inducido por este proceso. Todo el mundo conoce los momentos de crisis de un amante, de desaliento de un investigador, de desánimo de un militante, de esterilidad de un artista. O también, la incomprensión durable de una demostración matemática para aquel que la lee, la obscuridad irreductible de un poema del cual, sin embargo, vagamente se percibe la belleza, etc.

Hemos dicho de dónde provienen estas experiencias: bajo la presión de las exigencias del interés, o bajo aquélla, por el contrario, del imperativo de una novedad difícil, en la continuidad subjetiva de la fidelidad, hay ruptura de la ficción por la cual yo soporto, como imagen de mí mismo, la confusión entre interés e interés-desinteresado, entre animal

humano y sujeto, entre mortal e inmortal. A partir de ese momento, se descubre una elección pura entre el "¡Continuar!" de la ética de esta verdad y la lógica de la "perseverancia en el ser" del simple mortal que soy.

Una crisis de fidelidad es siempre lo que pone a prueba, por defección de una imagen, la única máxima de la consistencia, o sea, de la ética: "¡Continuar!". Continuar aun cuando se haya perdido la huella; cuando no se sienta más "atravesado" por el proceso; cuando el acontecimiento mismo se haya oscurecido, de haya extraviado su nombre, o que uno se pregunte si no nombraba un error, incluso un simulacro.

En efecto, la existencia conocida de simulacros ayuda poderosamente a la puesta en forma de las crisis. La opinión me murmura (y en consecuencia yo me murmuro, puesto que jamás estoy fuera de la opinión) que mi fidelidad bien podría ser el terror ejercido sobre mí mismo y que la fidelidad a la cual soy fiel reúne mucho, demasiado, de tal o cual Mal identificado. Se trata de una alternativa siempre posible, puesto que los rasgos formales de este Mal (como simulacro) son exactamente los de una verdad.

Entonces, a lo que estoy expuesto es a *traicionar* una verdad. La . traición no es un simple renunciamiento. Desgraciadamente no se puede simplemente' 'renunciar" a una verdad. La denegación en mí del Inmortal es mucho más que un abandono, una cesación: siempre debo convencerme que el inmortal en cuestión *no ha existido jamás* yen consecuencia, adherir sobre este punto a las opiniones -cuyo único ser es estar al servicio de los intereses- es precisamente esta negación. Puesto que lo Inmortal, si reconozco su existencia, me ordena continuar, tiene la potencia eterna de las verdades que lo inducen. Por consecuencia, es necesario que traicione en mí el devenir-sujeto, que devenga enemigo de esta verdad en la composición de cuyo sujeto entraba, a veces con otros, el "alguien" que soy.

Se explica así que los antiguos revolucionarios sean obligados a declarar que ellos estaban en el error y la locura; que un antiguo amante no comprenda más por qué él amaba a esta mujer o que un científico fatigado llegue a desconocer y burlarse burocráticamente del devenir de su propia ciencia. Como el proceso de verdad es ruptura inmanente, no se lo puede "abandonar" (lo que quiere decir, según la fuerte expresión de Lacan, retomar "al servicio de los bienes"), sino rompiendo con esta ruptura que había operado una captura. Y la ruptura con una ruptura tiene por motivo la continuidad de la situación y de las opiniones: aquí no ocurrió nada bajo el nombre de "política", o de "amor", como no sea una ilusión en el mejor de los casos y, en el . peor, un simulacro. .

De allí que la derrota de la ética de una verdad, en el punto indecidible de una crisis, se presente como traición.

Este Mal del que no se vuelve, es el segundo nombre, después del de simulacro, de un Mal cuya posibilidad una verdad expone.

3. *Lo innombrable*

Dijimos: una verdad -su efecto de "retorno" - transforma los códigos de comunicación, cambia el régimen de las opiniones, no hace advenir las opiniones como "verdaderas" (o falsas) -una opinión es incapaz de ello- sino que cambia su régimen; una verdad, en su ser

múltiple eterno, permanece indiferente a las opiniones. Pero estas devienen *otras.* Lo que quiere decir que los juicios en otros tiempos evidentes para la opinión no son más sostenibles, que son necesarios otros, que las maneras de comunicar se modifican, etc.

Este efecto de recomposición de las opiniones, lo hemos llamado In *potencia* de las verdades.

La cuestión que ahora planteamos. es la siguiente: ¿es la potencia de una verdad, en la situación en donde continúa su trazado fiel, una potencia virtualmente total?

¿En qué consiste la hipótesis de una potencia *total* de talo cual verdad? Para comprenderlo es preciso recordar nuestros axiomas ontológicos: una situación (objetiva), en particular aquella en que una verdad (subjetiva) "trabaja", siempre es un múltiple compuesto de una infinidad de elementos (los que, por otra parte, a su turno también son múltiples). Entonces, ¿cuál es la forma general de una opinión? Se trata de un juicio que concierne tal o cual elemento de la situación objetiva: "el tiempo hoy está tormentoso"; "te digo que los políticos están todos podridos", etc. Es un requisito para que se pueda "discutir" en términos de opinión, que los elementos de la situación -que son todos los que pertenecen a esta situación- puedan ser nombrados de una manera o de otra. "Nombrar" sólo quiere decir que los animales humanos están en condiciones de comunicar respecto de esos elementos, de socializar su existencia, de ordenarlos según sus intereses.
Llamemos" lenguaje de la situación" a la posibilidad pragmática de nombrar a los elementos que la componen y, por consecuencia, de intercambiar opiniones al respecto.

Toda verdad también tiene que ver con los elementos de la situación, ya que su proceso no es otro que el de examinarlos *desde el punto de vista del acontecimiento.* En este sentido, hay una identificación de estos elementos por el proceso de verdad y es seguro que, al tratarse de alguien que interviene en la composición del sujeto de una verdad, contribuirá a esta identificación empleando allí el lenguaje de la situación que, en tanto" alguien", practica como todo el mundo. Desde este punto de vista, el proceso de verdad atraviesa el lenguaje de la situación, así como atraviesa todos los saberes que la conciernen.

Pero el examen de un elemento *según una verdad* es totalmente distinto de su juicio pragmático en términos de opinión. No se trata de adecuar el elemento a los intereses -por otra parte divergentes, puesto que las opiniones son incoherentes entre ellas- de los animales humanos. Se trata únicamente de pronunciarse sobre él "en verdad" a partir de la ruptura inmanente post-acontecimiento. Este pronunciamiento es desinteresado, apunta a dotar al elemento de una suerte de eternidad en la que concuerda con el devenir-Inmortal de los "alguien" que participan en el sujeto de una verdad, sujeto que es el punto real de la pronunciación. .

De allí una consecuencia capital: en definitiva, una verdad *cambia los nombres.* Entendamos aquí que su nominación propia de los elementos es *otra cosa* que la nominación pragmática, tanto en s_ punto de partida (el acontecimiento, la fidelidad) como en su destinación (una 'verdad eterna), aun cuando el proceso de verdad atraviese el lenguaje de la situación.

Así, es necesario admitir que además del lenguaje de la situación objetiva, que permite la comunicación de las opiniones, existe un *lenguaje-sujeto* (lenguaje de la situación subjetiva) que permite la inscripción de una verdad.
En realidad, este punto es evidente. La lengua matematizada de la ciencia, de ninguna manera es la lengua de las opiniones, incluidas las opiniones sobre la ciencia. La lengua de

una declaración de amor puede ser de una fuerte apariencia trivial (' 'Yo te amo", por ejemplo) pero no es menos cierto que su *potencia* en la situación está enteramente sustraída al uso común de las mismas palabras. La lengua del poema no es la del periodismo. Y la lengua de la política es a tal ¡punto singular, que el juicio de la opinión sobre ella es que es un "hablar para no decir nada".

Pero lo que nos interesa es que la potencia de una verdad. Con respecto a las opiniones es forzar a las nominaciones pragmáticas (la lengua de la situación objetiva) a doblegarse y deformarse a! contacto con la lengua-sujeto. Es esto y ninguna otra cosa lo que cambia los códigos establecidos de la comunicación, bajo los efectos de una verdad.

Podemos ahora definir lo que sería una potencia *total* de una verdad: seria una potencia total de la lengua-sujeto. O sea, la capacidad de nombrar y evaluar *todos* los elementos de la situación objetiva a partir del proceso de una verdad. Endurecida y dogmatizada (o "enceguecida"), la lengua-sujeto pretendería poder nombrar, a partir de sus propios axiomas, la- totalidad de lo real -y así transformar el mundo.

Los poderes de la lengua de la situación no tienen ellos mismos restricción: todo elemento es susceptible de ser nombrado a partir de un interés cualquiera y de ser juzgado en las comunicaciones entre animales humanos. Pero como de todas maneras el mencionado lenguaje es *incoherente* y librado al intercambio pragmático, esta vocación de totalidad poco importa.
Por el contrario, tratándose de la lengua-sujeto (lengua del militante, del investigador, del artista, del enamorado...), que es el resultado del proceso de una verdad, la hipótesis de la potencia total tiene consecuencias de una naturaleza totalmente distinta.

En primer lugar, se deberá suponer que la totalidad de la situación objetiva se deja disponer en la *coherencia* particular de una verdad subjetiva.

En segundo lugar, se supondrá que es posible *aniquilar a la opinión.* En efecto, si la lengua-sujeto tiene la misma extensión que el lenguaje de la situación, si de todas las cosas se puede pronunciar lo verdadero, entonces, ya no producirá más una simple deformación en los usos pragmáticos y comunicativos que manifiestan la potencia de una verdad, sino que se constituirá en la autoridad absoluta de la nominación verídica. En consecuencia, una verdad forzaría un puro y simple reemplazo del lenguaje de la situación por la lengua-sujeto. Lo que puede decirse: el Inmortal se realizará como negación integra! del animal humano que lo soporta.

Cuando Nietzsche se propone" cortar en dos la historia del mundo", dinamitando al nihilismo cristiano y generalizando el gran" sí" dionisíaco a la Vida; o cuando los Guardias rojos de la Revolución cultural China anuncian, en 1967, la supresión completa del egoísmo, Nietzsche y los Guardias rojos claramente se atan a la visión de una situación en donde el interés ha desaparecido y donde las opiniones son *reemplazadas* por la verdad. De la misma manera, el gran positivismo del siglo XIX, imaginaba que los enunciados de la ciencia irian a *reemplazar* a las opiniones y a las creencias sobre todas las cosas. Los románticos alemanes adoraban un universo de cabo a rabo atravesado por una poética absolutizada.

Pero Nietzsche se volvió loco. Los Guardias rojos, después de haber cometido inmensas destrucciones, fueron fusilados, encarcelados, o traicionaron su propia fidelidad. Nuestro siglo es el cementerio de las ideas positivistas de progreso. y los románticos, que ya se suicidaban voluntariamente, han visto, en los avatares de las políticas "estetizadas", a su

"absoluto literario" engendrar sus monstruos. **(18)**
Es que en realidad toda verdad supone, en la composición de los sujetos que ella induce, la conservación del "alguien", la actividad siempre dual del animal humano capturado por una verdad. Aun la consistencia ética, lo hemos visto, no es sino compromiso desinteresado, en la fidelidad, de una perseverancia cuyo origen es el interés. De manera que todo aquello que apunte a una potencia total de las verdades, arruina lo que soporta a estas verdades.

El inmortal no existe sino en y por el animal humano. Las verdades abren su brecha singular únicamente en el tejido de las opiniones. Somos nosotros-mismos, tal cuales, quienes nos exponemos a devenir-sujetos. No hay otra Historia que la nuestra, no hay un mundo verdadero por venir. El mundo en tanto que mundo está y permanecerá del lado de acá de lo verdadero y de lo falso. No hay un mundo cautivo de la coherencia del Bien. El mundo está y permanecerá del lado de acá del Bien y del Mal.

El Bien no es el Bien si pretende hacer al mundo bueno. Su único interés es el advenimiento en situación de una verdad singular. En consecuencia es necesario que la potencia de una verdad sea también una impotencia.

Toda absolutización de la potencia de una verdad organiza un Mal. No solamente este Mal es destrucción en la situación (porque la vocación de aniquilar la opinión en el fondo es idéntica a la vocación de aniquilar, en el animal humano, su animalidad misma, o sea su ser), sino que, finalmente, también es interrupción del proceso de verdad en cuyo nombre se efectúa, al no preservar en la composición de su sujeto, la duplicidad de los intereses (interés-desinteresado e interés a secas).

Es la razón por la cual llamamos a esta figura del Mal un *desastre,* desastre de la verdad, inducido por la absolutización de su potencia.

Que la verdad no tenga una potencia total, en última instancia significa que la lengua-sujeto, resultante del proceso de una verdad, no tiene el poder de nominación sobre todos los elementos de la situación. Debe al menos existir un elemento real, un múltiple existente en la situación que permanezca inaccesible a las nominaciones verídicas, librado sólo a ¡la opinión, al lenguaje de la situación. Un punto que la verdad no puede forzar.
Llamamos a este elemento lo *innombrable* de una verdad. **(19)**
Lo innombrable no es "en sí": es virtualmente accesible al lenguaje de la situación, se puede ciertamente intercambiar opiniones respecto a él, ya que no hay ningún límite a la comunicación. Lo innombrable es innombrable para la lengua-sujeto. Digamos que este término no es susceptible de ser eternizado, o que no es accesible al Inmortal. Es, en este sentido, el símbolo de un *puro real* de la situación, de su vida sin verdad.

Es una tarea difícil del pensamiento (filosófico) determinar el punto de innombrable del tipo de proceso de una verdad. No es el caso de abordar aquí esta cuestión. Digamos, sin embargo, que tratándose del amor, se puede establecer que el goce sexual como tal está sustraído a la potencia de la verdad (que es verdad sobre el dos). En las matemáticas, que representan por excelencia al pensamiento no contradictorio, es justamente la no-contradicción que resulta innombrable: se sabe, en efecto, que es imposible demostrar, en el interior de un sistema matemático, la no-contradicción de este sistema (es el famoso teorema de Gódel)**(20)**. En fin; la comunidad, lo colectivo, son los innombrables de la política: toda tentativa de nombrar' 'políticamente" una comunidad induce un Mal desastroso (se lo ve tanto en el ejemplo extremo del nazismo, como en el uso reaccionario de la palabra' 'francés", cuyo único sentido es de perseguir a la gente de aquí bajo la imputación arbitraria de ser "extranjera").

Lo que nos importa es el principio general: esta vez el Mal es, bajo condición de una verdad, querer a cualquier precio forzar la nominación de lo innombrable. Tal es exactamente el principio del desastre.
Simulacro (correlacionado al acontecimiento), *traición* (correlacionada a la *fidelidad) Forzamiento de lo innombrable* (correlacionado a la potencia de lo verdadero): tales son las figuras del Mal, Mal cuyo único Bien reconocible -un proceso de verdad- actualiza su posibilidad.

18. Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy, *L 'Absolu littéraire,* Scuil. 1988: Estos autores trabajan hace años sobre la filiación entre el romanticismo alemán y la estetización de la política en el fascismo. Cf. también, *La fiction du politique,* C. Bourgois, 1978.
19. A1ain Badiou, *Conditions,* Seuil, 1992. Hay en esa recopilación dos textos sobre 10 *innombrable:* "Conférence sur la soustraction" y "La vérité: forcage et innommable". [Estas conferencias han sido publicadas en los números 7 y 6 de *Acontecimiento,* respectivamente. *N. del T.].*
20. *Le théoreéme de Godel,* Seuil, 1990. Es importante comprender *exactamente* lo que dice este famoso teorema.

CONCLUSIÓN

Partimos de una crítica radical a la ideología" ética" y sus variantes socializadas: doctrina de los derechos del hombre, visión victimaria del Hombre, ingerencia humanitaria, bio-ética, "democratismo" amorfo, éticas de las diferencias, relativismo cultural, exotismo moral, etc.

Mostramos que estas tendencias intelectuales de nuestro tiempo eran, en el mejor de los casos, variantes de la vieja predicación moralizante, y en el peor, la mezcla amenazante del conservadorismo y de la pulsión de muerte.

Hemos visto, en la corriente de *opinión* que invoca la "ética" a .cada instante, un grave síntoma de renunciamiento a lo único que distingue a la especie humana del viviente depredador que ella es también: la capacidad de entrar en la composición y el devenir de algunas verdades eternas.

Desde este punto de vista no vacilamos en decir que la ideología "ética" es, en nuestras sociedades, el principal (pero transitorio) adversario de todos aquellos que se esfuerzan por hacer justicia a un pensamiento, cualquiera que éste sea.

Después esbozamos la reconstrucción de un concepto admisible de la ética, que subordine su máxima al devenir de las verdades. ':Esta máxima, en su forma. general, dice: "¡Continuar!". Continuar siendo ese "alguien", un animal humano como los otros que, sin embargo, se encontró *capturado* y *desplazado* por el proceso del acontecimiento de una verdad. Continuar siendo partícipes de ese sujeto de una verdad que solemos devenir.

Es en el corazón de las paradojas de esta máxima que encontramos, dependiendo por lo tanto del Bien (las verdades), la verdadera figura del Mal, bajo sus tres especies: el *simulacro* (ser el fiel aterrorizante de un falso acontecimiento), la *traición* (ceder sobre una verdad en nombre de su interés), el forzamiento de lo innombrable, o *desastre* (creer que la potencia de una verdad es total).

De manera que el Mal es una posibilidad abierta únicamente por el encuentro con el Bien. La ética de las verdades, que sólo dará *consistencia* a ese" alguien" que somos, cuya perseverancia animal resultó ser el sostén de la perseverancia in temporal del sujeto de una verdad, es al mismo tiempo lo que intenta evitar el Mal, por la vía de su inclusión efectiva y

tenaz en el proceso de una verdad.

En consecuencia, la ética combina bajo el imperativo: "¡Continuar!", una facultad de discernimiento (no quedar prendido a los simulacros), de coraje (no ceder) y de reserva (no dirigirse a los extremos de la Totalidad).
La ética. de las verdades no se propone ni someter al mundo al reino abstracto de un Derecho, ni luchar contra un mal exterior y radical Al contrario, ella intenta, por su propia fidelidad a las verdades, evitar el Mal -del cual ha reconocido que es su revés o su faz obscura.

Bibliografía

. Aristóteles, *Éthique a Nicomaqlle,* Gamier-Flammarion, 1950. >1< . A. Badiou, *Conditions,* Seuil, 1992.

. V. Chalamov, *Kolyma,* Maspéro, 1980.

. A. Glucksmann, *Les Maitres Penseurs,* Grasset, 1977. >1<

. 1. Habermas, *Théorie de 1 'agir communicCllionnel,* Fayard, 1987.

. Kant, *Fondements de la métaphysique des ma:urs,* Delagrave, 1957. >1<

. 1. Lacan, *L 'Éthiqlle de la psychanalyse,* Seuil, 1986. >1<

. E. Lévinas, *Totalité et infini,* La Haya, 1961. >1<

. Nietzsche, *La Généalogie de la morale,* Mercure de France, 1964. >1< . Platón, *La République,* Les Belles Lettres. >1<

. Spinoza, *Éthique,* Seuil, 1988. >1<

>1< Hay edición en castellano.