

12. Ética, el Mal y lo Innombrable

Hoy en día no hay una cuestión más típica en filosofía y en general en las humanidades que la de la ética. Se entiende a ésta como un tipo de reflexión sensible a las diferencias culturales y a la responsabilidad cívica. Y probablemente no haya una frase de Badiou más chocante que su breve pronunciamiento al respecto: "toda la prédica ética que se basa en el reconocimiento del otro debe ser sencillamente abandonada"¹. Por tanto, la ética de Badiou es -contra el espíritu de los tiempos- una ética de lo Mismo. Ya que la diferencia y la multiplicidad son literalmente lo que *es*, *lo que debe ser* es una cuestión de cómo se trasciende la diferencia en favor de algo -en favor de una cualidad genérica postulada por una verdad.

De la moralidad a la Ética.

Como Žižek nos recuerda, "hay ética -es decir, una obligación que no está apoyada en la ontología- en tanto que hay una grieta en el edificio ontológico del universo: y como carácter más elemental, la ética designa la fidelidad a esa grieta."² La cuestión de la ética surge solamente más allá del ser en tanto ser, surge con la verdad y el sujeto. Fuera de un procedimiento de fidelidad sólo existen normas morales y costumbres, reguladas por el estado de la situación. La perspectiva ética compartida por Lacan, Žižek y Badiou es una que rompe bruscamente con una larga tradición que llega hasta Aristóteles, y que fundamenta la práctica ética en cierto bien sustancial o extrasubjetivo (placer, virtud, armonía civil, etc.).³ Sin embargo, una verdadera ética debe ser interna a un procedimiento de verdad, y consecuentemente indiferente a una diferencia o a un bien objetivos cualquiera.

No es la primera vez que Badiou se encuentra en una posición dramáticamente excepcional. No sólo tuvieron lugar ciertas declaraciones austeras de Althusser y Foucault retornando a los eslóganes liberal-individualistas neo-kantianos y neo-tocquevillianos, sino que la fuerza original de ese tan denostado *pensamiento del 68* ha sido diluida hace años por sus propios representantes principales. A finales de los 70, Foucault y Lyotard se movieron ambos hacia un diálogo con Kant y se involucraron muy de cerca en cuestiones éticas explícitas. Derrida también se vio involucrado más y más en cuestiones de diversidad cultural y de responsabilidad ética. El interés en la obra de Levinas también se ha visto acentuado en la pasada década.⁴ Y lo que virtualmente es una característica definitiva de los estudios culturales anglo-americanos es una afirmación de la diferencia y un respeto por la "otredad", inspirados por las teorías de aquellos mismos pensadores. Mientras que Badiou acepta el hecho poco agradable de que no puede haber respeto sino sólo lucha entre posiciones "realmente diferentes" - y prepara sus planteamientos de acuerdo a ello- los sofistas de hoy en día insisten en que "nadie puede entrar en la escena pública sin declaraciones de derechos de los otros en sus labios".⁵

Es precisamente en el texto supremamente sofisticado de Lyotard (*Le Différend*, (1983)) donde encontramos los dos autores, las dos inspiraciones principales de este resurgir ético: Kant y Wittgenstein. Desde Kant hemos adoptado la noción de un imperativo moral absoluto que trasciende todo lo que sea mera circunstancia política, y también la noción de un "mal radical, identificado como indiferencia hacia el sufrimiento del otro."⁶ Badiou hace notar aquí con ácido disgusto que un "retorno a Kant" es siempre un signo de "tiempos cerrados y mórbidos".⁷ Del último Wittgenstein hemos aprendido a aceptar el principio de que no hay "nada más primitivo que nuestra disposición a estar de acuerdo".⁸ El cómo "estamos de acuerdo" a la hora de tratar las cosas, justificado sobre la base compartida del hábito, la utilidad y la conformidad, se ha convertido en el único estándar de valores para juzgar lo que "nosotros" hacemos. La única medida para el cómo jugamos un juego de lenguaje sólo la dan las reglas de ese juego particular. La filosofía puede decirnos en cada caso sólo qué reglas jugamos.⁹ Esos dos enfoques, donde más claramente coinciden es claramente donde nos ponemos de acuerdo para organizar la ética alrededor de la prevención del sufrimiento y la muerte. Pensadores tan diferentes como Rorty y Levinas concurren en el principio de Ricoeur de que "*el sufrimiento obliga*".¹⁰ De todo ello se sigue el más o menos rutinario énfasis hecho en la administración de los derechos humanos, y una concepción estrictamente negativa de la ética: la ética y la humanidad por ella afirmada es definida indirectamente en términos de protección contra los males del sufrimiento o el abandono (E, 10-16).

Este es un punto de partida que Badiou no puede aceptar. Badiou se expresa como sigue acerca del "estatus de víctima, de bestia sufriente, de individuo hambriento moribundo":

*reduce al ser humano a su subestructura animal, a su pura y simple moribunda identidad... Ni la mortalidad ni la crueldad pueden definir la singularidad de lo humano en el mundo de lo viviente. Como torturador, un ser humano es un animal abyecto. Pero debemos tener el coraje de decir que como víctima no es generalmente mucho más. Todas las narrativas de los torturados y los sobrevivientes demuestran este extremo: si los torturadores pueden tratar a sus víctimas como animales, es porque las víctimas en cierto modo ya se han convertido realmente en animales. El torturador ha hecho algo así como "lo que necesitaba hacer en el caso en cuestión". Algunas víctimas, sin embargo, son todavía humanas y pueden ser testigos del hecho, pero sólo mediante un esfuerzo extraordinario y gracias a una resistencia interna, gracias a lo que no coincide en ellos con la identidad victimal.*¹¹

Cualquier ética genuina es desde el comienzo antihumanista ya que implica la afirmación preliminar e inaugural de "una dimensión superhumana o inmortal de lo humano".¹²

Aunque los intelectuales de la corriente izquierdista son explícitamente reacios a defender el régimen prevaleciente de explotación capitalista contemporáneo, muchos argumentan voluntariosamente que el supuesto "Mal real está por todas partes", por ejemplo, en el fundamentalismo étnico, en la violencia totalitaria o en el terrorismo religioso. Las denuncias entusiastas de esos crímenes nos persuaden para creer que nosotros disfrutamos "si no el Bien al menos el mejor estado posible de las cosas" -y nos ayudan a olvidar que nada en esas denuncias nos lleva activamente "en dirección a la emancipación real de la humanidad".¹³ Badiou es uno de los pocos intelectuales contemporáneos preparado para aceptar el riesgo de desastre y la realidad de la violencia que están implícitos en todo pensamiento genuino, esto es, en cualquier rotura activa con respecto a la lógica prevaleciente de la representación. En cuanto concierne al orden establecido, toda "Idea es cruel", por definición, y no hay otra garantía contra esta crueldad que el devastador imperativo tan típico de nuestros tiempos: "vive sin Ideas" (LS, 95). Badiou es un pensador para el que la cuestión del terror permanece como un problema genuino, más que como un ejemplo esencialmente no problemático de la barbarie del mal y el crimen. Ya que el pensamiento se fundamenta sólo en lo real y procede puramente como una afirmación "injustificable", siempre es vulnerable a cierta forma de inseguridad paranoica. No se puede evadir el hecho de que "lo real, concebido en su absoluta contingencia, no es nunca tan real como para que no pueda sospecharse que es ficticio [*semblant*]. Nada puede atestiguar el hecho de que lo real es real que no sea el sistema ficcional en el que él vendrá a jugar el papel de real" (LS, 43). Y ya que lo real es fundamentalmente indiferente a las categorías morales del bien y el mal, no hay un mecanismo intrínseco para prevenir que este sistema ficcional lleve hacia el terror como último medio de distinguir los testimonios falsos de los verdaderos. No hay ningún mecanismo suave "humanizante" adecuado para tal propósito. Ya que toda verdad sorprende surgiendo como una excepción a las reglas, debemos rechazar en principio la idea de cualquier derecho Humano automático o inherente.¹⁴ No menos que Lacan y Žižek, Badiou desplaza el énfasis fácil en los derechos humanos en el centro de lo ético, hacia aceptar que la fidelidad a la verdad no tiene "nada que ver con los 'intereses' del animal, es indiferente a su perpetuación y tiene como destino la eternidad".¹⁵ Los derechos humanos, si existen, sólo pueden ser derechos *excepcionales*, afirmados en su positividad antes que deducidos negativamente de los requerimientos de la supervivencia. Errar en esta distinción simplemente lleva a confundir los derechos humanos y animales en un sólo cálculo del sufrimiento.

Cualquier cuestión de derechos es por tanto siempre particular respecto a un procedimiento de verdad. La multiplicidad de procedimientos se hace imposible si pretendemos una sola moralidad trascendente. Badiou rechaza el subordinar la particularidad de las secuencias políticas, digamos, a los juicios morales universales del tipo "la violencia siempre está equivocada". Ya que cualquier verdad política es un esfuerzo para realizar lo universal en la particularidad de una situación, la persecución de los medios apropiados a esta universalidad debe ser interna a esa situación. La unidad de teoría y práctica en el concepto de Badiou de verdad, lleva a evitar cualquier noción abstracta de moralidad per se (cualquier deliberación sobre lo que debería hacer). Aunque su autoridad sea trascendente, la mera moralidad permanece como un asunto mundano. La moralidad calcula intereses y beneficios. Lo que Badiou defiende como ética siempre conlleva de una manera u otra una decisión de evitar el mundo, esto es, de evitar el cálculo -y por tanto aceptar una obligación totalmente lógica, aunque una basada sólo en el azar. Como podríamos imaginar, el análisis de Pascal acerca de la elección es para Badiou una pieza ejemplar de razonamiento verdaderamente ético.

La cuestión obvia que nos surge es esta: ¿este rechazo amoral del cálculo implica el rechazo de todas las nociones de moderación y contención? ¿Qué ocurre si una verdad se descontrola? ¿Cómo puede salvarse la filosofía de Badiou sobre las verdades efectivamente soberanas de la corrupción despótica de las

mismas? Si no hay moral fuera de una verdad, ¿qué puede limitar su jurisdicción? Esas son las cuestiones que Badiou aborda con su noción de lo innombrable.

Lo Innombrable

Una verdad se funda sobre un innombrable en cierto modo de la misma manera que una situación se funda sobre su sitio acontecimental. Toda verdad, en otras palabras, incluye un subconjunto o parte cuyos elementos no pueden ser distinguidos o analizados, un punto donde las potencias del discernimiento se interrumpen. Recordar que la verdad comienza con un nombre, algo a demostrar, y procede poniendo a prueba los diversos elementos de una situación frente a esta necesidad de demostrar. Lo que Badiou llama un innombrable es por tanto una parte de la verdad que debe ser apartada de esta confrontación para que la verdad pueda continuar como proceso infinito. Que exista al menos un elemento que permanece, al menos en lo que concierne al procedimiento de verdad, "neutral, inmóvil, lógicamente invariable, atemporal, no incorporable," nos asegura que las verdades no procederán como una completa "refundación del mundo" sino que sucederán en uno y el mismo mundo, que ellas alteran pero no reinventan ex nihilo (TA, 4.6.98).

En otras palabras, para que una verdad continúe siendo la verdad de su situación el sujeto de esa verdad debe contenerse investigando todo en la situación.¹⁶ El amante debe contenerse en su posesión celosa del amado; los sujetos políticos deben resistirse a la tentación de definir las fronteras y características de su comunidad igualitaria; los científicos deben aceptar un principio esencial de incertidumbre, en la naturaleza y en las matemáticas. El reconocimiento de lo innombrable nos asegura que una verdad nunca puede ser total o definitiva, nunca puede ser reincorporada en el campo del conocimiento y la objetividad. Ya que si todo pudiera ser nombrado o dicho, su decir simplemente expresaría la Totalidad en sí, y la verdad de este decir podría ser derivado de una suerte de gramática universal. Entonces no habría diferencia entre una sentencia verdadera y una sentencia gramáticamente correcta. Tal sentencia no sería "pensamiento" en el sentido de Badiou, esto es, no estaría ya más condicionada por un acontecimiento que la excede. Badiou escribe: "que la verdad y la totalidad son incompatibles es sin duda la enseñanza decisiva -posthegeliana- de la modernidad". O, como Lacan usualmente decía: "la verdad no puede decir "todo" sobre sí misma; sólo puede medio decirse [*elle ne peut que se mi-dire*]."¹⁷

Sería inapropiado sin embargo pensar lo innombrable en los términos esencialmente negativos que implica esta terminología. Que la verdad esté fundada sobre (y orientada hacia) lo innombrable conlleva sólo una suerte de limitación particular en su poder. Recordar la crítica del constructivismo lingüístico en Badiou: no hay nada restrictivo o debilitador sobre la innombrabilidad en cuanto tal. Por el contrario: con respecto al prevaleciente estado de la situación, *toda* parte incluida en un verdadero conjunto genérico es innombrable, ya que "toda parte nombrable de una situación, que el conocimiento discierne y clasifica, se relaciona no tanto con el ser en situación en cuanto tal, sino con las formas en que el lenguaje es capaz de distinguir particularidades identificables en esa situación" (EE, 374). El subjetivo innombrable conlleva aproximadamente el mismo tipo de distancia sustractiva hacia una verdad que la que tiene esta verdad respecto el estado de la situación en el cual se encuentra.

Deberíamos así pensar lo innombrable como una especie de autopurificación del nombre, una ascesis del nombre en sí mismo. Si el sujeto conecta en la insignificancia de un nombre propio las implicaciones del acontecimiento con el proceso de fidelidad, "lo innombrable es lo propio de lo propio. Tan singular que no se debe tolerar que tenga un nombre propio. Tan singular en su singularidad que es la única cosa que no debe tener un nombre propio" (C, 186). En otras palabras, lo innombrable es lo real de una verdad en sí misma; es lo que permanece imposible para una verdad. Cada real subjetivo "indica en sí mismo un término, un sólo punto en el que el poder de la verdad se interrumpe...; ninguna nominación captura este término de la situación."¹⁸ Esto es por lo que "todo régimen de verdad se funda en sí mismo, como real, en su propio innombrable [*se fonde en réel sur son innommable propre*]," y es este punto real el que asegura que una verdad "es esta verdad singular, y no el autoconocimiento del Todo" (PM, 41-42). El amor de lo innombrable es así todavía más verdadero que un amor a lo genérico: "por muy poderosa que pueda ser una verdad..., este poder se desliza hacia un sólo término, que en un sólo movimiento convierte toda la omnipotencia en una vanidad de poder, y transporta nuestro amor a la verdad de su apariencia: el amor a lo genérico, a su esencia: el amor a lo innombrable... pues en cuestiones relativas a la verdad, sólo soportando el test de su debilidad es como encontramos la ética que se requiere para aceptar su poder" (C, 211).

Conocemos ya de los capítulos anteriores que Badiou identifica el "único término innombrable" en cada uno de los procedimientos genéricos como, respectivamente, placer sexual (en el amor), la comunidad (en política), el lenguaje en tanto tal (en poesía), y la consistencia (en matemáticas).¹⁹ El caso de las matemáticas es quizás particularmente fuerte. La verdad matemática puede desarrollar su consistencia interna, discurrir mediante pasos lógicamente deducibles, ya que la "sustancia" matemática, por así decirlo -la pura multiplicidad de lo que es contado- es enteramente inconsistente. Dado un conjunto infinito cualquiera, el exceso de las partes (2^{\aleph_0}) sobre los elementos (\aleph_0) es inmedible. La "materia" de la infinidad matemática está por ello "absolutamente abierta, embebida [*scellé*] en el punto de lo imposible, de lo real, que provoca su inconsistencia: esto es, no puede existir el conjunto de todos los conjuntos."²¹

Como fundamento de la materia inconsistente, o ser [be-ing], de una verdad, lo innombrable atestigua el estatus completamente axiomático de la verdad. La voluntad comunitaria o colectiva, por ejemplo, es la "sustancia" real de un procedimiento político, y por esa razón, es precisamente lo que su sujeto no puede nombrar o definir. El lenguaje es la sustancia de la poesía, y la consistencia la auténtica sustancia de las matemáticas, pero una verdad es precisamente aquel proceso que concibe su sustancia en tanto proceso, nunca como objeto o referente. Si lo que puede ser colectado en una verdad es accesible a la ontología en tanto que conjunto genérico, no obstante el análisis de este conjunto *en tanto conjunto* (como colección) es secundario a dicho proceso: una verdad es esencialmente la colecta activa de sí misma. El ser de una verdad se subordina a su hacer, y es precisamente el ser de este hacer -que comienza con una interrupción en las auténticas leyes del ser- lo que no puede ser nombrado. (De aquí que la verdad y el ser no puedan nunca ser dichas en un mismo discurso [EE, 391]). Pensar como colectivo es lo que hace un sujeto político; no puede al mismo tiempo suspender este hacer para nombrarlo o definirlo. La demostración de lo que el lenguaje puede hacer (lenguaje como sustraído de las constricciones de la comunicación) es simplemente lo que la poesía en sí misma hace, y todo su nombrar es interno a este hacer. Siendo lo que hace, el punto innombrable de una verdad sustractiva es el punto necesario de su propia sustracción.

El estatus de lo innombrable es lo que de nuevo distingue la ética de Badiou de las posiciones firmemente antifilosóficas del discípulo más influyente de Lacan, Žizek. Como Badiou, Žizek reconoce el "en último término innombrable" estatus de un "acto Real"²² -pero sin embargo no como la fundación de una verdad o la base de su continuación sino simplemente como indicación de la falta de verdad en último término en la finitud humana. El innombrable de Žizek parece ser otro nombre para la muerte:

Todo el esfuerzo de Lacan está precisamente enfocado hacia aquellas experiencias-límite en las que el sujeto se encuentra a sí mismo confrontado con el instinto de muerte en su mayor pureza, antes que con su inverso hacia la sublimación... Lo que [...]

El resto del argumento de Žizek sugiere que la alternativa estrictamente lacaniana puede culminar sólo en un oscurantismo radical, una fascinación mórbida con lo abyecto, con la materia inarticulable del cadáver en tanto tal -el "no-muerto" de Edipo tras su mutilación, o Antígona reducida a su "muerte en vida".²³ Žizek acepta esta reducción sin vergüenza: "la subjetividad Moderna emerge cuando el sujeto se percibe a sí mismo como "fuera del mundo", como excluido del orden de las cosas, del orden positivo de las entidades"; "por esa razón, el equivalente óptico del sujeto moderno es inherentemente excremental... No hay subjetividad sin la reducción de los ser sustancial-positivo del sujeto a un "trozo de mierda" (157). Žizek concluye que lo que así "permanece más allá del alcance de Badiou es "este dominio 'más allá del Bien', en el que un ser humano encuentra el instinto de muerte como límite superior de la experiencia humana, y paga el precio de ello siendo "subjetivamente destituido" mediante la reducción a un resto excremental."²⁴

Badiou sin duda rogaría que le encontraran culpable de esos cargos, ya que la gran virtud de su sistema, comparado con el de Lacan, es ciertamente esta separación de lo meramente inefable, el horror insignificante de la muerte respecto a la destitución genérica demandada por toda subjetivación. Es un logro de Badiou haber sustraído la operación de la verdad de toda redención en lo abyecto, y haber hecho la distinción entre vivo y no vivo, entre finito e infinito, una cuestión absolutamente soslayable. La emergencia del "objeto no muerto indestructible, [de] Vida privada de su soporte en el orden simbólico",²⁵ es simplemente incapaz de provocar la menor reacción en por una parte el dominio del puro ser de lo múltiple, y por otra parte en el dominio de una subjetivación inmortal en lo otro.

Plantándole cara al Mal: ¿qué restringe la Verdad?

Si lo innombrable no es innombrable por sí mismo sino sólo para el sujeto de una verdad, se sigue que la única fuerza capaz de restringir una verdad es su propio sujeto. Aunque es la verdad la que induce un sujeto, es el sujeto el que regula la operación de la verdad.

Sabemos que un acontecimiento expone el vacío de la situación y el "amor por lo innombrable" no es otra cosa que un amor al vacío como vacío, una falta de voluntad de pensar en un elemento falto de consistencia como tal. Lo que Badiou llama el mal (*le Mal*) es siempre el esfuerzo por especificar y llenar lo que está vacío en la situación. O de nuevo, el mal es el esfuerzo interno a cada verdad subjetiva de nombrar lo innombrable.

Esto puede suceder de dos maneras simétricamente opuestas (y así quizás en último término indistinguibles). En el primer caso el mal es "considerar el vacío, que es el auténtico ser de la situación, como algo deforme", especificar el vacío como algo no formado, algo monstruoso o asqueroso que no pertenece propiamente a la situación. El mal es "vaciar" en una situación una parte particular de la misma o negar su forma, esto es, atribuir a una parte precisamente el nombre de lo "innombrable" o "intocable". Todo sujeto verdadero recuerda que "la sutura de una situación a su puro ser múltiple, a través del sujeto y mediante el vacío, no es nunca el 'vacío' de la situación".²⁶ Pero mientras que todas las políticas verdaderas actúan como "guardianes del vacío", de "lo que no es contado en la situación" (NN, 200), una política mala busca especificar y eliminar precisamente aquellos *outsiders* que eluden la cuenta. El ejemplo canónico es la identificación nazi de los judíos como el vacío de la situación germana, esto es, la atribución de cualidades "semíticas" a ese vacío, o, ya que apunta a lo mismo, el vaciado de la parte judía de la situación. El nazismo especifica el vacío como judío, y a sí mismo como "toda" la comunidad (E, 64-65). Recordar que pertenecer a una situación significa que un múltiple es contado o identificado como uno en la situación -sin que esta identificación implique nada más que el múltiple *es*, en su siendo como proceso. Lo que un múltiple es simplemente se trata de la pura inconsistencia. La especificación del vacío, relativa al mal, es así una especificación de la auténtica "materia" de aquello que pertenece. La especificación nazi de "arios" y "judíos" concierne a la sustancia de esos elementos. Los judíos son condenados por el nazismo en su auténtico ser, antes que en sus cualidades, acciones, opiniones, fidelidades... Esto es el mal como antítesis brutal de una verdad.

En el segundo caso, el mal es *monumentalizar* el vacío en tanto tal: el mal como la corrupción siniestra de una verdad. Aunque un acontecimiento expone el vacío de la situación y "deshace la apariencia de plenitud" de la misma, inmediatamente tras hacerlo se desvanece dejando sólo su nombre en su lugar. La única vía auténtica de tratar con el vacío en la situación reconstituída es a través de la fidelidad a este nuevo nombre. No obstante, puede "permanecer una nostalgia del vacío en sí, en tanto que sigue al flash del acontecimiento, una tentadora nostalgia de un vacío que podría completarse, de un vacío inhabitable, un éxtasis perpetuo" (PM, 203-4). Es esta una tentación que el sujeto de la verdad debe evitar a toda costa. La tentación puede tomar varias formas. Mientras que el lugar de la verdad debe ser siempre "el lugar de una ausencia, un lugar desnudo, el mero tomar lugar del lugar", el mal afirma la majestad excepcional de su lugar -el tercer Reich, el Bastión del socialismo, la tierra de la Libertad y la Democracia, etc. (PM, 78; cf. LS, 83-84). Mientras que el verdadero nombre del acontecimiento es siempre una variante del *cualquiera*, de cualquier nombre, el mal afirma la "sagrada cualidad del nombre".²⁷ Y mientras toda verdad llega como algo irrepetible, el mal lucha por repetirse y controlar lo que se representa como la bendita experiencia del acontecimiento. Ya que un acontecimiento sólo puede ser nombrado, ya que no puede ser propiamente narrado o recordado en absoluto, es siempre el mal el que conmemora la experiencia del acontecimiento en términos de "plenitud y sagrado".²⁸

Heidegger no es el único filósofo que sucumbió a tales tentaciones. Donde Nietzsche afirma la vitalidad de la vida, Husserl el rigor de su ciencia, y Pascal o Kierkegaard la intensidad de su experiencia auténtica, Badiou no ve otra cosa que más ejemplos de *desastre filosófico*, todos impulsados por una sustancialización de la verdad, por el "relleno del vacío que soporta el ejercicio de la Verdad" (C, 64-70, 72). Aunque las verdades están resueltamente en oposición al régimen de la opinión, no deben buscar el abolir tal régimen mediante la creación de una situación en la que sólo la verdad deba hablar. Las etapas finales de la revolución cultural de Mao demostraron las consecuencias de tal abolición (E, 74). Incluso Platón se desliza hacia el mal cuando antes que refutar al sofista directamente lo elimina. La ética de la filosofía en sí misma requiere de nosotros que "mantengamos al sofista como su adversario, para preservar el *polemos*, el conflicto dialéctico. El momento desastroso llega cuando la filosofía declara que el sofista no debe existir."²⁹ El desastre se sigue de una imposición total o exclusiva de una verdad.

La relación lógica entre verdad y mal queda así perfectamente clara: primero una verdad, luego la posibilidad de su corrupción. El mal no puede ser algo radicalmente distinto al bien que lo permite. No hay lugar en la filosofía de Badiou para el "mal radical" en el sentido neokantiano (i.e., algo así como una constante e innata propensión antropológica hacia el mal). El mal es algo que sucede o a un procedimiento de verdad, como su corrupción, o en una forma que semeja un tal procedimiento cuando surge su simulacro. El mal, cuando existe, sólo puede ser un "efecto distorsionado del poder de la verdad..."³⁰ Como Heidegger mismo reconoció, "lo no verdadero debe derivarse de la esencia de lo verdadero" y no al revés.³¹ El propio advenimiento de Hitler fue "formalmente indistinguible de un acontecimiento - esto es lo que perdió a Heidegger."³² El nazismo debe entonces ser tomado en serio en tanto secuencia política (antes que simplemente irracional o malévola), como un "simulacro de la verdad". Y ya que tuvo lugar como el simulacro de una secuencia política verdadera, Badiou rechaza aceptar la noción sugerida por Adorno y Lyotard de que Auschwitz marcó una "interrupción del pensamiento" única. No debe evadirse el hecho de que Auschwitz fue una expresión de pensamiento político por sí mismo, y debe ser enfrentado en tanto tal.³³

Ya que el mal es algo que sucede a una verdad o en proximidad a ella no puede existir un mecanismo de defensa contra el mal que no imposibilite al mismo tiempo a la verdad. Los radicales antifilósofos desde Adorno y Lyotard a Rancière y Lardreau, preocupados por los efectos catastróficos de un mal absoluto (Auschwitz, el Gulag, los "Killing Fields") han hecho virtud de la autocastración de la filosofía en la política. Ninguna aserción de principio es aceptable, parece, si no se difiere o suspende o, por otra parte, se subvierte el auténtico mecanismo de aserción y juicio. Confrontado con los tan abundantes males del siglo XX, Badiou rechaza seguir con la consiguiente renuncia a la política organizada, *tout court*. En cada caso, no fue "la política la que se tornó barbarismo, sino que lo que ocurrió es más bien el final [o la corrupción] de una secuencia política dada, secuencia que abrió el camino a que el estado se convirtiera en el puro bandidaje."³⁴ Es esencial considerar a cada secuencia como tal, en su complejidad y en su esencial "discontinuidad", antes que explicarla por una referencia más o menos instintiva a un diagnóstico general (comunismo, totalitarismo, fundamentalismo, odio étnico, tribalismo, ...).³⁵ Es esencial que la filosofía nos provea con fundamentos razonados acerca del riesgo que conlleva la verdad.

(Quedan dos apartados por "traducir": "la ética de Badiou" y "¿regreso a Kant?")