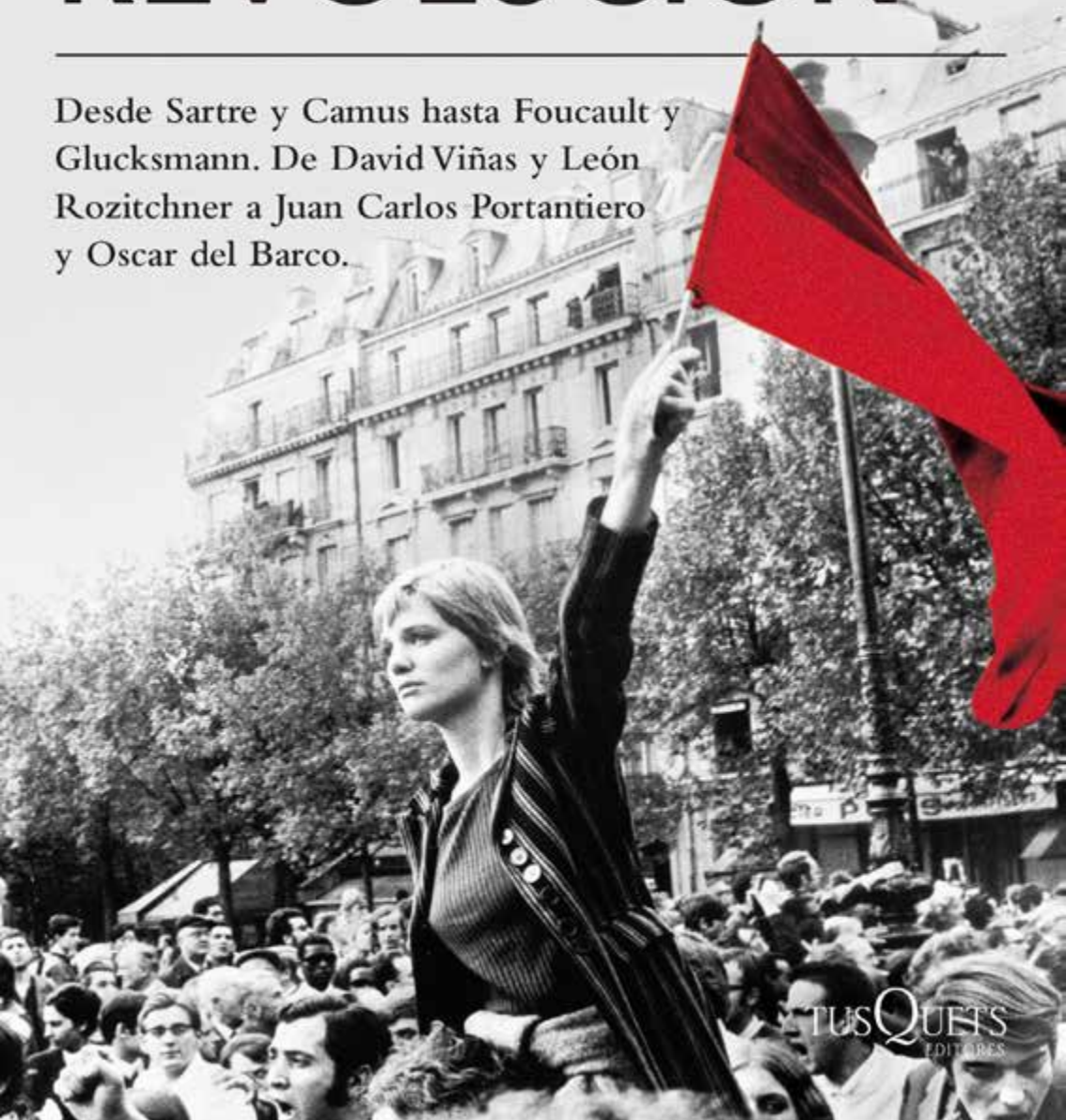


# Tomás Abraham

# EL DESEO DE REVOLUCIÓN

Desde Sartre y Camus hasta Foucault y  
Glucksmann. De David Viñas y León  
Rozitchner a Juan Carlos Portantiero  
y Oscar del Barco.



TOMÁS ABRAHAM  
EL DESEO DE REVOLUCIÓN

TIEMPO  
DE MEMORIA  
TUSQUETS  
EDITORES

## Una revelación del profesor Jankélévitch

En un diálogo en el año 1975 entre dos eminentes filósofos como lo son Vladimir Jankélévitch y Michel Serres, en el que defendían la enseñanza de la filosofía en el nivel medio, Jankélévitch dijo algo sorprendente. Para responderles a las autoridades que sostenían que la filosofía era una disciplina anacrónica que no se adecuaba a las necesidades de nuestro tiempo, el profesor señaló que la filosofía francesa era joven, que no tenía más que treinta y dos años.

Sin conocer las razones de la referencia que puntualiza su origen en aquel año, y no en una figura como Montaigne o Descartes, con lo que su vida se prolongaría varios siglos, un rápido empleo de la regla de cálculo me dio por resultado que el año de tal nacimiento es 1943.

Año extraordinario porque coincide con la Ocupación alemana de Francia en la Segunda Guerra Mundial, y con la aparición de una obra filosófica: *L'Être et le Néant* (El ser y la nada) de Sartre.

¿Coincidencia? ¿O referencia? No lo sabemos. Ningún acontecimiento editorial que no fuera ese puede marcar el calendario filosófico de no ser ese tratado de ontología fenomenológica que le da el sello teórico al existencialismo.

¿Es un homenaje tácito del profesor Jankélévitch a su autor? Desconocemos su valoración de Sartre. Algunos dicen que no lo apreciaba demasiado.

Pero setenta y cinco menos treinta y dos da cuarenta y tres, de eso no hay ninguna duda, y de que partir de esa fecha, el nombre de Sartre dominará unos cuantos años la escena intelectual y filosófica francesa, tampoco.

Y que la filosofía francesa fue uno de sus mejores productos de exportación de la posguerra, también es un hecho. En aquellos años Francia ofreció al mundo tres productos de alta gama: el general de Gaulle, Brigitte Bardot y Sartre.

Por supuesto que hubo filósofos anteriores a Sartre en el recorrido del siglo pasado, pero no dejaron estela alguna, desaparecieron con su portador. El caso más notorio es el de Henri Bergson, escritor destacado y consagrado con un premio Nobel, que no tuvo —a pesar de haber anticipado descubrimientos científicos, como recordaron algunos estudiosos— continuidad filosófica ni efectos culturales notorios más allá de su vida.

Esta limitación en el tiempo de lo que Jankélévich define como filosofía francesa, me permitió imaginar la posibilidad de marcar períodos en su reciente historia. Desde esa fecha de iniciación hasta hoy, han transcurrido siete décadas. Por un lado es una enormidad, aunque no tanto. La Segunda Guerra Mundial no data del Paleolítico. Muchos extienden las consecuencias de aquella conflagración hasta 1989, momento en que se desmorona el sistema soviético y se da por finalizado el mundo bipolar. Por lo que la fecha se aproxima a la nuestra.

La obra de Sartre no tiene la pátina de la de Rousseau o de Descartes. Estos últimos pertenecen a la era de las pelucas y de las cortes, Sartre es sinónimo de cigarrillo negro, de literatura y de revolución.

Cualquiera de nosotros que mencione a un joven de nuestros días la palabra «revolución», o «negro sin filtro», no buscará un diccionario ni una enciclopedia para saber de qué le hablamos. No es lo mismo una idea innata, el genio maligno, o la bondad natural de los primeros hombres que denunciar la opresión de los condenados de la tierra.

La palabra revolución insiste. Como decía Kant de la revolución francesa: no se mide por sus éxitos o fracasos, es una virtualidad permanente. La revolución es un acto sublime, despierta entusiasmo. Es un deseo, y como tal, no tiene fecha de vencimiento. La ilusión sí es una entidad perecedera.

Un deseo que insiste a pesar de la decepción, crea un problema que no se resuelve con la facilidad con la que Freud conjugó el principio de placer con el principio de realidad.

Por eso este libro es una paradoja, pretende trazar el obituario de una insistencia deseante.

Con este propósito, el de mostrar los modos en que el deseo de revolución se manifestó en la filosofía francesa contemporánea, la dividiré desde sus inicios que el profesor Jankélévitch sitúa a mediados de la década del cuarenta del siglo pasado, en siete períodos. Pero antes quisiera hacer una aclaración.

El profesor François Châtelet, mi tutor de maestría en filosofía en la Universidad de Vincennes, en una entrevista que le hice en el año 1983, a la pregunta sobre si existía una filosofía francesa, me respondió

que de acuerdo con su parecer, se podía hablar de una filosofía en lengua francesa, esa era la identidad que le parecía conveniente.

Es posible que acotar la identidad a una lengua constituya una toma de posición pragmática, que evita así el encuadre en una nobleza de origen, expresada en raíces, honores y reivindicaciones que abundan en el nacionalismo identitario.

Las filosofías no tienen identidad nacional, no perpetúan una esencia ni expresan a su pueblo. Hay filósofos singulares. Las tradiciones pueden dar un tono, pero nunca monocorde. Cada filósofo da un salto en un vacío, si no fuera así ni siquiera podría ser nombrable y menos recordado.

Pero la falta de identidad no impide una repetición. En la filosofía francesa contemporánea hay un deseo de revolución. Y si la identidad se recibe, si, por otra parte, la voluntad se genera, el deseo insiste.

Otros no piensan lo mismo. Hay quienes denuncian que hay una campaña sistemática que reprime este deseo y lo borran del mapa político y cultural. Sostienen que durante años se ha remitido a las calendas griegas la épica revolucionaria ya sea en nombre del realismo, de los escándalos morales y la eliminación de poblaciones enteras del soviétismo, de las matanzas del maoísmo, de la censura y persecución de disidentes, de toda una literatura especializada en los análisis de los sistemas totalitarios.

Así funciona, dicen quienes se sienten afectados en su deseo, la trampa liberal.

En un número de la revista *Lignes* dirigida por Michel Surya —a quien nombraremos más adelante por ser un estudioso de las implicancias políticas de las obras de Georges Bataille y Maurice Blanchot— se hace una encuesta sobre el tema «deseo de revolución». Responden más de treinta intelectuales franceses, entre ellos Arlette Farge, coautora de *El desorden de las familias*, junto a Michel Foucault.

«El deseo de revolución ha sido prohibido (...) Hay un verdadero totalitarismo que se ejerce sobre cada uno de nosotros (...) la revolución liberal es responsable del rapto que se hizo sobre los espíritus y de una captura sobre los bienes, los cuerpos, y la injusta distribución de la riqueza y el destino de pobreza al que tantos fueron condenados...», dicen A. Farge y Chaumont en *Lignes*.

Los autores de este texto deben contestar a la pregunta de la revista sobre el deseo de revolución que de acuerdo con una frase del pe-

riodista y ensayista Emmanuel Berl se enuncia así: rechazo puro y simple que el espíritu opone a un mundo que lo indigna.

Farge y Chaumont dicen que se les hace sentir vergüenza por su cultura; que se les prohíbe el uso de cierto vocabulario; que hay una inhibición drástica del pensamiento; una renuncia de sí.

Hablan de «una revolución poderosa sin nombre que quiere matar el deseo de revolución, con la finalidad de declarar que «el bienestar social sólo se hará una vez borrado de la memoria el recuerdo del enfrentamiento entre dominadores y dominados».

La economía mercantil en sus nuevas formas, como los medios de comunicación que la refuerzan y expanden, son las piezas nucleares de este dispositivo represor.

En la misma revista, el compañero de ruta de Gilles Deleuze, René Schérer, tampoco renuncia a su deseo de revolución, y traza su genealogía: rechazo al colonialismo, la denuncia de la miseria sexual, y la indignación cotidiana ante lo que se llama *media*, cuya trivialidad, mediocridad, envilecimiento, nos condenan a la estupidez.

Y afirma que este deseo se basa en que el mundo tal como es hoy, podría asegurar para todo el mundo trabajo, vivienda y comida.

Arlette Farge resume el malestar de los intelectuales franceses de izquierda que hace muchos años ven decaer su sistema político en el que se alternan la derecha y el socialismo sin que se noten mayores diferencias y ven ascender al movimiento xenófobo y reaccionario en las preferencias de la ciudadanía.

Han visto a muchos colegas denunciar lo que en otros tiempos apoyaron, y hacer tabla rasa de las ilusiones revolucionarias. Se sienten aislados, acusados de anacronismo, y de melancolía.

Schérer confirma sus antiguos ideales. Ambos denuncian a la sociedad mercantil, el modelo capitalista, el uso y abuso de los medios de comunicación, la desigual distribución de la riqueza, el confinamiento a una subjetividad indiferente a lo que sucede a nuestro alrededor, y a descreer de toda empresa colectiva. Este sería el resultado del fin del deseo de revolución.

Quizás sea verdad lo afirmado por estos intelectuales, aunque es legítimo dudar de las pretensiones de una cruzada que se arroga actuar con exclusividad en nombre del Bien y de la Justicia. Como si todos aquellos que no adhieren a una Causa se resignaran a que nada cambie en el estado del mundo. De lo que también se trata es de analizar la historia de lo que efectivamente produjo el añorado deseo de revolución. Porque no es una pasión virginal. No sólo concierne a lo que falta en el mundo para que se realice un deseo, sino a lo que se produjo en el mundo a partir de ese deseo.

Porque el deseo de revolución tiene una historia, y no sólo porque fue motor de acontecimientos que modificaron la vida concreta y singular de quienes componen la especie humana, sino porque se fundamenta en teorías, concepciones del mundo, ideologías, prácticas e instituciones.

El deseo de revolución no es acéfalo. Nos habla de una verdad filosófica, de un sentido de la historia, de una concepción del poder, de una visión de la sociedad, del derecho de matar en nombre de un valor, de una utopía final.

En términos de represión, es más que posible, casi obvio, que el deseo de revolución haya sufrido un aletargamiento profundo en la sociedad de consumo. Pero también ha padecido la realidad develada por una serie de hechos mundiales que cuestionaron su proyecto emancipador.

En este libro intentaré marcar algunos puntos de esta historia del deseo de revolución en la filosofía francesa, y en su expansión cultural por el mundo, en el modo en que se vivió e interpretó en la Argentina, y en las diferentes reacciones que produjo en sus protagonistas.

La filosofía francesa está lejos de ser una expresión parroquial o provinciana que se limita a un par de calles del Barrio Latino. Se la evoca con insistencia y ha penetrado en el pensamiento de tantos peregrinos del saber. ¿En qué filosofía abreva Zizek sino en la francesa? ¿Y Laclau, qué haría sin su Lacan o su Derrida? ¿Y los italianos como Negri y Agamben sin su multiplicidad deleuziana y su biopolítica foucaultiana? ¿O la crítica literaria en la carrera de Letras y los suplementos culturales en nuestro propio espacio sin su estructuralismo y su Roland Barthes? ¿Qué decir de nuestros pedagogos y funcionarios de ministerios de la educación, sin el auxilio del pequeño Alain Badiou Ilustrado o las seducciones anarquizantes de Jacques Rancière?

Así que no sólo se trata de Sartre, pivote de la posguerra, sino de lo que vino después.

Con el agregado de que la filosofía francesa es política en su sangre, no puede obviar el tema del poder, ni sus intelectuales eludir el curso del mundo.

De ahí que pensamos que un pivote alrededor del cual gira la filosofía en lengua francesa desde la Liberación hasta hoy, es la idea de revolución. Quizás sea un estabilizador adecuado de un conjunto dinámico y variado de autores y obras. No quiero decir que todos los

filósofos hablan de revolución, lo que sería muestra de una monotonía casi maníaca, sino que el tema de la revolución está presente.

Cuando los filósofos franceses dejen de elaborar los fundamentos de una revolución política en la inmediata posguerra inspirados en la leyenda de la Resistencia, prolongarán su deseo maximalista en tratados filosóficos sobre la ideología revolucionaria hasta la independencia de Argelia, y cuando la ideología se convierta en una noción en desuso, encontrarán consuelo en una revolución teórica en la década del sesenta. Pero no todo termina aquí. La revolución, una vez desaparecida de los centros de interés teóricos, vuelve una y otra vez al renovarse los temas para proclamarse de un modo libertario como un estallido de instituciones después del Mayo francés.

Terminada la gloriosa anarquía, y su correspondiente reflujo, las sucesivas crisis de pensamiento la devuelven renovada en un democratismo de guerra, con un llamado a intervenciones armadas para defender los derechos humanos aun a costa de los humanos —postura que se mantiene hasta nuestros días— y, finalmente, algo agotada esta voluntad terminal, se la ve culminar de un modo salvífico en un retorno de los dioses alejados por los tiempos de Hölderlin, los románticos y los ateos del siglo XIX.

De la revolución a la salvación, para quienes desentierran los textos fundacionales de las grandes religiones; o de la revolución hacia una meditación sobre la espiritualidad que a partir del poder pastoral conduce a la estética de la existencia y al coraje cívico, en el caso de Foucault; otros filósofos, por su lado, sublimarán sus ansias de un retorno del comunismo revolucionario como Alain Badiou —una etapa que de acuerdo con su parecer sólo padece una demora transitoria— en una práctica de las artes y la contemplación de la belleza hasta que la sublevación planetaria reinstale el viejo ideal.

El deseo de revolución en un caso se dispara al cielo, o para quienes persisten en demorarse en la tierra, por no creer en el Uno majestuoso, se dispone a crear la belleza inmanente que nos depara un arte de vivir o la contemplación de las bellas formas.

Los nombres de Sartre, Merleau-Ponty, Camus y Raymond Aron, componen los diez primeros años de la posguerra. Es la etapa político-ideológica del ideal revolucionario.

Michel Foucault, Roland Barthes, Alain Robbe-Grillet y Louis Althusser conforman la muestra del espacio teórico en el que la revolución se enuncia con el rigor del concepto.

Los que mejor han transmitido el ideal libertario pos Mayo 68 han sido Deleuze y Foucault. André Glucksmann y Bernard-Henri Lévy



vertieron su entusiasmo en la guerra contra las tiranías del mundo en defensa de los valores occidentales. Guy Lardreau, Christian Jambet y Benny Lévy abandonan el marxismo teórico de los sesenta para someterse a la escritura de los primeros textos del gnosticismo cristiano, del Islam y de la Torah.

Los nombres de Jean Claude Milner, Alain Badiou y Michel Foucault velarán las armas, y dedicarán su pensamiento a variados menesteres, para unos transitorios y para otros definitivos, que tienen que ver con el nombre judío, con el retorno del comunismo o con la estética de la existencia.

He seleccionado estos nombres y dejado otros de lado. No intento hacer un catálogo sino pensar lo pensado por los filósofos que me parecen más interesantes.

Los primeros libros de Jacques Derrida pueden incluirse pero no me ampliarían el horizonte en el que se mueven los anteriores, ni posiblemente, la obra de Jacques Rancière, aunque serán mencionados, como el de Alain Finkielkraut.

Incluyo dos momentos en que la figura de Sartre se hace presente entre nuestros intelectuales. Comienzo por el cronológicamente posterior en el tiempo; poco después de la muerte del filósofo, la revista que fundó, *Les Temps Modernes*, dedica un número doble a la Argentina. Es el año 1981, la dictadura del Proceso clama victoria, y desde el exilio David Viñas organiza la edición, en la que he seleccionado junto al texto del escritor, artículos de Juan Carlos Portantiero y León Rozitchner.

El otro período corresponde a los fines de los años cincuenta y la década del sesenta, cuando Oscar Masotta, Carlos Correas y Juan José Sebrelli invocan a la figura del «bastardo» como personaje filosófico de sus propios pensamientos.

En el camino recorrido, la figura de Sartre condensa la vía crucis de un deseo, el de la revolución, que pasa por todos los géneros de la escritura: la épica, la lírica, el drama y la tragedia. Sin dejar de lado —a Sartre se le debe al menos ese homenaje— la comedia.

Antes de pasar a la periodización del mentado epitafio que yace sobre la palabra «revolución», nos detendremos en otro problema.

Todas las variantes entre texto y contexto para nada han servido. El modelo althusseriano de las «instancias», como los encuadres hermeneúticos del espíritu de los tiempos, el de las concepciones del mundo, las atmósferas epocales, o las interpretaciones marxistas a par-

tir de las ideologías, para no hablar del «campo intelectual», son bisagras oxidadas.

Lo que sí es necesario recordar es que el pensamiento de los filósofos y de los intelectuales en estas últimas siete décadas no circula a diez metros sobre el nivel del mar. Tiene que ver con acontecimientos históricos y políticos que les son contemporáneos. Las relaciones que se establecen entre estos sucesos y las obras no son directas ni inmediatas, y menos fruto de la causalidad. No se trata de determinaciones sino de resonancias.

No es necesario que un filósofo escriba un ensayo o una columna periodística sobre la coyuntura política que le toca vivir para trazar las líneas de fuerza que vinculan su pensamiento con la historia. Ni la de elaborar una filosofía de la historia que genere una idea mayúscula sobre su sentido.

Es un error explicar una obra de acuerdo con sus referencias explícitas al contexto, como lo es partir de una situación histórica para darle sentido a un pensamiento.

Esa tarea que se propuso llevar a cabo Sartre es infinita. Nunca se completa el cuadro de causalidades.

Roland Barthes en su libro *Sobre Racine (Sur Racine)* también limita la enumeración de condicionantes de quienes pretenden encontrar la cifra de una obra en los sucesos de su tiempo. Muestra que la selección de los acontecimientos no deja de ser arbitraria.

No hacemos más que proyectar nuestro mundo en otro.

El modo en que hace «rizoma» un texto de Foucault como «Nietzsche, la genealogía y la historia» con su época, no es igual a «La experiencia interior» de Georges Bataille con la suya. Pero en ambos casos la constituyen.

Empleo la palabra «rizoma» porque es una imagen deleuziana que señala una red de conexiones en las que el azar interviene. La prefiero, como también me parece sugerente la idea de «negociaciones» que emplea en sus estudios sobre la cultura renacentista Stephen Greenblatt.

El mundo está poblado de cuerpos y de fantasmas, de razones y de deseos. Existen quienes hablan de la coyuntura política, otros de los sexos de los ángeles, pero tanto unos como otros, si queremos referirnos al medioevo escolástico, moldearon el pensamiento del porvenir. Todos los escritores hablan de lo que sucede porque sucede de todo. La realidad es una cebolla. O un hojaldre, un aglomerado de películas.

Esta hipótesis sobre lo que Michel Foucault bautizó con el nombre de «Orden del discurso», esta relación entre las palabras y las cosas, será expuesta en la historia que aquí comienza.

Se divide así en sus respectivos enlaces.

- 1) SER. Ocupación Alemana. Tratados de Ontología fenomenológica.
- 2) HACER. La Resistencia. Formaciones ideológicas en un mundo bipolar.
- 3) DEBER. La Guerra Fría. Desplazamiento del pensamiento sartreano e inicio de la era del «saber».
- 4) INVOCAR. Sartre entre nosotros. Proscripción, Movimiento revolucionario y Terrorismo de Estado.
- 5) SABER. Fin de la guerra de Argelia. La ciencia general de los signos y la revolución teórica.
- 6) PODER. Mayo 68. Propuesta libertaria y contracultura. El deseo y el poder.  
El archipiélago del Gulag. El capitalismo chino y la revolución cultural. Los derechos humanos. Críticas al marxismo. Avanzada democrática.
- 7) CREER. Reminiscencias posmarxistas. El nombre judío. Retorno del judaísmo, del islamismo y del gnosticismo. La revolución islámica. Informe de Michel Foucault sobre la insurrección iraní y su curso sobre «Seguridad, territorio y población». El concepto de «espiritualidad». El último encuentro entre Sartre y Benny Lévy.

Si enumeramos las ramas tradicionales de la filosofía académica, el debate sobre el deseo de revolución concierne tanto a cuestiones de ontología, como a la teoría de las ideologías, a la epistemología, la política, la teología y la ética.

Pero este cuadro no es estático. Entre un momento y otro hay transiciones.

Eran pocos los lectores que estaban interesados en los comienzos de la década del cincuenta en los primeros textos de Roland Barthes sobre la problemática de la escritura, o en las ficciones de Alain Robbe-Grillet. Lo que sonaba bien y fuerte eran los efectos del manifiesto político de Sartre sobre la literatura en el que programaba el compromiso del escritor.

Fue necesario el vacío ideológico producido por el fin de la guerra de Argelia, para que el murmullo de los primeros escritos estructurales ocuparan la escena filosófica.

Sartre, los intelectuales franceses, todos quienes habían combatido desde el interior el colonialismo de un imperio desahuciado por la historia, se quedaron sin banderas.

La cuestión colonial había sido la continuación del entusiasmo de la liberación, del sueño de una sociedad nacida de la Resistencia, de un germen duro y puro en medio de un berenjenal de colaboracionistas, indiferentes y adaptados.

Con la independencia de Argelia se cerró la etapa de la posguerra, y la clausura yergue en la cúspide del poder al general De Gaulle que fue quien la inauguró.

Gran decepción para quienes soñaron con la revolución y la regeneración de los valores políticos.

El cronograma de las revoluciones está adosado a un calendario de decepciones. Y por la decepción producida por una lucha que no pudo tener el final deseado, que la dejó inerme y aislada, sin partitura, el murmullo de ideas marginales que se elaboraban en el trasfondo de la década del cincuenta, se hace oír y encuentra nuevos estímulos.

Es el fin de la era ideológica y el comienzo de una pretensión al saber que se enarbola con espíritu prometeico. A partir de ese momento, del reflujo revolucionario, las energías intelectuales se vuelcan hacia una filosofía que pretende equipararse con las ciencias. Es la década del sesenta. Pero no lo hace al modo positivista, no cree en el orden y el progreso, sino, nuevamente, sin ceder en sus deseos subversivos, se proclamará como una revolución teórica, como una Ciencia de los Signos que se hará cargo de los fenómenos de ruptura.

Nace lo que la prensa llamó estructuralismo y muere la hegemonía de la pluma sartreana. Con la independencia de Argelia, Francia está preparada para elaborar su propio giro lingüístico.

Pero para que se produzca este cambio de paradigma, es necesaria la existencia de un nuevo público disponible y ansioso de escuchar otras voces. La llamada estética de la recepción que analiza la conformación de los auditorios culturales, no describe un escenario de pasividad. La recepción no es pasiva, a veces está atenta a un bullicio de bajo volumen. Lo que se vierte con sordina, de un modo casi inaudible, es la otra cara de la desilusión.

Los cambios culturales se miden por la aparición de nuevos vocabularios. El dispositivo reúne tres momentos: el de la decepción, la recepción y la enunciación.

Estos procesos de reajustes e innovaciones son permanentes en la filosofía francesa contemporánea. Y son extremadamente rápidos.

Los pasajes que hemos enumerado desde el año 1943, fecha que el profesor Jankélévitch apunta como inaugural para lo que bautiza como

el nacimiento de la filosofía francesa, son una prueba de la extraordinaria inventiva de los filósofos que la crean.

Nuestra pretensión es mostrar la dinámica entre la política y la filosofía en relación con sucesos coyunturales.

Se trata de pensar la importancia absoluta del presente en la formación de conceptos filosóficos y manifestar asombro ante la creación de nuevos vocabularios.

La milagrosa irrupción del mayo francés, por lo inesperada y explosiva, se preparaba distraídamente en pequeños círculos de universidades marginales y en grupos minoritarios de la contracultura.

La avanzada juvenil embiste contra el sistema de autoridades y cuestiona el poder detentado por los especialistas del saber que poco tiempo atrás habían iniciado la era del conocimiento científico revolucionario.

Un estallido institucional que será interpretado a una velocidad inusitada por los filósofos. En un par de años Foucault y Deleuze, con *El orden del discurso* y *El Antiedipo*, compondrán la letra y la música de la nueva melodía libertaria. Con *La voluntad de saber*, Foucault se sumará a su compañero de ruta para arremeter contra aquel emblema de la sofisticación teoricista que tenía el nombre de Lacan.

Para diagnosticar el arribo de nuevas palabras e ideas, el personal a cargo no se compone de comitivas frescas y camadas recientes de intelectuales, sino que son los mismos filósofos quienes se travisten y por un movimiento brusco fundamentan y dan legitimidad al nuevo escenario político.

Se equivocarían quienes creen que la cuestión se salda con una acusación de oportunismo o con una atribución de liviandad o frivolidad teórica. Lo que nosotros en nuestra liturgia hemos llamado «panquecazos» no alcanza para escribir *El Antiedipo* luego de *La lógica del sentido*, ni *El uso de los placeres* después de *Vigilar y castigar*, tampoco *Los maestros pensadores* después de *El discurso de la guerra*.

Para que haya creatividad la densidad es necesaria. Una cierta pericia en aquello de lo que se habla es fundamental. De no ser así, no se crearía una nueva lengua, no sería más que una morisqueta fugaz diluida en el mismo momento de su enunciación.

Es una cuestión seria, sin dejar de ser divertida. La creatividad es así. Busquemos una explicación lo menos arbitraria posible para entender este revolucionario baile de máscaras.

Da la sensación de que los filósofos franceses gracias a su exigente formación, disponen de un *stock* de conocimientos del que pueden hacer uso cada vez que hacen un giro de ciento ochenta grados en sus posiciones políticas y sus opciones ideológicas.

Cuando las situaciones así lo exigen, abren el depósito, disponen las piezas y las seleccionan para la construcción del nuevo artefacto teórico. Platón, Descartes, Kant, el idealismo alemán, Nietzsche, etc., ofrecerán sus obras inmortales como cajas de herramientas.

En *Nous avons tant aimé la révolution (La revolución y nosotros que la quisimos tanto)*, Daniel Cohn-Bendit después de veinte años hace una gira por todo el mundo para entrevistar a los militantes revolucionarios de los años 60. Uno de ellos, Jean-Pierre Duteuil –compañero de Dany en el mismo movimiento anarquista– dice que algunos jefecitos intelectuales que no soportan su decepción, se ponen a parlotear, y como saben que los medios de comunicación se alimentan de las novedades, para satisfacerlos les ofrecen un nuevo libro que dice lo contrario del anterior.

Pero no se trata de intercalar un panfleto con otro. Veremos cómo los llamados filósofos y los antiguos maoístas, no se limitaron a no perder actualidad, sino que se dedicaron a construir nuevos lenguajes para proseguir su batalla cultural.

Se trata del maravilloso uso de la filosofía, que nada tiene que envidiar al que se abusa con las religiones.

Prefiero dejar de lado todo tipo de modelos que ordenan el caos en nombre de una teoría, para elegir una palabra de mi mentor, el historiador Paul Veyne: «porosidad», aplicable al grado de consistencia de la cultura. Le agrego una imagen, o concepto, de la epistemología, de Gastón Bachelard: perfil epistemológico.

Digamos, entonces, que la filosofía tiene un bajo perfil epistemológico, o, con algo de humor, que el perfil epistemológico lo tiene bajo. Por lo que es sumamente permeable, o porosa al menos en el caso francés –en una filosofía caracterizada por su interés por la política– a los acontecimientos históricos, y actúa en consecuencia, por los rápidos reflejos de sus encarnaciones, con la inesperada presentación de nuevos temas y voluminosos libros.

Cuando hay un cambio de situación colectiva, la irrupción de un acontecimiento radical como suele serlo una guerra, una revolución, un magnicidio, una gravísima crisis económica, un descubrimiento científico que modifica el paradigma no sólo específico de una disciplina sino la vida de la gente, la ola de novedades altera el pensamiento.

Si esto ocurre, no sólo se debe a que nuevas fuentes y materiales hasta el momento desconocidos se le presentan a los teóricos, sino por algo tangible y cercano. Ya nadie se interesa por lo que se interesaba con anterioridad. Cronos es inflexible. Como ya lo hemos mencionado, hay una ruptura en lo que Hans Jauss llama «estética de la recepción». Los focos de atención se orientan de otro modo.

Pongamos el ejemplo de Michel Foucault. Era sumamente sensible a estos cambios. No sólo estaba atento a los llamados de su curiosidad, sino a las pulsiones de su comunidad. En su caso, seguir desarrollando el tema del poder en sus vertientes disciplinarias y panópticas, en un mundo en el que los vientos revolucionarios se acallaron luego de las denuncias del Gulag, de la lucha por los derechos humanos en Europa del Este, de las matanzas en el sudeste asiático y en momentos en que el desastre político provocado por los Guardias Rojos anuncia la nueva política económica y las reformas de Den Xiaoping; si se le suma la revolución informática que cambia los parámetros de los controles sociales además de la producción de bienes, en los que no se necesita la transparencia de un intramuros para lograr eficiencia y mejorar la productividad, y, para terminar, si el modo en que los conflictos se dirimen no se lleva a cabo bajo la forma clásica de la guerra entre ejércitos sino que introducen la guerra de guerrillas y el terrorismo, y, para terminar, si su propio país ingresa en la sociedad de consumo de la mano del socialismo liberal, entonces, sin duda, un filósofo atento como Foucault percibe que en pocos años, el panorama mundial es otro, y la historia comienza a escribirse con libretos diferentes.

Ya en su curso sobre «Seguridad, territorio y población» de 1978, percibía que las formas de dominación habían cambiado, se habían vuelto rápidas e insalvables, lejos de toda vigilancia centralizada, y que la combinación entre la apropiación de las energías planetarias, en especial el petróleo, y los atentados, configurarían el futuro político internacional.

Pero ¿qué sucede si en medio de una hecatombe, de una ruptura total en la forma de vida de una sociedad, de una guerra o de una ocupación de un ejército invasor, los filósofos siguen inmersos en sus especulaciones, u organizan un debate sobre cuestiones que bien po-

drían tratarlas en un jardín de las delicias o en el lote empalizado del Señor Cándido?

Y no sólo eso, sino ¿qué se puede pensar si aquello que se discute en una lidia entre filósofos con una lengua abstracta y una apariencia verbal ajena a todo lo que sucede, no apunta al mismo tiempo a capas subterráneas que atraviesan la rutina monocolor de lo cotidiano?

Es decir, respecto de esto último, ¿qué nos da para pensar que a pesar de la superficie temática, lo más lejano no deja de ser próximo y cercano?

Por lo que por un lado encontramos a filósofos con un alto grado de receptibilidad respecto de lo que ocurre en su entorno, y por el otro, filósofos aparentemente insensibles a lo que sucede a su alrededor.

En los dos casos, más allá de las conductas de los creadores, se trata de analizar la riqueza de la intervención de la filosofía en la construcción de la realidad. A veces sus efectos parecen directos, en otros mediados por terceros y se apreciarán años después de un modo recurrente.

Enunciada así esta preocupación, quisiera ahora retrotraerme a un período anterior del recientemente abordado con el ejemplo de Foucault, y ubicarnos en Francia bajo la Ocupación alemana durante la Segunda Guerra Mundial.

Pero... se preguntará el lector que leerá las páginas que siguen... ¿qué tiene que ver la polémica entre Bataille y Sartre —que ahora iniciamos— en aquellos tiempos de guerra con el deseo de revolución?

Ninguno habla de revolución. Viven en tiempos de censura. Están vigilados como todo intelectual que se expresa públicamente. Editan cada uno por su lado sendos libros considerados fundamentales en el contexto de sus obras. ¿Cómo hicieron para sortear el vallado de la tutela cívico militar de un ejército ocupante?

¿Acaso los custodios del orden público no se dieron cuenta del aspecto subversivo de aquellos escritos? ¿O el contenido de lo que hablaban no le importaba a nadie dada la sofisticación de los problemas enunciados, del poco interés que podía despertar el despliegue de conceptos filosóficos y metapoéticos propios de una cultura en decadencia?

Si partimos de la suposición de que ponían en movimiento ideas de un surrealismo extemporáneo en Bataille, y por el otro lado de una versión vulgar de la gran filosofía alemana, ¿cómo explicar que una vez



terminada la guerra con la derrota alemana, la palabra de Sartre fuera tan poderosa hasta erigirse en el faro de la filosofía francesa, que su libro fuera traducido en todo el mundo, que su pensamiento se acomodara a la perfección al ambiente de la Liberación, y que Bataille haya sido el referente ineludible de la producción teórica de la filosofía de una década, la del sesenta, juzgada por muchos como el último brillo que dio la filosofía occidental?

Proponemos pensar en el misterio de una creación teórica en tiempos de censura, de una forma de «resistencia» no explícita, que no se para frente al opresor para denunciarlo, sino que siembra un lenguaje en los márgenes del sistema y no se deja capturar por la lengua oficial.

Veremos cómo la Ocupación no era todo dolor, y que la ideología dominante difundía la idea de que el viejo orden civilizatorio tenía fecha de defunción, que la democracia liberal era la mascarada que adoptaba la plutocracia para robarle a los franceses lo que por derecho e historia era de ellos, que aquella oligarquía estaba compuesta por una junta de intereses antinacionales protagonizados por los judíos vinculados a la banca internacional, con sede en Inglaterra y los EE.UU., que los gobiernos de los Frentes Populares de la entreguerra habían claudicado ante los poderes financieros, que se habían dejado seducir por ideologías internacionalistas que en realidad obedecían a los intereses de una gran potencia, etc.

El nazismo y Hitler estaban logrando lo que los patriotas franceses no habían podido conseguir: el fin de la decadencia europea, y la construcción de un nuevo orden mundial en el que Francia podía tener un rol importante, al lado de Alemania victoriosa.

Sartre y Bataille no cedieron ante esta prédica hegemónica. Sus temas eran otros. No la revolución, por cierto, pero sí el deseo, en Bataille, y la libertad en Sartre.

La ruta que emprenderá el deseo de revolución en las décadas subsiguientes, mostrará la volatilidad de los filósofos franceses en relación con los cambios en la actualidad política y los fenómenos de coyuntura nacional y mundial. Esta permeabilidad a las situaciones históricas puede llamar la atención, en especial a quienes creen en la fábula que sostiene que la filosofía se ocupa de los problemas eternos que el hombre se plantea en todas las épocas.

Primero es necesario recordar que esta creencia es un error, la filosofía siempre se ocupó de su tiempo, desde Platón en adelante. Si como dicen los helenistas, los griegos inventaron la política una vez que decretaron la autonomía de las instituciones de la Polis, en un contexto cultural en el que también nace la filosofía, esta relación

tangencial entre filosofía y política recorre toda la historia de la civilización occidental.

Por otra parte, la intervención filosófica en relación con su presente tiene modalidades infinitas. Estamos demasiado acostumbrados a la traducción simultánea de un cierto periodismo y pretendemos encontrar detrás de cada expresión cultural la huella de su entorno.

Aun de acuerdo con una posición conductista, podemos ver que la percepción de algo nuevo en el horizonte político hace que el filósofo encuentre nuevas vías de investigación filosófica sin tener llevar a cabo una crónica de la actualidad.

A la mencionada porosidad que tiene la filosofía francesa respecto de los acontecimientos políticos, en el caso del debate entre Sartre y Bataille, se da un fenómeno distinto. Se caracteriza por una supuesta impermeabilidad ante la situación histórica, de una callosidad intelectual frente a la presión de lo cotidiano en un mundo en el que domina el terrorismo de Estado, porque además de la guerra convencional, los nazis buscaban a la gente en sus casas, no perseguían sólo enemigos en combate, sino a sospechosos, a dudosos, además de a judíos que era necesario exterminar por su condición de tales, y así creaban un clima de terror, coexistente con una vida normal.

El encuentro tenso entre el pensamiento de Sartre y el de Bataille, nos ofrece una nueva versión de la gravitación de la filosofía en un mundo ambigüo en el que palabra está vigilada, la libertad sojuzgada, y el porvenir encadenado.

«Nunca fuimos tan libres como lo éramos durante la Ocupación», escribió Sartre.

\* *Partes de este libro se publicaron en mi blog Pan Rayado.*