

PANORAMA DE LA FILOSOFÍA FRANCESA CONTEMPORANEA¹

Alain Badiou. París.

Versión francesa

Querría presentaros algunas notas sobre la filosofía francesa comenzando por una paradoja: eso que es lo más universal es también, al mismo tiempo, lo más particular. Es lo que Hegel llama el universal concreto, la síntesis de lo que es absolutamente universal, que es para todos, y de lo que al mismo tiempo, tiene un lugar y un momento particulares. La filosofía es un buen ejemplo; como sabéis, la filosofía es absolutamente universal, la filosofía se dirige a todos, sin excepción, pero hay en filosofía muy importantes particularidades nacionales y culturales. Hay eso que yo llamaría momentos de la filosofía, en el espacio y en el tiempo. La filosofía es pues una ambición universal de la razón y, al mismo tiempo, se manifiesta por momentos enteramente singulares. Tomemos dos ejemplos, dos momentos filosóficos particularmente intensos y conocidos. En primer lugar, el momento de la filosofía griega clásica, entre Parménides y Aristoteles, entre el V y el III siglo a.C., momento filosófico creador, fundador, excepcional y finalmente bastante breve en el tiempo. Después tenemos otro ejemplo, el momento del idealismo alemán, entre Kant y Hegel, con Fichte y Schelling, todavía un momento excepcional, entre el fin del siglo XVIII y el inicio del siglo XIX, un momento intenso, creador y, ahí también, en el tiempo, un momento breve. Querría así pues sostener una tesis histórica y nacional: ha habido o hay, según me sitúe, un momento filosófico francés que se mantiene durante la segunda mitad del siglo XX y querría intentar pres el vínculo de todos estos filósofos con la literatura en esta secuencia. Y en cuarto lugar, hablaría de la discusión constante, durante todo este periodo, entre la filosofía y el psicoanálisis. Cuestión del origen, cuestión de las operaciones, cuestión del estilo y de la literatura, cuestión del psicoanálisis, tales serán mis medios para intentar identificar esta filosofía francesa contemporánea.

Así pues en primer lugar, el origen. Para pensar este origen, es preciso remontarse al inicio del siglo XX donde se opera una división fundamental de la filosofía francesa: la constitución de dos corrientes verdaderamente diferentes. Doy algunas referencias: en 1911, Bergson da dos conferencias célebres, en Oxford, y publicadas en la selección de Bergson que tiene por título *La pensée et le mouvement*, y en 1912, al mismo tiempo así pues, aparece el libro de Brunschvicg que tiene por título *Les étapes de la philosophie mathématique*. Estas dos intervenciones filosóficas intervienen hasta justa antes de la guerra del 14. Ahora bien, estas dos intervenciones indican la existencia de dos orientaciones extremadamente diferentes. En el caso de Bergson, tenemos eso que se podrá llamar una filosofía de la interioridad: la tesis de una identidad del ser y del cambio, una filosofía de la vida y del devenir. Esta orientación continuará durante todo el siglo hasta Deleuze incluso. En el libro de Brunschvicg, se descubre una filosofía del concepto

¹.- Traducción de Pelayo Pérez de la versión francesa del mismo título, publicado en inglés en setiembre-octubre del 2005 en la *New Left Review*, y que se tomó de una conferencia impartida por el autor en la Biblioteca Nacional de Buenos Aires, en Junio del 2004. Se reproducen ambas versiones con la autorización del autor.

apoyada sobre las matemáticas, la posibilidad de una suerte de formalismo filosófico, una filosofía del pensamiento o de lo simbólico y esta orientación ha continuado durante todo el siglo, en particular con Lévi-Strauss, Althusser y Lacan.

Tenemos entonces, a principio del siglo, lo que llamaría una figura dividida y dialéctica de la filosofía francesa. De un lado, una filosofía de la vida; del otro, una filosofía del concepto. Y este problema entre vida y concepto va a ser el problema central de la filosofía francesa, comprendido en el momento filosófico del que hablo, el de la segunda mitad del siglo XX.

En una discusión sobre la vida y el concepto, hay finalmente una discusión sobre la cuestión del sujeto, la cual organiza todo el periodo. ¿ Por qué? Porque un sujeto humano es a la vez un cuerpo viviente y un creador de conceptos. El sujeto es la parte común de las dos orientaciones: es interrogado en cuanto a su vida, su vida subjetiva, su vida animal, su vida orgánica; y es también interrogado en cuanto a su pensamiento, en cuanto a su capacidad creadora, su capacidad de abstracción. La relación entre cuerpo e idea, entre vida y concepto va a organizar el devenir de la filosofía francesa y este conflicto está presente desde el inicio del siglo con Bergson de un lado y de Brunschvicg del otro. Podemos entonces decir que la filosofía francesa va a constituir una suerte de campo de batalla alrededor de la cuestión del sujeto. Kant es el primero en definir la filosofía como un campo de batalla, en el cual nosotros somos los combatientes, más o menos fatigados. La batalla central de la filosofía en la segunda mitad del siglo va a ser una batalla alrededor de la cuestión del sujeto. Doy rápidamente algunas referencias: Althusser define la historia como un proceso sin sujeto y el sujeto como una categoría ideológica; Derrida, en la interpretación de Heidegger, consideró el sujeto como una categoría de la metafísica, y Lacan, creó un concepto del sujeto -por no decir nada del lugar central del sujeto en Sartre o Merleau-Ponty. Entonces una primera manera de definir el momento filosófico francés sería hablar de la batalla a propósito de la noción de sujeto, porque la cuestión fundamental es ahí la cuestión de la relación entre vida y concepto, y que ella no es en definitiva más que la interrogación fundamental sobre el destino del sujeto.

Resaltemos, sobre este punto de los orígenes, que se podría remontar más lejos y decir, a fin de cuentas, que hay ahí una herencia de Descartes, y que la filosofía francesa de la segunda mitad del siglo es una inmensa discusión sobre Descartes. Pues Descartes es el inventor filosófico de la categoría de sujeto y el destino de la filosofía francesa, su misma división, es una división de la herencia cartesiana. Descartes es a la vez un teórico del cuerpo físico, del animal-máquina, y un teórico de la reflexión pura. Se interesa así pues, en cierto sentido, en la física de las cosas y en la metafísica del sujeto. Se encuentran textos sobre Descartes en todos los grandes filósofos contemporáneos, hay un destacable artículo de Sartre sobre la libertad en Descartes, y la tenaz hostilidad de Deleuze con Descartes, hay, en definitiva, tanto Descartes cuanto filósofos hay en la segunda mitad del siglo XX , lo que muestra de una manera muy simple que esta batalla filosófica es también finalmente la de la apuesta y de aquello que está en juego en Descartes. Los orígenes nos dan entonces una primera definición de este momento filosófico como batalla conceptual alrededor de la cuestión del sujeto.

Mi segundo momento será identificar las operaciones intelectuales comunes a todos estos filósofos. Definiría cuatro que, según creo, muestran bien la manera de hacer de la filosofía y que son en alguna manera operaciones metódicas.

La primera operación es una operación alemana, o una operación francesa sobre los filósofos alemanes. En efecto, toda la filosofía francesa de la segunda mitad del siglo XX es en realidad también una discusión de la herencia alemana. Hubo dos momentos, a todos los efectos, importantes en esta discusión, por ejemplo el seminario de Kojév sobre Hegel en los años 30 que ha sido de una importancia considerable, que Lacan ha seguido y que ha marcado a Lévi-Strauss. Además está el descubrimiento por los jóvenes filósofos franceses de los años treinta y cuarenta de la fenomenología, por la lectura de Husserl y de Heidegger. Sarte, por ejemplo, ha modificado completamente su perspectiva cuando, encontrándose en Berlín, ha leído directamente los textos de Husserl y de Heidegger; el mismo Derrida es en principio y ante todo un interprete absolutamente original del pensamiento alemán. Y después está Nietzsche, filósofo fundamental también para Foucault como para Deleuze. Se puede entonces decir que los franceses han ido a buscar alguna cosa en Alemania, en Hegel, en Nietzsche, en Husserl y en Heidegger.

¿Qué es lo que la filosofía francesa ha ido a buscar en Alemania? Se puede resumir en una frase: una nueva relación entre el concepto y la existencia, que ha tomado muchos nombres: deconstrucción, existencialismo, hermenéutica. Pero a través de todos estos nombres, teneis una búsqueda común que es modificar, desplazar la relación entre el concepto y la existencia. Como la cuestión de la filosofía francesa, desde el inicio del siglo, era 'vida y concepto', esta transformación existencial del pensamiento, esta relación del pensamiento con su suelo vital interesaba vivamente a la filosofía francesa. Es lo que llamo su operación alemana. : encontrar en la filosofía alemana nuevos medios para tratar la relación entre concepto y existencia. Es una operación porque esta filosofía alemana devino, en su traducción francesa, el campo de batalla de la filosofía francesa, alguna cosa, a todos lo efectos, nueva. Hicimos una operación en todos los sentidos particular que ha sido, si puedo decirlo, la apropiación francesa de la filosofía alemana. Es la primera operación.

La segunda operación, no menos importante, ha concernido a la ciencia. Los filósofos franceses de la segunda mitad del siglo han querido arrancar la ciencia del estricto dominio de la filosofía del conocimiento; mostrando que era más vasta y más profunda que la simple cuestión de conocimiento, en tanto que actividad productora, creación y no simplemente reflexión o cognición. Han querido encontrar en la ciencia modelos de invención, de transformación, para finalmente inscribir la ciencia no en la revelación de los fenómenos, en su organización, sino como ejemplo de actividad del pensamiento y de actividad creadora comparable a la actividad artística. La operación a propósito de la ciencia ha consistido en desplazar la ciencia del campo del conocimiento al campo de la creación y finalmente en aproximarla progresivamente al campo de la actividad artística. Este proceso encuentra su culminación en Deleuze quien compara, de manera muy sutil e íntima, creación científica y creación artística, pero que comienza bien pronto como una de las operaciones constitutivas de la filosofía francesa.

La tercera operación es una operación política. Todos los filósofos de este periodo han querido comprometer en profundidad a la filosofía en la cuestión política: Sartre, el Merleau-Ponty de postguerra, Foucault, Althusser, Deleuze, han sido activistas políticos. A través de esta actividad política, han buscado una nueva relación entre el concepto y la acción. Lo mismo que los alemanes, buscaban una nueva relación entre el concepto y la existencia, han buscado en la política una nueva relación entre el concepto y la acción y en particular, la acción colectiva. Este deseo fundamental de comprometer a la filosofía en las situaciones políticas viene a modificar la relación entre el concepto y la acción.

En fin, la cuarta operación, la llamaría una operación moderna: modernizar la filosofía. Antes incluso de que no se hable de otra cosa todos los días que de modernizar la acción gubernamental (hoy día es necesario modernizarlo todo, lo que quiere inmediatamente decir destruirlo todo), hubo en los filósofos franceses un profundo deseo de modernidad. Eso quería decir seguir de cerca las transformaciones artísticas, culturales, sociales y las transformaciones de las costumbres. Hubo un interés filosófico muy fuerte por la pintura no figurativa, por la nueva música, por el teatro, por la novela policíaca, por el jazz, por el cine. Hubo una voluntad de acercar la filosofía a lo que había de más denso en el mundo moderno. Hubo también un interés muy vivo por la sexualidad, por los nuevos estilos de vida. Y a través de todo esto, la filosofía buscaba una nueva relación entre el concepto y el movimiento de las formas: las formas artísticas, sociales y de la vida. Esta modernización era la búsqueda de una nueva manera para la filosofía de aproximarse a la creación de las formas. Este momento filosófico francés ha sido, así pues, una apropiación nueva de la creación alemana

La cuestión de las formas, la búsqueda de una intimidad de la filosofía con la creación de las formas es muy importante. Evidentemente esto ha planteado la cuestión de la forma de la filosofía misma: no se puede desplazar el concepto sin inventar nuevas formas filosóficas. Se necesita además cambiar la lengua de la filosofía y no solamente crear nuevos conceptos. Esto ha implicado una relación muy singular entre la filosofía y la literatura, que es una característica impresionante de la filosofía francesa del siglo XX. Se puede decir que es una larga historia francesa - recordando a aquellos que en el siglo XVIII se llamaba les philosophes eran todos grandes escritores, Voltaire, Rousseau o Diderot, los cuales son clásicos de nuestra literatura y así pues los ancestros de esta cuestión. Hay autores completos en Francia de los que no se sabe si pertenecen a la literatura o a la filosofía, Pascal, por ejemplo, que es ciertamente uno de los más grandes escritores de nuestra historia literaria y sin duda uno de nuestros más profundos pensadores.

En el siglo XX, Alain, un filósofo en apariencia clásico, en el curso de los años treinta/cuarenta, un filósofo no revolucionario y que no pertenece a este momento del cual yo hablo, está muy próximo a la literatura; para él, la escritura es esencial y ha producido numerosos comentarios de novelas- sus textos sobre Balzac son además muy interesantes- y comentarios sobre la poesía francesa, notablemente sobre Valéry. Así pues, hasta en las figuras clásicas de la filosofía francesa del S.XX, se nota este vínculo tan estrecho entre filosofía y literatura. Los surrealistas han jugado también un rol importante: querían también modificar la relación con la creación de las formas, con la vida moderna, con las

artes; querían inventar nuevas formas de vida. Este programa era en ellos un programa poético, pero preparó, en Francia, el programa filosófico de los años cincuenta y sesenta. Querría recordar el vínculo entre ambos: Lacan o Lévi-Strauss han frecuentado y conocido a los surrealistas. Hay pues en esta historia compleja una relación entre proyecto poético y proyecto filosófico y el desplazamiento conceptual que propone. Asistimos entonces a un cambio espectacular de la escritura filosófica. Muchos de entre nosotros estamos habituados a esta escritura, la de Deleuze, la de Foucault, la de Lacan; y nos representamos mal en qué punto es una ruptura extraordinaria extraordinaria con el estilo filosófico anterior. Todos estos filósofos se han esforzado en poseer un estilo propio, en inventar una escritura nueva; han querido ser escritores. En la obra de Deleuze o de Foucault, encontrareis alguna cosa nuevo a todos los efectos en el movimiento de la frase. La relación entre el pensamiento y el movimiento de la frase es en todos los sentidos original. Tenéis un ritmo afirmativo en todo nuevo; un sentido de la fórmula que es también espectacularmente inventivo. En la obra de Derrida, encontraréis una relación complicada y paciente de la lengua con la lengua, un trabajo de la lengua sobre ella misma, y el pensamiento pasa a través del trabajo de la lengua sobre la lengua. En la obra de Lacan, tenéis una sintáxis espectacularmente compleja que no se parece finalmente más que a la de Mallarmé, heredera directa de la sintáxis de Mallarmé y entonces sintáxis directamente poética.

Hubo así pues una transformación del estilo filosófico y de las tentativas para desplazar las fronteras entre filosofía y literatura; es necesario recordar que Sartre es también novelista y dramaturgo lo que es una novedad, es también mi caso. La particularidad de esta filosofía francesa es jugar sobre varios registros de la lengua y desplazar la frontera entre la filosofía y la literatura o entre la filosofía y el teatro. En el fondo, se podría decir que una de las metas de la filosofía francesa ha sido crear un lugar de escritura nuevo donde la literatura y la filosofía serían indiscernibles; un lugar que no sería ni la filosofía como especialidad, ni exactamente a literatura, pero que sería una escritura donde no se puede distinguir tampoco la filosofía y la literatura, es decir, donde no se puede distinguir más entre el concepto y la vida, pues finalmente esta invención de escritura consiste en dar una nueva vida al concepto, una vida literaria al concepto. A través de esta invención, esta nueva escritura, se trata finalmente de decir el nuevo sujeto, de crear en filosofía la nueva figura del sujeto, la nueva batalla a propósito del sujeto. Pues no puede ser el sujeto racional consciente venido directamente de Descartes; no puede ser, para decirlo más técnicamente, el sujeto reflexivo; debe ser alguna cosa más oscura, más vinculada a la vida, al cuerpo, un sujeto más vasto que el sujeto consciente, alguna cosa que es como una producción o una creación que concentra en ella fuerzas más vastas. Que ella tome la palabra sujeto, o que no la tome, es eso lo que la filosofía francesa intenta decir, encontrar y pensar. Es porque el psicoanálisis es un interlocutor, porque al fondo la gran invención freudiana ha sido también una nueva proposición del sujeto. Lo que Freud ha introducido con la idea del inconsciente era precisamente que la cuestión del sujeto era más vasta que la consciencia, es la significación fundamental de la palabra inconsciente.

Resulta que toda la filosofía francesa contemporánea ha implicado una amplia discusión con el psicoanálisis. Esta discusión, en Francia, en la segunda mitad del siglo

XX, es una escena de una gran complejidad, y se podría hablar solo de eso, muy largamente, porque en sí sola, esta escena (este teatro) entre la filosofía y el psicoanálisis es absolutamente reveladora. En el fondo, su apuesta fundamental es la división de las dos grandes corrientes de la filosofía francesa desde el inicio del siglo.

Volvamos sobre esta división. Tenéis de un lado lo que llamaría un vitalismo existencial, que tiene su origen en Bergson, y pasa ciertamente por Sartre, Foucault y Deleuze; y del otro, hay lo que llamaría un formalismo conceptual que se encuentra en Brunshvicg y que pasa por Althusser y Lacan. Eso que cruza a los dos, el vitalismo existencial y el formalismo conceptual, es la cuestión del sujeto. Porque un sujeto es finalmente eso cuya existencia lleva (sostiene, porta..?) el sujeto. Ahora bien, en un cierto sentido, el inconsciente de Freud ocupa exactamente ese lugar; el inconsciente es también alguna cosa vital o existente que trae el concepto. Cómo una existencia puede llevar un concepto, cómo alguna cosa puede ser creada a partir de un cuerpo, esa es la cuestión central, eso por lo que hay esta relación muy intensa con el psicoanálisis. Evidentemente, la relación con ese que hace la misma cosa que usted, pero de otra manera, es difícil. Se puede decir que es una relación de complicidad - hacéis la misma cosa- , pero es también una relación de rivalidad - lo hacéis de distinta manera. Y la relación de la filosofía con el psicoanálisis en la filosofía francesa es exactamente eso: una relación de complicidad y de rivalidad. Es una relación de fascinación y de amor y de hostilidad y odio. Por todo esto resulta una escena violenta y compleja.

Tres textos fundamentales permiten hacerse una idea de todo esto. El primero es el inicio del libro de Bachelard, publicado en 1938, que se llama El psicoanálisis del fuego, que es un libro muy claro sobre esta cuestión. Bachelard propone un nuevo psicoanálisis, apoyado en la poesía, en el sueño, que se podría llamar un psicoanálisis de los elementos: el fuego, el aire, el agua, la tierra, un psicoanálisis elemental. En el fondo, Bachelard intenta reemplazar el peso determinante de lo sexual, en la obra de Freud, por la ensoñación y mostrar que la ensoñación es una cosa más amplia y más abierta que la determinación sexual. Esto s encuentra muy claramente en el inicio de El psicoanálisis del fuego.

El segundo texto, es el final de L'être et le néant de Sartre, donde propone también la creación de un nuevo psicoanálisis, que él llama el psicoanálisis existencial. Ahí la complicidad/rivalidad es ejemplar. Sartre opone este psicoanálisis existencial al psicoanálisis de Freud al que llama un psicoanálisis empírico. La idea es que él propone un verdadero psicoanálisis teórico, así como Freud propone un psicoanálisis empírico. Si Bachelard quería reemplazar la presión sexual por la ensoñación, Sartre quiere reemplazar el complejo freudiano, es decir la estructura del inconsciente, por lo que él llama el proyecto. Lo que define al sujeto para Sartre no es una estructura, neurótica o perversa, sino un proyecto fundamental, un proyecto de existencia. Tenemos ahí un ejemplo perfecto de combinación entre complicidad y rivalidad.

La tercera referencia es el capítulo cuatro de El antiedipo de Deleuze y Guattari donde está ahí también propuesto reemplazar el psicoanálisis por otro método que Deleuze llama el esquizoanálisis, en rivalidad absoluta con el psicoanálisis en el sentido de Freud. Esto es lo extraordinario: tres grandes filósofos, Bachelard, Sartre y Deleuze han propuesto reemplazar el psicoanálisis por otra cosa.

En Bachelard es la fantasía más bien que el peso sexual; en Sartre, el proyecto más bien que la estructura o el complejo; y en Deleuze, el texto es al respecto muy claro, es la construcción más bien que la expresión - su gran reproche al psicoanálisis es no hacer más que expresar las fuerzas del inconsciente cuando debería construirlo. Deleuze dice expresamente: reemplacemos la expresión freudiana por la construcción que es la obra del esquizoanálisis.

Todo esto dibuja una suerte de paisaje filosófico que quiero recapitular ante ustedes. En términos objetivos, hubo un programa filosófico y creo que un momento filosófico se define por un programa de pensamiento. Claro está, los filósofos son muy diferentes y el programa es tratado de manera muy distinta. Nosotros podemos ver lo que hay de históricamente común, no las obras, no el sistema, ni siquiera los conceptos sino el programa. Cuando la cuestión es fuerte y es compartida, hay un momento filosófico, con una gran diversidad de medios, de obras y de filósofos.

Así pues, ¿cuál era este programa en el curso de los últimos cincuenta años del siglo XX?

En primer lugar, no oponer más el concepto a la existencia, acabar con esta separación. Mostrar que el concepto está vivo, que es una creación, un proceso y un acontecimiento y que en este sentido no está separado de la existencia.

Segundo punto, inscribir la filosofía en la modernidad, lo que quiere decir también sacarla de la academia, hacerla circular en la vida. La modernidad sexual, artística, social, es necesario que la filosofía esté mezclada con todo eso.

Tercer punto del programa, abandonar la oposición entre filosofía del conocimiento y filosofía de la acción. Esta gran separación que estaba en la obra de Kant, por ejemplo, entre razón teórica y razón práctica; abandonar entonces esta separación y mostrar que el conocimiento es él mismo una práctica, que incluso el conocimiento científico es en realidad una práctica.

Quinto punto, retomar la cuestión del sujeto, abandonar el modelo reflexivo y entonces, discutir con el psicoanálisis, rivalizar con él y hacer bastante bien lo que él, incluso mejor que él.

En fin, sexto punto, crear un estilo filosófico, un nuevo estilo de exposición filosófica y, entonces, rivalizar con la literatura. En el fondo, inventar una segunda vez, después del siglo XVIII, el escritor filósofo, recrearlo.

Es este el momento filosófico francés, su programa y su gran ambición. Yo creo que había ahí un deseo esencial; afín de cuentas, toda identidad es identidad de un deseo. Había el deseo esencial de hacer de la filosofía una escritura activa, el medio de un nuevo sujeto, el acompañamiento de un nuevo sujeto. Así pues, hacer del filósofo otra cosa que un sabio, acabando con la figura meditativa, profesoral o reflexiva del filósofo. Hacer del filósofo otra cosa que un sabio, es hacer de él otra cosa que el rival de un sacerdote. Hacer de él un escritor combatiente, un artista del sujeto, un amante de la creación, un militante filosófico, estos son nombres para este deseo que atravesó este periodo y era que la filosofía actuase en su propio nombre. Todo esto me hace pensar en una frase de Malraux quien la atribuye a de Gaulle en su texto *Les chènes qu'on abat*: la grandeza es un camino hacia alguna cosa que no se conoce. Creo que la filosofía francesa de la segunda mitad del siglo XX, el momento filosófico francés, ha propuesto en el fondo a la filosofía preferir el camino al conocimiento del fin, la acción o la intervención filosófica a la meditación y a la sabiduría. Ha sido una filosofía sin sabiduría, eso mismo que hoy se le reprocha.

Pero el momento filosófico francés ha deseado en el fondo la grandeza más bien que la felicidad. Creo que hemos deseado en todos los sentidos especial, que es en efecto problemática: nosotros hemos deseado ser los aventureros del concepto. Es en el fondo desear no una separación clara entre vida y concepto, ni tampoco que la existencia sea sometida a la idea o a la norma, sino que el concepto él mismo sea un camino del que no se conoce forzosamente el fin. Tras la época de los aventureros viene generalmente la época del orden. Este es el problema. Se comprende: hubo en esta filosofía un lado pirata, Deleuze lo llamaba voluntades nómadas.

Aventureros del concepto me parece es la fórmula que podría reconciliarlos a todos, y es por lo que yo diría que hubo en Francia, en el siglo XX, un momento de aventura filosófica.

