

PANORAMA DE LA FILOSOFÍA FRANCESA CONTEMPORÁNEA*

nomadas@ucentral.edu.co • PÁGS.: 175-183

Alain Badiou**

El artículo sustenta la tesis de que durante la segunda mitad del siglo XX se presentó un momento de la filosofía francesa contemporánea, comparable a los momentos griego clásico y al del idealismo alemán. Emergió entonces un programa filosófico constituido por la articulación del movimiento del concepto a la existencia, la inscripción de la filosofía con la vida moderna y las luchas políticas, la superación de la oposición entre conocimiento, acción y creación, el abandono del modelo reflexivo del sujeto y la formación de un estilo filosófico cercano al de la producción literaria.

Palabras clave: filosofía, existencialismo, operaciones metódicas, ciencia, política, literatura.

O artigo sustenta a tese de que durante a segunda metade do século XX apresentou-se um momento da filosofia francesa contemporânea comparável aos momentos grego clássico e ao do idealismo alemão. Emergeu, então, um programa filosófico constituído pela articulação do movimento do conceito à existência, à inscrição da filosofia com a vida moderna e as lutas políticas, à superação da oposição entre conhecimento, ação e criação, ao abandono do modelo reflexivo do sujeito e à formação de um estilo filosófico próximo ao da produção literária.

Palavras-chaves: filosofia, existencialismo, operações metódicas, ciência, política, literatura.

This article states that during the second half of the 20th Century there was a moment in French contemporary philosophy, comparable to the Greek classical moment, and the German idealism. Emerged, then, a philosophical program built up from the articulation of the movement from the concept to the existence; the inscription of the philosophy to modern life and political struggles; the overcoming of the opposition among knowledge, action, and creation; the abandonment of the reflexive subject model, and the formation of a philosophical style close to literary production.

Key words: philosophy, existentialism, methodic operations, science, politics, literature.

ORIGINAL ACEPTADO: 27-VI-2005

* Esta conferencia fue pronunciada por Alain Badiou en la Biblioteca Nacional de Buenos Aires el 1º de junio de 2004, en el Seminario sobre Filosofía Francesa Contemporánea, organizado por la Embajada de Francia en Argentina y publicado en el libro *Voces de la Filosofía Francesa Contemporánea*, de Miguel Abensour, Alain Badiou, Patrice Vermeren, Patrick Vauday, Geneviève Fraisse y Claude Lefort. Ediciones Colihue, Buenos Aires, 2005.

** Filósofo, dramaturgo y novelista. Profesor de la Escuela Normal Superior y Director del DEA Lugares y transformaciones de la filosofía de la Universidad de Paris VIII. Ha publicado obras como *El ser y el acontecimiento* y *Pequeño tratado de ontología transitoria*, entre otras.

Quisiera hacerles algunas observaciones sobre la filosofía francesa, comenzando por una paradoja: la de que lo más universal es al mismo tiempo lo más particular. 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 ustedes saben la filosofía es absolutamente universal, la filosofía se dirige a todos –sin excepción– pero hay en ella fuertes particularidades nacionales y culturales. Hay lo que llamaría momentos de la filosofía, en el espacio y en el tiempo. La filosofía es una ambición universal de la razón y, al mismo tiempo, se manifiesta en momentos completamente singulares. Tomemos dos ejemplos, dos momentos filosóficos particularmente intensos y conocidos. Por un lado, el momento de la filosofía griega clásica, entre Parménides y Aristóteles, entre el siglo V y el III a. C., momento filosófico creador, fundador, excepcional y, en realidad, bastante breve en el tiempo. Luego tenemos otro ejemplo, el momento del idealismo alemán, entre Kant y Hegel, con Fichte y Schelling, de nuevo un momento filosófico excepcional, entre el fin del siglo XVIII y los albores del XIX, un momento intenso, creador y, también un momento breve. Me gustaría sostener una tesis histórica y nacional: hubo o hay, según donde me ubique, un momento filosófico francés que se da en la segunda mitad del siglo XX y que puede compararse –guardando las proporciones– con los ejemplos dados precedentemente: el momento griego clásico y el idealismo alemán. Tomemos esta mitad del siglo XX: *El ser y la nada*, obra fundamental de Sartre, aparecida en 1943, y los últimos escritos de Deleuze, *¿Qué es la filosofía?*, que datan del inicio de los años noventa. Entre 1943 y el fin del siglo XX, se desarrolla el momento filosófico francés; entre Sartre y Deleuze, podemos nombrar a Bachelard, Merleau-Ponty, Lévi-Strauss, Althusser, Foucault, Derrida, Lacan... yo mismo, quizá... veremos. Mi posición particular es la siguiente: si ha habido un momento filosófico francés, tal vez sea el último representante. A este conjunto situado entre las obras fundamentales de Sartre y las últimas obras de Deleuze lo llamo filosofía francesa contemporánea y es de lo que voy a hablar. Constituye, a mi entender, un momento filosófico nuevo, creador, singular y al mismo tiempo universal. El problema es identificar este conjunto: ¿qué es lo que pasó, en Francia, en filosofía, entre 1940 y el fin de siglo? ¿Qué es lo que pasó alrededor de esta

decena de nombres que he citado? ¿A qué se llamó existencialismo, estructuralismo y deconstrucción? ¿Existe una unidad histórica e intelectual en este momento? ¿Cuál? He aquí las preguntas que me gustaría plantearles esta noche. Lo haré de cuatro modos diferentes. A partir de la pregunta del origen: ¿De dónde viene este momento? ¿Cuál es su pasado? ¿Cuál es su nacimiento? Luego, enunciando las principales operaciones filosóficas propias de este momento del que hablo. Enseguida, intervendrá una pregunta completamente fundamental, que es el lazo de todos los filósofos con la literatura, y de modo más general el lazo entre la filosofía y la literatura, en este orden. Y en cuarto lugar, hablaré de la discusión permanente, durante todo este período, 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.

En primer lugar, entonces, el origen. Para pensar este origen, es necesario 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 muy célebres en Oxford, publicadas luego en la antología de Bergson que tiene por título *El pensamiento y lo moviente*, y en 1912, al mismo tiempo, aparece el libro de Brunschvicg que se titula *Las etapas de la filosofía matemática*. Estas dos intervenciones filosóficas ocurren justo 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 lo que se podrá llamar una filosofía de la interioridad vital: la tesis de una identidad entre el ser y el cambio, una filosofía de la vida y del devenir. Esta orientación continuará durante todo el siglo hasta Deleuze inclusive. En el libro de Brunschvicg, se descubre una filosofía del concepto apoyada en la matemática, la posibilidad de una suerte de formalismo filosófico, una filosofía del pensamiento o de lo simbólico y esta orientación continuó durante todo el siglo, en particular con Lévi-Strauss, Althusser o Lacan.

Tuvimos a principios de siglo lo que yo llamaría una figura dividida y dialéctica de la filosofía francesa. Por un lado, una filosofía de la vida; por el otro, una filosofía del concepto. Y este problema, vida y

concepto, va a ser central de la filosofía francesa, incluyendo allí el momento en el que hablo, el de la segunda mitad del siglo XX.

Con una discusión sobre vida y concepto, se da finalmente una discusión sobre la cuestión del sujeto, que organiza todo el período. ¿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, en cuanto a 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 en el inicio del siglo con Bergson por un lado y Brunschvicg por el otro. Podemos decir, entonces, que la filosofía francesa va a constituir poco a poco un campo de batalla alrededor de la cuestión del sujeto. Kant es el primero en definir la filosofía como un campo de batalla, en el que nosotros somos todos 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 muy rápidamente algunas referencias: Althusser define la historia como un proceso sin sujeto y al sujeto como una categoría ideológica; Derrida, en la interpretación de Heidegger, considera al sujeto como una categoría de la metafísica, y Lacan crea un concepto de sujeto, para no hablar del lugar central del sujeto en Sartre o en Merleau-Ponty. Entonces una primera manera de definir el momento filosófico francés será hablar de batalla a propósito de la noción de sujeto, porque la cuestión fundamental es allí la cuestión de la relación entre vida y concepto, y esto es, en definitiva, el interrogante fundamental sobre el destino del sujeto.

Destaquemos, sobre este punto de los orígenes, que se podría ir más lejos y decir, a fin de cuentas, que allí hay 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 división misma, es una división de herencia cartesiana. Descartes es a la vez un teórico del cuerpo físico, del animal-máquina, y un teórico de la reflexión pura. En cierto sentido, se interesa en la física de las cosas y en la metafísica del sujeto. Se

encuentran textos sobre Descartes en todos los grandes filósofos contemporáneos: Lacan mismo ha lanzado la consigna de un retorno a Descartes, hay un importante artículo de Sartre sobre la libertad en Descartes, existe la tenaz hostilidad de Deleuze hacia Descartes, y, en definitiva, Descartes está presente en todos los filósofos franceses de la segunda mitad del siglo XX. Esto muestra simplemente que la batalla filosófica es también, por fin, la del desafío y la significación de Descartes. Los orígenes nos dan una primera definición de este momento filosófico como batalla conceptual alrededor de la cuestión del sujeto.

Mi segundo momento consistirá en identificar las operaciones intelectuales comunes a todos estos filósofos. Definiré cuatro que, yo creo, muestran bien el modo de hacer filosofía y que son de 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 acerca de la herencia alemana, en la que hubo momentos muy importantes. Por ejemplo, el seminario de Kojève sobre Hegel en los años treinta tuvo una considerable importancia: fue seguido por Lacan y marcó a Lévi-Strauss. Poco después, está el descubrimiento por los jóvenes filósofos franceses de los años treinta y cuarenta de la fenomenología, a través de la lectura de Husserl y Heidegger. Sartre, por ejemplo, modificó completamente su perspectiva cuando, siguiendo a Berlín, leyó, directamente del texto, las obras de Husserl y de Heidegger; Derrida es primero y ante todo un intérprete absolutamente original del pensamiento alemán. Y luego está Nietzsche, filósofo fundamental tanto para Foucault como para Deleuze. Se puede decir que los franceses fueron a buscar algo en Alemania, en Hegel, en Nietzsche, en Husserl y en Heidegger.

¿Qué fue lo que la filosofía francesa fue a buscar a Alemania? Se lo puede resumir en una frase: una nueva relación entre el concepto y la existencia, que tomó muchos nombres: deconstrucción, existencialismo, hermenéutica. Pero a través de todos estos nombres, tenemos una búsqueda común que es la de modificar, desplazar la relación entre el concepto y la existencia. Como la cuestión de la filosofía francesa, desde prin-

cipios de siglo, fue la de la vida y el concepto, esta transformación existencial del pensamiento, esta relación del pensamiento con su suelo vital interesó vivamente a la filosofía francesa. Es lo que yo llamo su operación alemana: encontrar en la filosofía alemana nuevos instrumentos para tratar la relación entre concepto y existencia. Es una operación porque esta filosofía alemana, en su traducción francesa, ha devenido algo completamente nuevo en el campo de batalla de la filosofía francesa. Hemos tenido una operación particular que fue, si puedo decirlo, la apropiación francesa de la filosofía alemana. Es la primera operación.

La segunda operación, no menos importante, concierne a la ciencia. Los filósofos franceses de la segunda mitad del siglo quisieron arrancar a la ciencia del estricto dominio de la filosofía del conocimiento, mostrando que ésta era más vasta y más profunda que la simple cuestión del conocimiento, que, en cuanto actividad productora, era creación y no solamente reflexión o cognición. Quisieron encontrar en la ciencia modelos de invención, de transformación, para finalmente inscribirla no en la revelación de los fenómenos, en su organización, sino como ejemplo de actividad de pensamiento y de actividad creadora comparable a la actividad artística. La operación a propósito de la ciencia consistió en desplazarla del campo del conocimiento al campo de la creación y acercarla progresivamente a la actividad artística. Este proceso encuentra su culminación en Deleuze, quien compara, de manera muy sutil e íntima, creación científica y creación artística, iniciando bien tempranamente una de las operaciones constitutivas de la filosofía francesa.

La tercera operación es política. Los filósofos de este período quisieron comprometer en profundidad a la filosofía con la cuestión política: Sartre, el Merleau-Ponty de la posguerra, Foucault, Althusser, Deleuze, fueron activistas políticos. Por medio de esta actividad política, buscaron 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 vuelve a modificar la relación entre el concepto y la acción.

Finalmente, la cuarta operación, yo la llamaría una operación moderna: modernizar la filosofía. Aun antes de que se hable todos los días de modernizar la

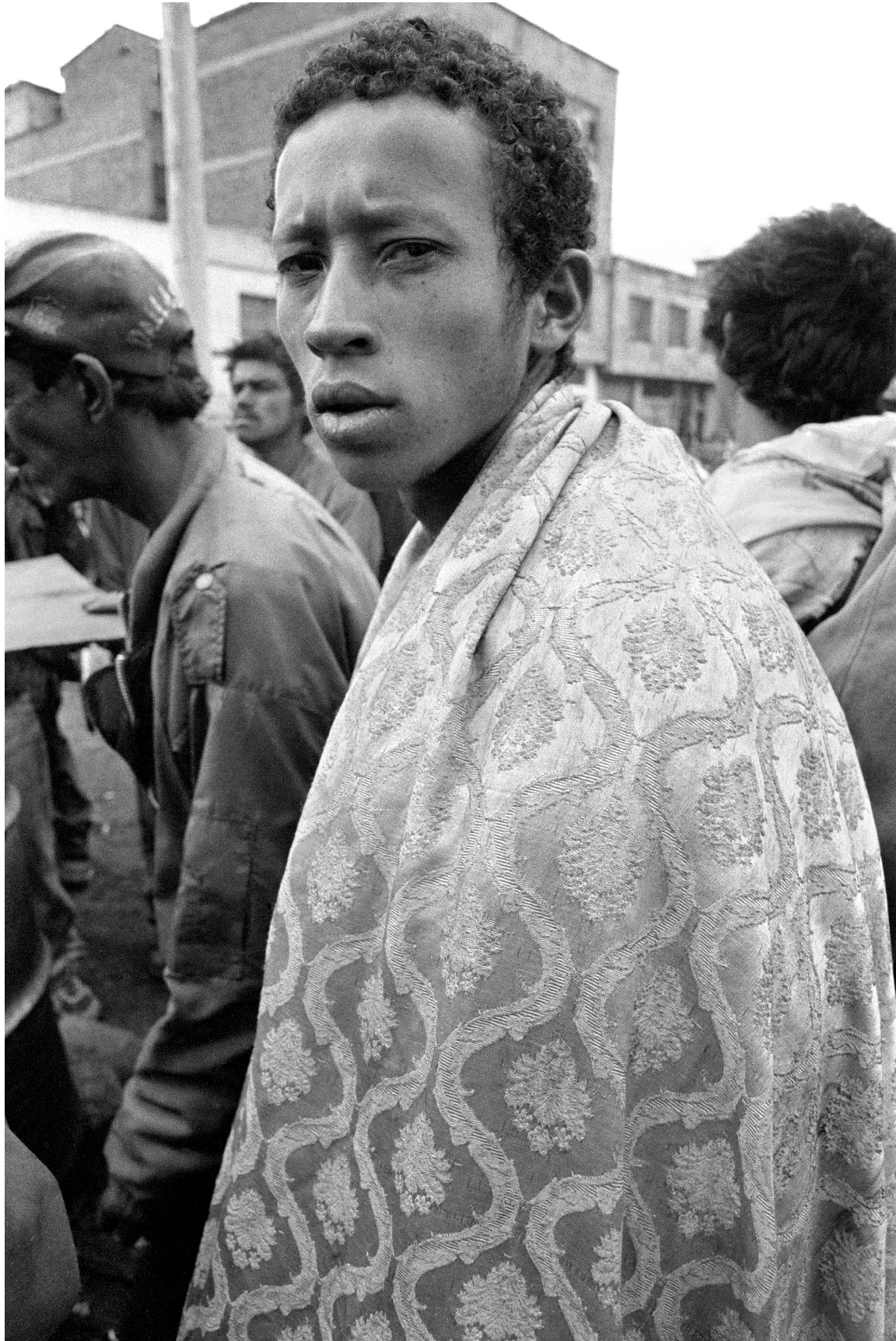
acción gubernamental (hoy es necesario modernizar todo, lo que quiere decir con frecuencia destruir todo), hubo en los filósofos franceses un profundo deseo de modernidad. Esto implicaba seguir las transformaciones artísticas, culturales, sociales y la transformación de las costumbres. Hubo un interés filosófico muy fuerte por la pintura no figurativa, por la nueva música, por el teatro, por la novela policial, por el jazz, por el cine. Hubo una voluntad de aproximar 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. Por medio de todo esto, la filosofía buscó una nueva relación entre el concepto y el movimiento de las formas: las formas artísticas, sociales y vitales. Para la filosofía, esta modernización era la búsqueda de una nueva manera de aproximarse a la creación de formas.

Este momento filosófico francés fue una apropiación nueva de la creación alemana, una visión creativa de la ciencia, un radicalismo político, una búsqueda de nuevas formas de arte y de vida. Y por medio de todo esto, postula una nueva posición del concepto, una nueva disposición, un desplazamiento de la relación del concepto con su exterior: nueva relación con la existencia, con el pensamiento, con la acción y con el movimiento de las formas. Esta relación entre el concepto filosófico y el exterior de este concepto constituyó un aporte innovador propio de toda la filosofía francesa en el siglo XX.

En cuanto a la cuestión de las formas, la búsqueda de una intimidad de la filosofía con la creación de formas resulta muy importante. Evidentemente esto planteó la cuestión de la forma propia de la filosofía: no se podía desplazar el concepto sin inventar nuevas formas filosóficas. Fue necesario transformar la lengua de la filosofía y no solamente crear nuevos conceptos. Esto compromete una relación singular de la filosofía con la literatura, que es una característica muy destacada de la filosofía francesa en el siglo XX. Se puede decir que es una larga historia francesa, recordando que aquellos a quienes se llamaba grandes filósofos en el siglo XVIII eran todos grandes escritores, Voltaire, Rousseau o Diderot, que son clásicos de nuestra literatura y los ancestros de este problema. Hay autores en Francia de los que no se sabe si pertenecen a la literatura o a la filosofía. Pascal, por ejemplo, que es uno de los más grandes escritores de nuestra historia



JORGE MARIO MÚNERA: *Calle del Carrucho/Bogotá/2002*



literaria y por cierto uno de los más profundos pensadores.

En el siglo XX, Alain, un filósofo en apariencia totalmente clásico, en el curso de los años treinta y cuarenta, un filósofo que no fue revolucionario y que no pertenece a este momento del cual hablo, está muy próximo a la literatura; para él, la escritura es esencia y produjo numerosos comentarios de novelas –sus textos sobre Balzac son, por otra parte, muy interesantes– y comentarios de la poesía francesa contemporánea, especialmente Valéry. Por lo tanto, hasta en las figuras clásicas de la filosofía francesa del siglo XX se nota este lazo muy directo entre filosofía y literatura. Los surrealistas jugaron también un papel importante: quisieron modificar la relación entre la creación de las formas y las artes, en la vida moderna; buscaron inventar nuevas formas de vida. Este programa era para ellos un programa poético, pero, en Francia, preparó el programa filosófico de los años cincuenta y sesenta. Quiero recordar los lazos entre ambos programas: Lacan o Lévi-Strauss frecuentaron a los surrealistas. Existe en esta historia compleja una relación entre proyecto poético y proyecto filosófico, del que los surrealistas son los representantes. Pero a partir de los años cincuenta y sesenta, la filosofía misma es la que debe inventar su forma literaria; debe encontrar un lazo expresivo directo entre la presentación filosófica, el estilo filosófico y el desplazamiento conceptual que propone. Asistimos, entonces, a un cambio espectacular en la escritura filosófica. Muchos de nosotros estamos habituados a esta escritura, la de Deleuze, la de Foucault, la de Lacan, y no nos representamos adecuadamente hasta qué punto ésta es una ruptura extraordinaria con el estilo filosófico anterior. Todos estos filósofos han intentado tener un estilo propio, inventar una escritura nueva; quisieron ser escritores. En Deleuze o en Foucault, ustedes encuentran algo completamente nuevo en el movimiento de la frase. La relación entre el pensamiento y el movimiento de la frase es completamente original. Tienen un ritmo afirmativo novedoso, un sentido en la formulación del enunciado que es también extraordinariamente creativo. En Derrida, se encuentra una relación complicada y paciente de la lengua con la lengua, un trabajo de la lengua sobre sí misma, y el pensamiento pasa por el trabajo de la lengua sobre la lengua. En Lacan, tenemos una sintaxis espectacularmente compleja que remite finalmente a la sintaxis de Mallarmé,

heredera directa de la sintaxis de Mallarmé y, en consecuencia, de la sintaxis poética.

Existió una transformación del estilo filosófico y de las tentativas para desplazar las fronteras entre filosofía y literatura; hay que recordar que Sartre es también novelista y dramaturgo lo que es una novedad; es también mi caso. La particularidad de esta filosofía francesa es la de actuar sobre muchos registros de la lengua y desplazar la frontera entre filosofía y literatura o filosofía y teatro. En el fondo, se podría casi decir que uno de los objetivos de la filosofía francesa fue crear un lugar de escritura nuevo, un lugar de escritura donde la literatura y la filosofía fueran indiscernibles; un lugar que no sería ni la filosofía como especialidad, ni exactamente la literatura, sino que sería una escritura donde no se pudiera distinguir la filosofía y la literatura, es decir, donde no se pudiera distinguir entre el concepto y la vida, pues finalmente esta invención escritural consiste en dar una nueva vida al concepto, una vida literaria. Se trata por fin de decir, por medio de esta invención, de esta nueva escritura, el nuevo sujeto, de crear en la filosofía la nueva figura del sujeto, la nueva batalla a propósito del sujeto. Porque no puede ser el sujeto racional consciente directamente venido de Descartes; no puede ser, para decirlo técnicamente, el Sujeto reflexivo; debe ser algo más oscuro, más ligado a la vida, al cuerpo, a un sujeto más vasto que el sujeto consciente, algo que es como una producción o una creación que concentra en ella fuerzas más vastas. Que tome la palabra sujeto, o que no la tome, es lo que la filosofía francesa intenta decir, trata de pensar. El psicoanálisis es un interlocutor, porque en el fondo, la gran invención freudiana también fue una nueva proposición sobre el sujeto. Lo que Freud introdujo con la idea de inconsciente era precisamente que la cuestión del sujeto era más amplia que la conciencia: que englobaba la conciencia pero no se reducía a ella. Esa es la significación fundamental de la palabra inconsciente.

Resulta así que toda la filosofía francesa contemporánea se ha comprometido en un amplio debate con el psicoanálisis. Este debate, que tuvo lugar en Francia, en la segunda mitad del siglo XX, es una escena de gran complejidad, y se podría hablar únicamente de esto, muy largamente, porque esta escena (este teatro) entre la filosofía y el psicoanálisis es absolutamente reveladora. En el fondo, su desafío fundamental es la

división de las dos grandes corrientes de la filosofía francesa desde principios de siglo.

Volvamos sobre esta división. Tenemos por un lado lo que llamaría un vitalismo existencial, que tiene en su origen a Bergson, por el otro, tenemos lo que llamaría un formalismo conceptual que se encuentra en Brunschvig y que pasa por Althusser y Lacan. Lo que cruza a ambos, el vitalismo existencial y el formalismo conceptual, es la cuestión del sujeto. Porque, finalmente, un sujeto es aquel cuya existencia sostiene el concepto. Se puede definir así el sujeto, para la filosofía francesa. Ahora bien, en cierto sentido, el inconsciente de Freud ocupa exactamente este lugar: el inconsciente es también algo vital o existente que sostiene el concepto. La cuestión central es cómo una existencia puede sostener un concepto, cómo algo puede ser creado a partir de un cuerpo. Esta es la razón por la que se mantienen relaciones tan intensas con el psicoanálisis. Como siempre, por razones evidentes, la relación con aquel que hace lo mismo que uno, pero lo hace de otra manera, es difícil. Se puede decir que es una relación de complicidad –hacen la misma cosa–, pero también es una relación de rivalidad, lo hacen de otra manera. Y la relación de la filosofía francesa con el psicoanálisis es exactamente esta: una relación de complicidad y de rivalidad. Es una relación de fascinación y de amor, y una relación de hostilidad y de odio. Por eso es una escena violenta y compleja.

Tres textos fundamentales permiten formarse una idea sobre esto. El primero es el inicio del libro de Bachelard, publicado en 1938, con el título de *Psicoanálisis del fuego*, que es el más claro sobre la cuestión. Bachelard propone un nuevo psicoanálisis, apoyado sobre la poesía, el sueño, que se podrá llamar un psicoanálisis de los elementos: el fuego, el agua, el aire, la tierra, un psicoanálisis de los elementos. En el fondo, se puede decir que Bachelard intenta reemplazar la pulsión sexual, que está en Freud, por la fantasía, y mostrar que la fantasía es algo más amplio y más abierto que la pulsión sexual. Esto se encuentra muy claramente en el inicio de *Psicoanálisis del fuego*.

El segundo texto es el final de *El ser y la nada*, de Sartre, donde este autor también propone la creación de un nuevo psicoanálisis, que llama psicoanálisis existencial. Allí la complicidad/rivalidad se advierte

con claridad. Opone este psicoanálisis existencial al de Freud, que llama psicoanálisis empírico. La idea es que el suyo sería un verdadero psicoanálisis teórico, mientras el de Freud sería empírico.

Si Bachelard quería reemplazar la pulsión sexual por la fantasía, Sartre quiere reemplazar el complejo freudiano, es decir la estructura del inconsciente, por lo que él llama proyecto. Para Sartre, lo que define a un sujeto no es la estructura, neurótica o perversa, sino un proyecto fundamental, un proyecto de existencia. Tenemos aquí también un ejemplo perfecto de combinación entre complicidad y rivalidad.

La tercera referencia es el capítulo cuatro del *Anti-Edipo* de Deleuze y Guattari, donde también está la propuesta de reemplazar el psicoanálisis por otro método, que Deleuze llama el esquizoanálisis, en rivalidad absoluta con el psicoanálisis en el sentido de Freud. Es extraordinario: tres grandes filósofos –Bachelard, Sartre y Deleuze– propusieron reemplazar el psicoanálisis por otra cosa.

En Bachelard, es la fantasía más que la pulsión sexual; en Sartre, el proyecto más que la estructura o el complejo; en Deleuze, como lo aclara el texto, es la construcción más que la expresión: su gran reproche al psicoanálisis era que sólo expresó las fuerzas del inconsciente mientras que debía construir las. Deleuze dice de modo explícito: reemplacemos la expresión freudiana por la construcción, que se pone en obra en el esquizoanálisis.

Todo esto dibuja una suerte de paisaje filosófico que voy a recapitular ante ustedes. En términos de objetivos, ha habido un programa filosófico y yo creo que un momento filosófico se define por un programa de pensamiento. Por cierto, los filósofos son muy diferentes y los programas han sido trazados de manera muy diferente. Podemos ver que lo que hay históricamente en común es el programa, no las obras, ni el sistema, ni los conceptos. Cuando el problema es fuerte y se destaca, hay un momento filosófico con gran diversidad de recursos, de obras y de filósofos.

Pero, ¿cuál era este programa que estaba en curso en los últimos cincuenta años del siglo XX? En primer lugar, ya no se trata de oponer el concepto a la existencia, hay que terminar con esta separación. Mostrar

que el concepto está vivo, que es una creación, un proceso y un acontecimiento y no está separado de la existencia.

Segundo punto: inscribir a la filosofía en la modernidad, lo que quiere decir también salir de la academia, hacerla circular en la vida. Es necesario que la filosofía se mezcle con la modernidad sexual, artística, social.

Tercer punto del programa: abandonar la oposición entre filosofía del conocimiento y filosofía de la acción. Se trata de la tajante separación, que estaba en Kant, por ejemplo, entre razón teórica y razón práctica. Es necesario abandonar esta separación y mostrar que el conocimiento es él mismo una práctica, que aun el conocimiento científico es en realidad una práctica.

Cuarto punto, situar directamente a la filosofía en la escena política sin pasar por el rodeo de la filosofía política; inscribir frontalmente la filosofía sobre la escena política. Todos quisieron inventar lo que yo llamaría el militante filosófico, y hacer de la filosofía una práctica militante, en su presencia, en su modo de ser. No simplemente una reflexión sobre la política, sino realmente una intervención política.

Quinto punto, retomar la cuestión del sujeto, abandonar el modelo reflexivo y, a partir de allí, polemizar con el psicoanálisis, rivalizar con él y hacer las cosas tan bien como él, o aun mejor.

Finalmente, sexto punto. Crear un estilo filosófico, un nuevo estilo de la exposición filosófica y rivalizar con la literatura. En el fondo, inventar por segunda vez, con posterioridad al siglo XVIII, al escritor filósofo, recrearlo.

Este es el momento filosófico francés, su programa y su gran ambición. Creo que había allí un deseo esen-

cial, ya que toda identidad es identidad de un deseo. Había un deseo esencial de hacer de la filosofía una escritura activa, es decir, el instrumento de un nuevo sujeto, el acompañamiento de un nuevo sujeto. Y luego, hacer del filósofo algo distinto de un sabio, terminar con la figura meditativa, profesoral o reflexiva del filósofo. Hacer del filósofo algo distinto de un sabio no es convertirlo en el rival de un sacerdote. Es hacer de él un escritor combativo, un artista del sujeto, un enamorado de la creación. Escritor combativo, artista del sujeto, enamorado de la creación, militante filosófico, son los nombres para el deseo que atravesó este período y que la filosofía actuó en su propio nombre. Todo esto me hace pensar en una frase de Malraux que él atribuía a De Gaulle en su texto *La hoguera de encinas*: “La grandeza es un camino hacia algo que no se conoce”. Creo que la filosofía francesa de la segunda mitad del siglo XX, el momento filosófico francés, en el fondo, propuso a la filosofía preferir el camino al conocimiento del objetivo, la acción o la intervención filosófica a la meditación y a la sabiduría. Ella ha sido una filosofía sin sabiduría. Y hoy se le reprocha.

Pero el momento filosófico francés ha deseado la grandeza más que la felicidad. Creo que hemos deseado algo completamente especial, que es realmente problemático: hemos deseado ser los aventureros del concepto. En el fondo, se desea no una separación clara entre vida y concepto, no que la existencia sea sometida a la idea o a la norma, sino que el concepto mismo sea un camino cuyo objetivo no se conoce forzosamente. Luego de la época de los aventureros viene generalmente la época del orden. Este es el problema. Se comprende: había en toda esta filosofía un costado transgresor, Deleuze decía “voluntariamente nómada”.

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