

Entre la crítica y la norma: el puesto del intelectual

Joaquim Fortanet¹

Resumen: Este texto pretende analizar la necesidad de toma de palabra del intelectual entendido como región liminar entre la Crítica y la normatividad. Se analizará figura del intelectual último, subrayando la necesidad crítica de toma de palabra a partir de la obra de Michel Foucault y de la opción por la normatividad que representa el intelectual propuesto por Richard Rorty.

Palabras clave: Crítica, normatividad, Foucault, Rorty, Intelectual.

1. TOMAR LA PALABRA

La necesidad de tomar la palabra. Nuestro presente nos exige, cada vez con mayor urgencia, la toma de palabra, un compromiso que hace unos años parecía eludible y que vivimos con extrañeza. La necesidad y la urgencia de que la filosofía sea capaz, de nuevo, de estar a la altura del presente y deje de perderse en debates acomodaticios. Desde esta necesidad de decir cuando decir es decir a la contra, parece revitalizarse la pasión por la crítica que quedó relegada en los últimos tiempos por un normativismo que pretendía construir una comunidad ideal anclada en un sistema económico-político basado en el conocido bienestar. Si el pensamiento bascula entre la pasión por la crítica y el sueño normativo del filósofo rey, la necesidad de tomar la palabra en un presente como el nuestro nos obliga a repensar el puesto del pensador que interviene en su actualidad, es decir, del intelectual. Dicho intelectual, cuyo puesto no es otro que entre la crítica y la norma, entre la destrucción de un mundo intolerable y el sueño del mundo ideal, posee una historia reciente que nos ofrece de un modo privilegiado la disputa entre crítica y norma tal y como señaló Hume. En este texto recorreremos dicha figura del intelectual último, subrayando la necesidad crítica de toma de palabra a partir de la obra de Michel Foucault. De este modo, este texto se presenta como una opción por seguir ahondando en la pasión crítica pese a que dicha pasión no llegue a ningún puerto reconocible. Y, precisamente, este “a pesar” se convierte en un “porque”, ya que quizás la tarea filosófica hoy consista en evitar a toda costa puertos acomodaticios a través de la denuncia insobornable tanto del presente intolerable como de aquellos que toman la palabra para traicionarla.

¹ Profesor Ayudante Doctor del Departamento de Filosofía de la Universidad de Zaragoza.

2. EL INTELLECTUAL ESPECÍFICO EN LA SOCIEDAD DISCIPLINARIA

Michel Foucault encaró la problemática figura del intelectual desde una nueva mirada conformada tanto por las innovaciones políticas propias del Mayo del 68 como por las innovaciones teóricas que a principios de los años 70 cuestionaron los pilares fundamentales de la filosofía tradicional (pilares antropológicos, epistemológicos y políticos). Desde su *Historia de la locura*, Foucault no deja de cuestionarse el modo de ejercer la crítica desde la filosofía. Realizar una historia de la locura no es sino el intento de realizar una historia de aquellos oscuros lugares que han sido excluidos y silenciados por nuestra cultura. Si fuera necesario dar un nombre al tipo de intelectual inaugurado por Foucault, sin duda este nombre podría ser el de intelectual específico, una perspectiva del intelectual que se opone al intelectual clásico representado por Sartre. Tanto Michel Foucault como Gilles Deleuze, en su célebre diálogo sobre el poder², sitúan el nacimiento de este intelectual específico en el Mayo, definiendo su nuevo escenario como el resultado del agotamiento del intelectual clásico. Vocación específica contra vocación universal. Vocación anti-representativa contra representatividad. Politización de la teoría contra teorización de la política. Y, finalmente, disidencia contra revolución. Sitúa Foucault el nacimiento de este nuevo intelectual en el momento en que los intelectuales que poseen conocimientos específicos politizan su labor en virtud de una problemática concreta vinculada a su tarea intelectual. Se trata de la politización de Oppenheimer tras la bomba atómica, pero, sobre todo, se trata de la politización de aquellos intelectuales que han dedicado su labor a realizar intervenciones políticas sectoriales sobre problemas particulares y concretos vinculados a su labor, intervenciones que han sido realizadas mediante su conocimiento específico y técnico aplicado a cada una de las situaciones a partir de las luchas del 68.³ Ya no se trata de reconocer la gran figura del intelectual como aquel maestro de la verdad que ilumina, desvela y orienta la práctica social, sino de reconocer una pluralidad de figuras intelectuales en tanto se encuentran implicadas en luchas concretas a través de sus conocimientos específicos y expertos. Hablamos de trabajadores sociales, científicos o abogados más que de filósofos, historiadores o sociólogos. El modelo responde a un saber concreto aplicado a una lucha social. Y, por encima de ello, como afirma Deleuze, se trata de dar una aplicación práctica al rechazo teórico de la representación, que pasa por constatar «la indignidad de hablar por los otros».⁴ La nueva figura del intelectual específico supondrá el logro político y teórico de prestar la voz, de que el intelectual no hable en nombre de nadie, en representación de ningún colectivo. La función del intelectual específico, pues, quedará restringida a realizar tareas de diagnóstico sobre situaciones concretas surgidas de la voz y las prácticas de otros. No se trata pues de decir qué es justo, sino qué es injusto y de

² Foucault, Michel, «Les intellectuels et le pouvoir» en *Dits et Écrits*, vol.II, Gallimard, Paris, 1994, Pág. 307

³ Foucault, Michel, *Le pouvoir, les valeurs et l'intellectuel*, Entrevista inédita en la Universidad de California, Berkeley, realizada el 3 de Noviembre de 1980. Archivo del IMEC, Côte D285

⁴ Deleuze, Gilles, *Sur Foucault*, Registro sonoro del curso 'Le Pouvoir', 1985-1986, Bibliothèque Nationale de France, Côte : PDC12-705

cómo combatirlo en el aquí y el ahora.⁵ Ya no se trata de concebir la revolución, situar el presente en el decurso histórico, dirigir las luchas de acuerdo con una teoría política, sino de asumir la humildad de prestar la voz, prestar las armas y la capacidad de análisis a los actores de las luchas que en sí mismas se presentan como políticas desde el momento en que el poder pasa a ocupar un papel privilegiado.

3. EL INTELLECTUAL IRÓNICO EN LA CIUDAD LÍQUIDA

Tras la eclosión de Mayo, la figura del intelectual específico toma fuerza y se traslada, en sus diversas modulaciones, en un modo de hacer política tras la caída de los grandes relatos y la irrupción del poder en el escenario filosófico. Podría afirmarse que los años setenta, con experiencias como la del GIP o Vincennes, suponen la puesta en práctica de las posibilidades teóricas y políticas que Mayo abrió. Con la desaparición de De Gaulle, la unión de la izquierda bajo el PS de F. Mitterand, el naufragio del PCF, la consolidación del cambio social que produjo el Mayo y el acceso a los puestos universitarios de numerosos intelectuales que compartían la necesidad de abandonar el paradigma anterior, los años 70 pueden observarse como la época dorada del sesentayochismo. La innovación teórica y política, el abandono definitivo de los modos tradicionales de pensar y actuar y el abordaje de temáticas y ámbitos antes inéditos, suponen la eclosión y consagración definitiva de toda una generación que abandonó los grandes hitos de la filosofía y de la política en busca de un mundo nuevo. Si no puede afirmarse que el 68 tomó el poder, sí que es posible afirmar que el cambio que se produjo en los 70 llevó a la sociedad francesa a un punto de no retorno en el cual el ejercicio de la resistencia y disidencia poseían una fuerza e influencia sociales inéditas. Los saberes tradicionales estallaban golpeados por los fragmentos rotos de genealogía con los cuales los intelectuales específicos ejemplificaban su crítica a cualquier totalización. La modernidad filosófica era tomada por un gran relato para adormecer a los individuos. El humanismo, un ejercicio de poder intolerable. La política tradicional, una maniobra para ahogar los acontecimientos en las tranquilas aguas de la representación. La crítica, más afilada y tan insobornable como la del 68, se convirtió en las manos de un buen número de pensadores consagrados en el modo de perseguir al poder en su ejercicio, un poder que cada vez encontraba más trabas y dificultades a la hora de ejercerse, apabullado por la resistencia intelectual aplicada a todos los frentes. Y, sin embargo, se produjo una reacción. Tan sólo una década y todo cambia radicalmente. En pocos años, los nuevos maestros desaparecen. La muerte, el silenciamiento, la institucionalización, el ostracismo o la huida a otros lugares es la característica común que conforma el escenario de los 80. No sólo la muerte de Sartre y de Foucault, las dos grandes figuras del intelectual *gauchiste*, sino también el ostracismo de Deleuze, la locura de Althusser, el abandono de Francia de Derrida, la deriva posmoderna de Lyotard o la extenuación del estructuralismo. Y la aparición de toda una nueva corriente de pensamiento que rechaza la herencia

⁵ Foucault, Michel, "Le souci de la vérité", en *Dits et Écrits*, vol. IV, Gallimard, Paris, 1994, Pgs. 676-677

del 68, con Luc Ferry y Alain Renaut en la cabeza, y con los llamados nuevos filósofos comenzando a cuestionar la dirección intelectual y política de sus maestros. Y, más tarde: los apoyos de Lyotard a la guerra de Irak, el acceso al ministerio de Luc Ferry, las arengas del becario de Foucault, F. Ewald, a acabar con el subsidio de desempleo,⁶ la muerte de Deleuze, la muerte de Derrida, la muerte de Bordieu, la muerte de Blanchot, la desaparición de toda una manera de concebir el pensamiento, la labor intelectual. El mismo Foucault hablaba, en sus cursos, del desafío, casi de corte trágico, al que debe enfrentarse el pensamiento para seguir siendo crítico.⁷ La preocupación por la crítica se basa en la detección de un cambio fundamental en el rostro de la batalla. Si el carácter de la batalla ha cambiado, esto sólo puede significar que el poder, tal y como era concebido en el momento de la aparición del intelectual específico ha cambiado. Y el cambio en el rostro del poder supone necesariamente una actualización de la crítica, que corre el riesgo de ser absorbida y utilizada para fortalecer dicho rostro. Si el poder invadía la vida entera hasta el extremo de producirla, la labor del intelectual debería, entonces, pasar por separar la vida propia del poder, por liberalizar el espacio de lo privado. Desde esta perspectiva, la concepción de la labor intelectual llevada a cabo por Richard Rorty puede servirnos para ilustrar la problemática actual de la figura del intelectual. Su concepción del intelectual irónico permite observar de qué modo la crítica queda sometida a la democracia liberal⁸ y la labor del intelectual específico, inscrita en la clandestinidad de lo privado. Es necesario prestar oído a dos nociones fundamentales de la filosofía rortyana que nos permitirán situar convenientemente su concepción del intelectual. Se trata de su concepción del *ironista* y su división entre *público* y *privado*. La noción de ironismo rortyano está inscrita en su idea de individuo liberal, es decir, en el habitante ideal de las sociedades democráticas. Para Rorty, la tarea de la filosofía no es otra que la de producir individuos liberales íntima y éticamente unidos a la economía de mercado.⁹ El individuo irónico que debe predicar la filosofía en la ciudad rortyana es un individuo carente de centro, que está formado por una sucesión de fragmentos sometidos a la contingencia. De ese modo, sus deseos, sus dioses, demonios y palabras sagradas serán volubles y contingentes. La creación del sí mismo no será la expresión de una potencia del ser, sino los desarrollos prácticos, contingentes y carentes de coherencia de un individuo que, huérfano de fundamento y carente de un vocabulario último, busca la maximización estética de sus deseos cambiantes, la realización de sus diferentes ansias determinadas por cada situación, por cada práctica. Un individuo sin interioridad que cuando, en la más absoluta de sus soledades, vuelva sus ojos sobre sí no encontrará nada más que vacío y deseos sin coherencia última. Un individuo vacío poblado por deseos ajenos, fascinado por el parpadeo cambiante y siempre novedoso de las luces de la ciudad irónica y liberal. De tal modo que, para Rorty,

⁶ Buisson-fenet, Emmanuel, "La mémoire ébréchée de la deuxième gauche", en *Vacarme*, n-29, Paris, 2004, Págs. 47-49

⁷ Foucault, Michel, *Il faut défendre la société*, Seuil, Paris, 1997, Pág. 11

⁸ Rorty, Richard, *Objetividad, relativismo y verdad*, Paidós, Barcelona, 1991, Pág. 261

⁹ Lipovestky, G. *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*, Anagrama, Barcelona, 1994

podemos definir el individuo ironista como aquel que ¹⁰ descrea de sus convicciones últimas, que se encuentra desposeído de cualquier interioridad que garantice una coherencia desiderativa y, en última instancia, que no es más que sucesivas auto-creaciones singulares, como una suerte de multiplicidades empíricas sin necesidad alguna de coherencia. Este individuo irónico es el habitante ideal de las comunidades democráticas que, según Rorty, establecen una sólida división entre lo público y lo privado. El intelectual rortyano nos ofrece un tipo de intervención social radicalmente distinta de la propuesta por Foucault. Rorty propone la redescrición de esta crítica en el ámbito de lo privado dejando el espacio público como el escenario en el cual desarrollar una serie de reformas que contribuyan al mejoramiento y difusión de *nuestra* cultura. Rorty concebirá la ciudadanía como un marco común, un léxico común ante el cual, en tanto pertenece el espacio público, el intelectual debe plegarse. Las reformas tan sólo serán útiles cuando correspondan con los intereses de la comunidad que las contempla. El intelectual es el nuevo sacerdote del poder revestido bajo los procedimientos democrático-liberales.¹¹

4. LA UTOPIA DEMOCRÁTICA

El intelectual rortyano es aquel que se adapta perfectamente a los cambios porque ha renunciado a la coherencia, el intelectual que asume la contingencia como parte de su propio ser y se pliega a las necesidades del poder a través de la propuesta de reformas, el fomento de la solidaridad y la creación privada, en donde cumple los sueños a través de sucesivas redescriciones. Si el intelectual sartreano puede comprenderse como el intelectual de la cultura filosófica clásica contemporánea, y el intelectual específico puede leerse como el intelectual que se sitúa a la contra de dicha cultura –en tanto sospecha de la misma y lucha contra ella subvirtiendo sus fundamentos apelando no a ningún fundamento sino a una intervención política en la filosofía basada en la resistencia–, si ambos intelectuales pueden leerse como dos polos de una cultura llamada filosófica, el intelectual rortyano se nos aparece en una suerte de más allá, como un habitante de las ruinas que hace del territorio desértico y yermo de fundamentos el lugar perfecto para construir una ciudad no ideal, sino una ciudad útil a los intereses que le gobiernan. Y esa ciudad no será una ciudad racional, fundada sobre principios sólidos. Será una ciudad líquida, una ciudad irónica en la cual se satisfagan los deseos privados y cambiantes, donde el sentimentalismo reine en el momento en que se muestre el sufrimiento y ello provoque la unión de una comunidad, una comunidad que permanece unida porque, sencillamente, no hay lugar alguno adonde ir. La ciudad rortyana será una ciudad en la nada, una ciudad de apariencias y, sin embargo, atractiva. Entonces, Rorty nos ofrece el cumplimiento de una versión del sueño americano a cambio de la filosofía, la política y la derrota del papel crítico del intelectual. El lugar del intelectual, entonces, se nos vuelve más problemático. ¿Cómo seguir llamando

¹⁰ Rorty, *Contingencia, Ironía y Solidaridad*, Paidós, Barcelona, 1991, pg. 91

¹¹ Rorty *Filosofía y futuro*, Barcelona, Gedisa, 2004, pg.16

intelectual a una tarea que reniega de la crítica y asume la plácida deserción rortyana? Y, sin embargo, ¿cómo seguir llamando intelectual a una postura que quedará relegada a instancias privadas perdiendo toda eficacia política? El intelectual resistente que habita la ciudad líquida queda transformado, entonces, en un disidente cuya tarea es esencialmente privada. Quizás el último Foucault, en su andadura griega, no pretendía ofrecernos una retrospectiva de los pensadores griegos, sino ensayar nuevos terrenos válidos para habitar críticamente el presente. Si esto fuera así, entonces el cuidado de sí no sería una investigación ética, sino una búsqueda política de cómo seguir siendo de otro modo, de cómo conseguir armar una subjetividad a través de prácticas de libertad que permitiese el surgimiento de singularidades privadas alejadas de esa construcción de sí cambiante que propone Rorty. En definitiva, una tarea política y privada, nocturna y clandestina que toma la propia experiencia como el último territorio político no conquistado desde el cual es posible ejerciendo la actividad intelectual. Si el intelectual irónico es nuestro presente, el reverso posible de ese presente es otro tipo de intelectual que, a modo de *exempla*, queda dibujado en la actitud de Diógenes. Escuchar el fragor de la batalla por el uno mismo, transformar el uno mismo para no ser gobernado y ejercer la disidencia contra el poder a partir de la fuerza de la palabra de la propia interioridad. Territorios todavía no marcados que nos ofrecen lugares políticos desde los cuales es posible todavía un análisis crítico del presente y una construcción política de la experiencia de nuestro presente. Si esto es posible, si es posible todavía ejercer la crítica efectiva, es una pregunta que quizás deba responderse desde la cuestión del intelectual. Abandonar la noción, dar por perdida la batalla por la coherencia entre pensamiento y crítica, puede que sea la última deserción que le queda a la filosofía: la renuncia a la profunda coherencia que animaba el pensamiento emancipador.

5. AHORA

Años después seguimos viviendo acontecimientos, irrupciones, brechas en el continuo histórico que no son asumibles a ningún patrón teórico o político. El 15-M, las manifestaciones por toda Europa contra las políticas derivadas de la crisis, la pérdida de confianza en la representatividad de la clase política ejemplificada en la convocatoria “Toma el Congreso” que nos ofrece imágenes de un Parlamento convertido en fortaleza, y tantas otras irrupciones en una vida política que se tomaba a sí misma como un oasis, parecen situarnos en la grieta entre Crítica y normatividad. No observamos el fin de la historia. Ni siquiera el fin de la crítica. Si tuviéramos que definir el lugar exacto de la herencia de la Crítica del Mayo en el presente a propósito de la función del intelectual, deberíamos afirmar que la función ha cambiado con respecto a sus inicios. Se ha transformado en una labor clandestina que carece de la potencia crítica necesaria para dar la voz a los excluidos. La crítica, ahuyentada del espacio público desde el mismo momento en que el poder es identificado con las estructuras culturales de la democracia, comienza a ser el afuera de un régimen liberal global. Habitar las regiones de ese afuera responde la labor paciente y el duro aprendizaje que debe realizar el intelec-

tual específico. Un afuera en el que los antiguos privilegios sociales y jerárquicos han desaparecido. Tanto teórica como prácticamente, el intelectual específico habita una realidad precarizada, frágil, un lugar vaporoso en el cual la crítica debe ceñirse a la identificación, a través de la propia experiencia, con los acontecimientos que pueden llegar a quebrar la unidad gelificada —a la vez sólida y líquida— del presente. Abandonadas la representación, la universalidad y el apoyo de la teoría, el intelectual específico ha caminado durante estos últimos cuarenta años hacia un presente en el cual su lugar es, más que nunca, problemático. Quizás, como decía Foucault, en el momento en que las condiciones de posibilidad cambian, el objeto en cuestión desaparece en el mar, barrido como un rostro en la arena. Quizás la figura del intelectual sufra un proceso de desaparición semejante y el hiperactivismo sartreano o la afilada crítica foucaultiana no sean sino elementos de una historia pasada todavía por narrar. La desaparición y la absorción del Mayo, anunciada en los años 80, es la desaparición de la vida pública del intelectual específico y su instalación en la precariedad teórica y práctica. Al mismo tiempo que supone la entronización del intelectual orgánico y el aumento de su presencia en el espacio público a través de los medios de comunicación. Contra esta pérdida de peso, contra la delgadez extrema de su figura, el intelectual específico se ve obligado a abrirse hacia un nuevo escenario para no desaparecer el mapa político. Hacia una nueva politización a través de la cual se supere la dicotomía entre democracia y resistencia. La politización del pensamiento que entrevió Mayo al sustituir la legitimidad del poder por la opción agonística entre poder y resistencia debe reconfigurarse para adaptarse a unos nuevos tiempos en los que poder se identifica con democracia y toda resistencia es excluida del espacio público. Frente a los sueños de la filosofía clásica y del intelectual sartreano, herederos de la gran figura del filósofo rey, Mayo del 68 abrió una grieta a través de la cual el intelectual era puesto al servicio de una lucha política que ni guiaba ni determinaba. Esta puesta al servicio de la resistencia, suponía el giro de numerosos presupuestos filosófico-políticos, epistemológicos y antropológicos que cobran densidad ontológica en el llamado pensamiento del 68. En la medida en que, en los años 80, tales densidades ontológicas son reabsorbidas y comienzan a trabajar para ese poder que se había tratado de perseguir, la posición de ese intelectual que sigue empeñado no en construir una ciudad ideal, sino en desenmascarar las dominaciones que se esconden tras los rostros más insospechados, se vuelve tremendamente problemática. Es expulsado del espacio público, es privado de la capacidad de donar su voz, es obligado a habitar en el lugar brumoso e inquieto de la precariedad teórica y práctica. De tal modo que los cambios producidos en la figura del intelectual hace más de cuarenta años que propiciaron experiencias ejemplares como Vincennes o tantas otras obligan, para propiciar la posibilidad de seguir estando a la altura de los acontecimientos, a fundirse en el anonimato de las luchas. Para ello, se sigue requiriendo el análisis del presente, establecer sus condiciones de posibilidad a la hora de contribuir a las luchas, pero no con el objetivo de ofrecer una salida pública a las mismas, no con el objetivo de reintegrarlas en lo mismo con la esperanza de que estallen el orden, sino, en cambio, con el objetivo de fundirse con las mismas habitando esa región liminar entre lo público y lo privado que es la disidencia. Quizás la última lección

que nos da nuestro presente sea estar a la altura del mismo, enfrentándonos a la necesidad de que el intelectual específico se funda en la lucha misma, que deje de ser un actor privilegiado y se convierta en uno de esos rostros anónimos de las sublevaciones. Rostros fotografiados que, al observarlos hace cuarenta años, nadie podía imaginar que iban a poner en cuestión al estado francés. Precisamente, reconocer, desde el aquí y el ahora, lo imposible de ese acontecimiento nos invita a seguir concibiendo politizaciones posibles a través de las cuales la función del intelectual siga siendo crítica, siga respondiendo al imperativo de pensar siempre de otro modo. Con la mirada analítica, crítica y política puesta en el posible surgimiento de otros rostros que quiebren la mortaja de lo Mismo.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Artières, Ph. (2003). *Le Groupe d'information sur les prisons. Archives d'une lutte, 1970-1972*. Paris: Éditions de l'IMEC.
- Cohen-Solal, A. (2005). *Sartre*. Barcelona: Edhasa.
- Deleuze, G. (1980). *Diálogos*. Valencia: Pre-textos.
- *Sur Foucault*, Registro sonoro del curso 'Le Pouvoir', 1985-1986, Bibliothèque Nationale de France, Côte : PDC12-705.
- Descombes, V. (1998). *Lo mismo y lo otro*. Madris: Cátedra.
- Dreyfus-Armand, G. (ed.) (2000). *Les années 68: le temps de la contestation*. Paris: Complexe.
- Ferry, L. y Renaut, A. (1985). *La Pensée 68. Essai sur l'anti-humanisme contemporain*. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1994). *Dits et Écrits, vol. II, III y IV*. Paris: Gallimard.
- *Le pouvoir, les valeurs et l'intellectuel*, Entrevista inédita en la Universidad de California, Berkeley, realizada el 3 de Noviembre de 1980. Archivo del Imec, Côte D285
- (1997). *Il faut défendre la société*. Paris: Seuil.
- Juhem, Ph. (2004). "Politique et intelligence depuis 68", en *Vacarme*, n-29, Paris.
- López Petit, S. (2001). "Por una política nocturna", en *Archipiélago*, Barcelona, n-54.
- Nora, P. (1974). "Le retour de l'événement", en *Faire l'histoire*. Paris: Gallimard.
- Perniola, M. (2007). *Los situacionistas*. Madrid: Acuarela.
- Rorty, R. (1991). *Objetividad, relativismo y verdad*. Barcelona: Paidós.
- (1999). *Contingencia, Ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós.
- Sartre, J.-P. (1966). "Sartre répond", en *L'Arc*, n° 30, Paris.
- "Entretien" en *Le Nouvel Observateur*, Paris, 17 de Marzo de 1969
- Viénet, R. (1968). *Enragés y situationistes*. Paris: Gallimard.