

El deseo de las formas

Entrevista con Jean-Luc Nancy

Ginette Michaud.— En todos sus textos sobre arte, y particularmente en su último trabajo para la exposición “El placer del dibujo” (Museo de Bellas Artes de Lyon, 12 de octubre de 2007 – 14 de enero de 2008), reflexiona sobre el nacimiento de las formas, formas en formación, en suspenso, en mutación; sobre la pluralidad de las artes, su apertura, su dirección (sin objetivo, ni finalidad, ni intención); sobre este gesto fundamental del arte de presentar, gesto de deseo también, placer de tensión que consiste, para cada arte y siempre singularmente, localmente si se quiere, en dar forma. Se interesa también por la proximidad de las artes entre ellas, en su cuasi-contigüidad o contacto, en su manera de ser las unas con las otras, sin por ello dejar de ser únicas, irreductiblemente diferentes: juntas, *con*, pero no ensambladas. En *Verdad de la democracia (Verité de la démocratie, Galilée, 2008)*, hay un pasaje hacia el final del texto donde recurre de nuevo a las artes y hace hincapié en la importancia de la experiencia aiestética (prefiero este término al de estética, demasiado vinculado a la tradición de la historia del arte, mientras que en sus textos, la cuestión de lo sensible, de lo sensual y del sentido en todos los sentidos, siempre prevalece sobre la estética “como tal”), que sería un poco el corazón o el foco de esta cuestión de la democracia, la cual presenta de un modo insuficiente y aún menos impone un sentido, pues en ella todo está indeterminado, no dado. ¿Puede decirnos cómo ve esta articulación entre el “arte” y, digamos, a falta de una mejor palabra, lo político?

Jean-Luc Nancy.— Perdón, me veo obligado a comenzar por recusar su pregunta, y esto sin duda porque me expresé mal o insuficientemente en el pasaje en el cual usted piensa. En absoluto quise decir que el arte sería “el corazón o el foco” de la cuestión de la democracia, y ante todo para no

comprometer con ello una “articulación entre el arte y lo político”. Quería decir una cosa totalmente diferente:

-En primer lugar, como todo ese pequeño libro intenta decir, quería separar y distinguir la esfera política como una esfera encargada de sostener el lazo, del grupo o de la asociación, pero no encargada del sentido del ser-con (es decir, del sentido del ser sin más, si ser es ser-con, en todos los aspectos). Permitir que el lazo se mantenga, y permitir que a través de él o más allá de su relación se den curso –o juego– las formas posibles del “sentido”, pero sin proponer ni postular, incluso menos imponer un sentido: he aquí la restricción a la cual es necesario someter a la política;

-En segundo lugar, quería poner de manifiesto con el ejemplo del arte que el orden de estas formas posibles del sentido (que se puede indicar con las palabras “arte”, “amor”, “pensamiento”, saber”, “fe”...) –un orden que, cualquiera sea la serie (si esta palabra está aquí permitida) de sus términos, permanece ontológicamente múltiple, diverso (como las “artes” entre ellas –campo en el cual es ejemplar la diversidad esencial *del sentido* en general)–, que este orden, por lo tanto, intrínsecamente múltiple, es el orden de formas que se buscan, se forman y se deforman, y no se presenta nunca en una figura acabada: no hay figura del “arte”, ni del “amor”, ni del “pensamiento”... Los juegos a veces crueles, peligrosos, extraviados, siempre inquietos pero también frecuentemente entusiastas e inventivos del arte en la actualidad –con todas las deficiencias, errores, etc., que ello implica– ponen en escena este deseo de las formas.

Pero una vez precisado esto, sería necesario ir más lejos. Primero, sería necesario decir de manera más precisa lo que “forma” quiere decir. Para ser breve, aquí, diría que *forma* dice tanto como *sentido*. Y que los dos juntos dicen: diferencia expuesta. Una diferencia que sale a la luz y se hace conocer. En tanto que *sentido*, ella se “ex-presas”: se envía hacia fuera, se comunica (no hay sentido para uno solo). En tanto que *forma*, se “ex-pone”: se muestra, y mostrándose abre el lugar y el juego de su mostración, un lugar y un juego siempre inéditos. Usted escucha un cuarteto de Beethoven o de Berg, una canción anónima o de Lou Reed: aquí usted se encuentra en el movimiento de una forma, en su involución-evolución-devolución. Ella se forma, se informa y se transforma en usted, alrededor

de usted: forma así el “sentido”, lo forma transformándolo, deformándolo, reformándolo sin cesar. Así el sentido y la forma no se fijan. Por el contrario, se podría decir que se impiden el uno al otro fijarse —y por consiguiente, es el punto —paradojal— de presentarse en “forma” y en “sentido”. Digamos una cosa absolutamente simple: ¿Por qué un cuarteto de Beethoven no se deja de tocar? Porque su forma no deja de transformarse cuando se interpreta. Y esto dice algo de la esencia de toda obra de arte

Segundo, sería necesario añadir esto: la política, encargada de sostener el lazo pero no de su sentido, tiene una tarea imposible de acabar. Es necesario siempre rehacer o apretar los nudos, pero no querer darles sentido ni forma. La política esencialmente no acaba, no hace obra (aunque sueña con ello). Esto es así, también, porque promete siempre y no fija jamás. El arte (el pensamiento, el amor...) no promete: da, da la forma, es decir, el movimiento sin fin de su (trans)formación. Dándola, acaba en un sentido: pone, pero eso que pone no es fijado ni impuesto, es puesto como pro-puesto, como ex-puesto y ex-presado, es lanzado sin otro objetivo que el de ser y de circular entre nosotros. Es un deseo que se relanza sin cesar.

La política es pues la esfera de la cual es necesario aceptar la esencial incompletud, o incluso, por decirlo así, la falta de sentido. En cambio, es en ella que se expresa y se expone un deseo bien particular (que puede también mezclarse con otros, pero que está aquí en estado “puro”), el del poder. Ahora bien, este deseo no es simplemente malo: me temo que hoy estemos enfermos del menosprecio general del poder, de toda especie de poder. En sí mismo, él también construye forma y sentido. Pero es al mismo tiempo el deseo que quiere llegar a un resultado y concluir: no puede ex-presarse más que im-primiéndose, si así lo puedo decir. Y es así que intenta captar la forma y el sentido por sí mismo... Es necesario entonces resistirlo, llevarlo a su circunscripción. Pero no disolverlo...

G.M.— Gracias en primer lugar por este esclarecimiento, que muestra bien que siempre nos falta un nuevo lenguaje. Habría sido necesario poner comillas en torno a cada una de estas palabras, “arte”, “política”, “hogar”, y “articulación” también, por supuesto. Dicho esto, si no existe a sus ojos ninguna “articulación” que se mantenga entre estas dos esferas separadas (“No todo es político”, estamos de acuerdo, y no es cuestión de retomar

este debate, tan frecuentemente mal planteado, del arte como compromiso o testimonio: ¡hay allí, comillas invisibles por todos lados!), podemos concluir que el arte (el pensamiento, el amor: todo lo que releva el deseo) vale como experiencia ejemplar de una cierta relación-a o ser-con: ¿cómo esta “comunidad aiestética”, si estas palabras pueden ser unidas (usted las utiliza en “El placer del dibujo” en relación al tema del *rythmos*, de la “*pulsión de la forma naciente*”¹), nos puede ayudar a abrir, o a crear otras formas, otros sentidos en aquel tan usado y sin embargo tan resistente de “democracia”?

Y una sub-cuestión: como usted aborda la cuestión del poder, ¿cómo pensar, en la actualidad, no un “más allá del principio de placer”, sino un “más allá del principio de poder”? De todas las pulsiones, parece, tenemos cientos de ejemplos bajo los ojos, pero no de la pulsión de poder, la *Bemächtigungstrieb* freudiana, puesto que no se manifiesta nunca en toda su crueldad... Si, como usted ha escrito, el poder y el sentido no se oponen, luego hay siempre entre ellos “proximidad y distancia”, ¿cómo tratar o trazar otro trazo en cuanto a la cuestión del poder, y qué lo volvería menos “peyorativo”?

J-L. N.— La cuestión del sentido de “democracia” es crucial, ya que creo que esta palabra sufre de una rara acumulación de malentendidos —que, por supuesto, como todos los malentendidos, revela algo. Lo que es revelado, para comenzar por eso, por lo tanto por el final, es que política es un concepto singularmente confuso. En él se cruzan y colisionan la gestión de la sociedad y el sentido de la comunidad, que son dos órdenes bastante distintos incluso si su distinción es problemática. De no ser así, es la constitución moderna de la sociedad como tal —de la asociación de individuos y de grupos según la exterioridad de sus necesidades que ha comprometido una transformación, incluso una disolución de la comunidad—, es decir, de la esfera del sentido, por decirlo rápidamente así, tal que esta esfera del sentido no es más localizable de un modo homogéneo o al

¹ Jean-Luc Nancy, “Le plaisir au dessin”, en el catálogo *Le plaisir au dessin*, curadores de la exposición: Jean-Luc Nancy, Éric Pagliano et Sylvie Ramond, Lyon, Museo de Bellas Artes de Lyon et Éditions Hazan, 2007, p. 27. Es Jean-Luc Nancy quien subraya.

menos congruente con la esfera de la gestión. Ahora bien, la idea de “política” en sí misma era en un principio la idea de una coherencia, incluso de una homogeneidad entre la gestión y el sentido.

Esta es al menos la visión que nosotros teníamos (poco importa su exactitud histórica) de lo que era llamado la democracia ateniense: ella administraba la ciudad (*polis*) y la constituía como lugar del sentido, el sentido de la vida común de los hombres libres. Garantizar esta vida común, la grandeza de la ciudad y la justicia en ella, con el culto de los dioses de la misma ciudad, esto producía sentido. Por ello, los Griegos pensaron en responder a la descomposición simultanea de los Imperios y de las comunidades rurales, es decir, de formas diversas y combinadas de lo que llamaríamos “teocracia”, pero que en realidad era menos otra forma política que un más allá de la política, otro modo de existencia común.

“Política” es entonces en primer lugar y ante todo el nombre de una exigencia de extrema dificultad: constituir la comunidad sin sustancia común, o producir sentido del solo hecho de gobernar juntos. Ahora bien, también la “democracia” aparece también ante todo afectada por esta dificultad: incluso en una sociedad en la cual la esclavitud parece permitir que los ciudadanos vivan del sentido de su ciudadanía, rápidamente se puso de manifiesto que esto no era verdad. La democracia (una vez más, tal como nosotros la proyectamos) debía irrigar el sentido mismo de la vida común de los atenienses (y no es por casualidad que ella implicaba la religión civil, así las fiestas, los juegos y las tragedias le daban su sustancia).

Ahora bien, esto sucedió tan rara vez, que Platón quiso fundar otra ciudad porque la ciudad democrática le parece privada de sentido (o de verdad). Nunca se presta la suficiente atención a la oposición verdaderamente fundacional entre la democracia y Platón. Sin embargo, la muerte de Sócrates por irreverencia hacia los dioses de la ciudad es elocuente. Ella protesta contra la insuficiencia de sentido de la ciudad democrática.

Cuando la democracia moderna se funda de manera verdaderamente filosófica –metafísica, si usted quiere– con Rousseau, es de nuevo, como en Platón se podría decir, según una (re)fundación del hombre y de su esencia. Pero esta vez, la democracia es inherente a la esencia del hombre que deviene hombre por su contrato –aunque, al mismo tiempo, los asun-

tos sociales, las relaciones de fuerza y de intereses, sean tan claras que Rousseau declara imposible para el hombre a la misma democracia y posible solamente en un hipotético “pueblo de dioses”. Dos veces, entonces, ha sido puesta en jaque la democracia: una vez por falta, otra vez por exceso.

La primera vez, es el nombre del régimen político que la palabra designaba, —pero el nombre de un régimen como la isonomía (la igualdad de derechos, el gran principio, digamos an-árquico de la democracia), el que se ve amenazado con convertirse en el poder de los más numerosos y menos prudentes: lo que suponía que se puede designar un saber verdadero de lo justo y de lo injusto. Pero la segunda vez, la palabra no designaba solamente un régimen político: a la igualdad de derechos y al régimen de derecho en general, Rousseau los funda en una verdad del hombre —una “naturaleza”—, por lo que plantea también que la sociedad es la desnaturalización en un sentido irreversible —por esto la democracia sólo es buena para los dioses. La democracia es, entonces, a la vez una afirmación ontológica y una propuesta política que conlleva por definición una inadecuación a su propio fundamento ontológico.

Si se quiere deducir que la política no debe estar fundada en una ontología (o una metafísica como usted quiera), lo acepto, pero entonces es necesario extraer la consecuencia: la política no puede ser sino la condición de gobierno (es decir, gestión, control, poder) y no efectuación del sentido. Así resulta que las esferas múltiples del sentido —del deseo, sí, estoy de acuerdo con nombrar “deseo” al “sentido”— no dependen más del gobierno...

Pero entonces, ¿Qué quiere decir “democracia”? ¿El poder de la mayoría? ¿La ciudad de la isonomía? ¿La naturaleza divina del hombre? ¿La sociedad que se administra? ¿La comunidad que se da sentido? Todas estas direcciones posibles para comprender el término se entrelazan, se contrarían tanto como pueden, quizá, completarse.

Se siguen dos consecuencias contradictorias: por una parte, la distinción tajante que quisiera dejar en claro entre la “política” y las esferas del sentido o de los sentidos de la existencia. Por otra parte, la necesidad de que la política como gobierno pueda orientarse al menos por la exigencia

de mantener abierto el acceso a lo que usted llama “comunidad aiestética” (bajo la necesidad de analizar estos dos términos). Sí, existe esta contradicción. A la vez, ya no podemos decir como el joven Marx “la política debe desaparecer como esfera separada para impregnar todas las esferas de la existencia social”, y tampoco podemos simplemente recortar una esfera “política” con contornos bien claros, un poco como cuando las personas de *Solidaridad*, en Polonia, creyeron poder decir “dejemos al Estado la política exterior y hagamos vivir nuestra sociedad civil”.

Me detengo aquí, volviendo al punto de su pregunta (la primera subcuestión en realidad): no creo que sea necesario otorgarle nuevos sentidos a la “democracia”. El uso manda: conservemos su sentido como gobierno en el cual la regla es la igualdad de todos ante las funciones de gobierno. Sepamos que hay ya demasiado por discutir en cuanto a los regímenes o no de representación, en cuanto a las relaciones entre los diversos poderes, en cuanto a la soberanía del Estado y entre los Estados, etc., Pero sepamos también que lo que que concierne al “sentido”, o al “deseo” o a las “formas de la existencia” muestra otra cosa —incluso si, una vez más, esta “otra cosa” no puede más que ser puesta en juego en los actos políticos, las elecciones, los compromisos, etc.

Cuando Jacques Derrida habló de una “democracia por venir”, que él ubicaba bajo el signo de la “amistad” (una amistad en sí misma “por venir”), creo que vacilaba, en el fondo —quiero decir, no él, sino su pensamiento— vacilaba entre una renovación o una innovación en el o los sentidos de “democracia” y la apertura de una distancia entre la esfera política y la esfera del sentido, que es siempre sentido del otro, por y para el otro. Derrida recordada esta frase de Aristóteles “...*para nosotros, el bien implica la relación con lo otro, mientras que Dios es para él mismo su propio bien*”². Podría decir sobre este punto: la política no es la esfera de la relación con el otro, sino la del gobierno del grupo o de la colectividad (o sociedad). El grupo —para conservar esta palabra— ignora la alteridad del otro. No existe por ella ni para ella.

² Derrida, J., *Políticas de la amistad* seguido de *El oído de Heidegger*, Trotta, Madrid, 1994, p. 251. Las cursivas son de Jacques Derrida.

En el fondo, la cuestión es quizá esta: ¿La democracia tiene ver con el otro? ¿Con la alteridad del otro? ¿O solamente con la socialidad del *socius*, “con su insociable sociabilidad”?

* * *

Segunda sub-cuestión: el poder. El poder aparece como algo negativo a partir de no estar fundado y reducirse al ejercicio de la fuerza. ¿Cómo hemos llegado a reducir a fuerza toda especie de poder –incluso, tendencialmente, el poder al interior de la democracia? La “violencia legítima” de la cual Max Weber ha establecido la fórmula al fijar el monopolio del Estado, es una expresión en la cual la palabra “violencia” plantea una sospecha que la palabra “legítima” no resuelve. He ahí el mal. Y es verdad, esto es innegable. Pero esto sucede siempre que la fuerza somete por someter, domina por dominar –y no para dejar reinar otra cosa distinta a ella. Y, por supuesto, el poder político debe dominar con otro fin que su propia dominación.

Por supuesto, a la vez, ninguna fuerza se ejerce sin buscar el goce de su propio ejercicio. Sin esto, sin duda no existiría ninguna fuerza o no sería fuerza. Pero corresponde al pensamiento de la política reconocer en la legitimidad del poder lo que legitima la fuerza y lo que legitima limitarla, frenarla o sancionarla. Ahora bien, nosotros nos propusimos más bien hacer a la inversa: allí donde vemos ejercerse una fuerza, nos apresuramos a denunciarla, y frecuentemente la nombramos “poder” olvidando la diferencia de términos (que concierne precisamente a la legitimidad). Esto se comprende porque el poder en democracia parece básicamente privado de toda legitimidad – y susceptible en el fondo de ser aliñado con los poderes dictatoriales, opresivos, etc. Es decir, simplemente, que la legitimidad se destruye en el juego de las relaciones de fuerzas (económicas, ideológicas, sociales).

El poder sólo puede ser legitimado por el hecho de que su gobierno asegura la libre apertura y el acceso de las esferas del sentido y del deseo. Queda, cierto, un residuo: el deseo de fuerza es también un deseo y también produce sentido. La legitimidad no reduce la fuerza, ni la violencia de

la fuerza. Después de todo, en el arte, en el amor o en el pensamiento, el deseo puede hacerse violento: siempre se realiza según ese “bien que implica el otro” del cual hemos hablado. Es necesario entonces también saber reconocer la fuerza en el poder, incluso si es necesario también resistirle.

Todo este nudo de cuestiones ha sido largamente abordado, básicamente (y si no tratado, implicado, comprendido), en los pensamientos y en las costumbres de todas las formas fuertes de poder (teocrático, monárquico, jerárquico). La democracia tiene como problema propio no saber dónde y cómo plantear la legitimidad profunda, primera y última, de su poder.

G.M.— Hay muchas cosas en lo que usted señala aquí de manera muy condensada. Antes de volver a algunos de estos aspectos (habría querido interrumpirlo, pero al mismo tiempo no quería en absoluto cortar su impulso), he aquí una cuestión diferente en cierto modo. Se trata de un detalle, un desplazamiento insignificante quizá, pero que golpeó mis oídos desde que hablamos: he dicho “lo político”, y usted retomó diciendo “la política”. Más allá de este juego entre lo/la, cuya confusión me atrevo a decir está predeterminada, me gustaría que dijera una palabra sobre este desplazamiento que requiere sin cesar una redefinición en una “división” o una “partición” imposible de estabilizar: la vacilación sobre el determinante requiere una distinción al mismo tiempo que vuelve la palabra indefinible. Esta es la primera cosa, esta ausencia de determinante (como en *Tumba de sueño*, aparecido previamente, que también extrae efectos de sentido importantes), que me retuvo en su título *Verdad de la democracia*: este primer gesto de retirada —Derrida habría quizá escrito, dado que privilegiaba los títulos en plural, “Espíritus de la democracia”: este es otro punto sobre el cual quisiera escucharlo extensamente: ¿cómo, desde qué perspectiva, en qué puntos precisos, su manera de pensar la democracia como *forma formans* se distingue de la “democracia por venir” de Derrida (quizá además de la cuestión evidente de lo “común”)? ¡Vea usted: otra cuestión que se insinúa!—, este primer gesto de retirada, entonces, abriría ya de otro modo la palabra (y la cosa llamada con ese nombre) “democracia”, pero también y quizá más aún aquella de la “verdad”, que altera en otro sentido (del mismo modo, habría sido imposible

en la “época” de mayo de 1968 relacionar así “forma”, “sentido”, “deseo”, como no dudó en hacerlo recién diciendo que estaba “de acuerdo en nombrar ‘deseo’ el ‘sentido’”: es necesario que algo haya pasado para que el “sentido” de todas estas palabras sea redefinido del modo que usted lo realiza en su trabajo...). Brevemente, pero para decirlo de otro modo, no estoy seguro como usted cuando afirma no creer “que sea necesario hacer surgir sentidos nuevos de “democracia”...

J.L.N.— Comienzo por el final: sí, creo que el sentido establecido de “democracia” no se debe desplazar. No se trata de añadir otros sentidos, sino de extraer la multiplicidad de aspectos que abre el solo hecho de plantear la “democracia” como quiere y debe serlo en el mundo moderno —es decir, al menos como el régimen político sin fundamento trascendente que da a todos el derecho de gobernar. Lo que trato de desplazar como asunto “metafísico” (ontológico, filosófico, civilizacional, usted puede utilizar todas estas palabras) no es un sentido nuevo, sino una implicación, una consecuencia —que se deriva en realidad de una premisa: la “democracia” supone un “hombre” que debe ir más allá del mero derecho de todos a gobernar y de la igualdad-libertad. Un hombre que gobernándose a sí mismo como ciudadano pone de manifiesto que ese gobierno no es su fin último, sino un medio para otra cosa: con el fin de hacer nacer un hombre que excede infinitamente este hombre. Allí donde se podría pensar que el hombre tiene su sentido como sujeto de un Príncipe y/o creyente de un Dios, se trata de pensar que el hombre, decididamente solo, sin Príncipe ni Dios, debe tener su sentido en otra parte, en el infinito, más allá del gobierno.

Luego: ¿cómo lo que digo se distingue de la “democracia por venir” de Derrida? Muy poco, pero claramente sin embargo. Muy poco, puesto que pienso que una “democracia por venir” es inevitablemente otra cosa que una “democracia” entendida como régimen político, y que Derrida, a través del motivo de la “amistad”, introdujo algo que ...¿puedo permitirme decirlo?... “trasciende” la política. Claramente, puesto que prefiero no extender o proyectar el sentido de “democracia” fuera de su acepción política, y decir más bien: si se adopta la democracia (política), se compromete otra cosa, algo que no puede ser asumido por la política.

En cuanto a “lo/la” político/a, en efecto me decidí, aquí y este último tiempo en otros lugares también, a abandonar el neutro que termina por volverse un tic: se dice “lo político” de manera un poco chic, dejando entender que “la política” es la “política partidaria [*politicienne*]” como se dice sirviéndose de un adjetivo que ha tomado, desde hace mucho tiempo, una valor peyorativo que viene del sustantivo homónimo que designaba sin la carga peyorativa a alguien que ejerce una influencia política sin ser de profesión un hombre político. Este desplazamiento de valor no se ha producido por casualidad en la historia de la democracia moderna...

“Lo político”, Philippe Lacoue-Labarthe y yo lo habíamos utilizado en los años ochenta, fundando un “Centro de estudios sobre lo político”: queríamos designar (siguiendo “*Dan Politische*” de Carl Schmitt) la esencia de la cosa, distinguida de su ejercicio o acción. ¿Pero es legítimo hacer esta diferencia? Este sería un tema interesante... ¿La esencia de “lo” político no se encuentra en el ejercicio de las funciones políticas? ¿Y “la” política debería ser distinguida con el riesgo de devaluarse, quizá ligeramente, en relación a “lo” político? Me parece, por otra parte, que el neutro ha sido abandonado o simplemente ignorado desde hace cierto tiempo. Ni Derrida, ni Badiou, ni Rancière recurren a él. Reflexionando detenidamente, pienso que la preocupación que ha guiado cierto tiempo hacia el neutro procedía de una desvalorización peligrosa de la actividad política (¡“partidaria”!) y al mismo tiempo una tentación no menos peligrosa de magnificar el término (no por el neutro, puesto que no era machista, sino por el efecto de “esencia”) y así, precisamente, renovar la expectativa hiperbólica que se le ha adjuntado a la democracia. Ahora bien, pienso que es necesario separar claramente el orden político de los órdenes que se refieren a esa esperanza: los órdenes, decimos, del sentido o de la verdad.

¡Desde luego que no se sigue de esto que “la” política sea subordinada! Pero... ¿Cómo decirlo? ¿Podría ensayar una comparación con la medicina? Ella es ejercida para hacer vivir a la gente, en el sentido fuerte, amplio, desbordando incluso la palabra –haciendo “sobre”vivir como Derrida lo entendía. Pero para eso, es necesario no confundir los fines de la medicina y los de la vida (o del pensamiento, del amor, del deseo, del gusto de las formas, etc.). La medicina sólo puede buscar cierto equilibrio,

ciertas compensación, un cuidado: ¡no propone nada para la vida o la “sobre”vida! Y es una confusión problemática que nos hace frecuentemente confundir el fin medico –vida prolongada, vida compensada, vida química y vida estable, etc.– con otros fines.

G.M.– Usted hace hincapié en el hecho de que no se debe fundar o refundar la política (usted desconfiaba bastante de mayo del 68 desde esta perspectiva), sino solamente acoger el deseo de las formas en gestación. La política no siendo ya la asunción de cierta puesta en común dada sea la que sea, debería dar lugar, espacio, derecho a lo que es sin derecho, sin valor, a lo inequivalente, a lo que usted llama también lo inestimable, invaluable: el amor, el arte, el deseo, el canto, la danza, para retomar esta “serie” que es ante todo de formas abiertas, infinitas. Estamos entonces ante una aporía: por una parte, ya no queremos una política que sea intención, voluntad, objetivo, etc. (mayo del 68 fue el síntoma de esta cambio, abriendo una brecha en esta puesta en común, dando voz, o llamando a otra comunicación); por otra parte, no se pueden dejar para mañana los proyectos de acción, de pre-visiones y de cálculos, que son a pesar de todo más necesarios que nunca. Todo su pensamiento –quizá acepte usted esta condensación evidentemente insuficiente...– se asienta sobre este punto sin el sostén de un principio: ¿cómo pensar, entonces, un principio en política que no sea fundación? ¿Qué gesto para que otra política se perfile?

J.L.N.– (Ante todo una observación sobre su paréntesis con respecto al 68: pude ser entonces desconfiado de lo que parecía tender hacia un modelo de “refundación”, pero esto no tenía demasiada impotencia, en suma y esencialmente mayo del 68 representa más bien para mí una puesta en suspenso de la fundación política, como de la revolución, que es una de esas formas).

Luego vuelvo sobre su pregunta: tiene razón, más allá de lo que usted dice aquí, y que sin duda se reserva por cortesía. Pues usted podría con razón pensar dos cosas: 1) que al separar demasiado “política” y “apertura de formas”, se corre el riesgo de confinar la primera lejos de toda posibilidad de proyectos, de planes, y en consecuencia ya no poder darle verdadera razón de ser y de pre-ver como usted escribe; y 2) que el orden de lo “sin-valor” se encuentra, él, destinado a la incertidumbre y a la inde-

terminación total, al azar de las oportunidades o fracasos y, como el orden político, a la imposibilidad de recibir cierto proyecto, plan, ideal o idea cualquiera sea.

Estoy de acuerdo con usted: es necesario hacer surgir esta aporía. E incluso, para agravar las cosas, podría decir lo que alguien próximo me dijo: “Pero no haces más que ratificar el estado de cosas actual entre nosotros (quiero decir en Francia): la política no define ningún horizonte verdadero de lo común, ella administra la situación preocupándose por los equilibrios elementales y soportando las presiones de los poderes efectivos. En cuanyo al resto (la “cultura”, la “religión”, el “pensamiento”), esto flota en la vaguedad de las buenas intenciones o bien en el pastiche de la decoración...”.

Sí, se puede decir eso. A lo cual he respondido sólo esto: no busco en primer lugar definir “otra política”. Busco traer a la luz pensamientos claros y distintos. ¿“Política” debe significar, sí o no, “asunción del ser común”? ¿Hay por otra parte un “ser común” o un “ser-en-común”, lo que es muy diferente? Si la política no significa tal asunción, y si no hay ser común sino un ser-en-común que por estar aparentemente en la exterioridad (lo “en-común” como predicado secundario, mientras lo “común” sería un predicado sustancial) no es menos esencial al ser en sí (común, distinto, singular, plural...), entonces sería necesario pensar —y ciertamente inventar— el modo en el que la esfera “política” debe ser circunscrita para dejar —gracias a su apuntalamiento o a su apertura— desplegar las formas en las cuales el “en” del en-común, el en o el entre-nosotros puede encontrarse inscripto, expresado, envuelto, desarrollado... Este es un trabajo pendiente. Si duda, cualquier liberal en política —demócrata— afirmará que en efecto la política no debe asumirlo todo. Pero, en primer lugar, ¿por qué es justamente así? ¿Y entonces cómo hay que pensar el resto? Por ejemplo, las formas artísticas: ¿hasta dónde deben depender del sostén público? ¿Hasta dónde el sostén puede favorecerlas, hasta dónde neutralizarlas, hasta donde deformarlas? ¿Qué sucede con las “políticas culturales”?

Cuando Sarkozy o Sarah Palin hablan de religión, todo el buen pueblo demócrata laico protesta. Bien. ¿Pero cómo es pensada exactamente la

demarcación política/religión cuando la política se deja entender más o menos como el manejo de las palancas de la justicia o del bien-estar? ¿La religión se ve automáticamente encargada de la compensación espiritual de las injusticias y de la pobreza?

¿Y la salud? La cuestión es extraordinariamente delicada. Hasta dónde la política puede encargarse de la salud a cualquier costo (es decir, a costa del equilibrio financiero público) mientras que esta salud (longevidad, supervivencia, acompañamiento terapéutico...) toca rápidamente sus límites y revela que ella misma debería utilizarse de otro modo, de otra *forma* de lo que se llama "salud".

Por supuesto, la política debe definir objetivos que sean previamente necesarios para la posibilidad de despertar, de abrir formas de arte, salud, vida, muerte, amor, pensamiento... Y estas formas también tienen que reivindicar para su propio ejercicio condiciones políticas determinadas. Esto demanda un ejercicio vigoroso y exigente de una parte y de otra. Pero no la confusión de las demarcaciones y el llamado a una "política" que permanece confusamente aludida como la encargada de la asunción.

De hecho, es esto lo que es propuesto, demandado o esperado en la política que me preocupa, más que la actividad política misma. Que el Estado desempeñe sus roles de regulación, de estabilización (este es su asunto, la estabilidad, lo *stato*), de prevención, de control mismo —sí, me permito esta palabra y esto, por supuesto, bajo el control recíproco de los ciudadanos, pero que no sea objeto ni de la esperanza de su desaparición, de su no-separación, ni de una fuerza de asunción de la existencia común. Cuando actualmente se observa a los *neoconservadores* americanos emplear el Estado para controlar la explosión financiera, se sonríe por las inventivas liberales contra el "Estado-Total", pero cuando se escucha en Europa declarar que el arte, la cultura, por qué no la religión, son "políticas", se pregunta por el significado de esta palabra en estos discursos. En definitiva, se creó, siguiendo los pasos de un marxismo y un socialismo poco reflexivos, el hábito de considerar la "política" (término frecuentemente basado y sustentado en el de *polis*, en esta ciudad griega que se proyecta como un modelo fundador), como la forma de todas las formas —y que, por ello, debe también asimilar todo o asumir que se disuelve ella misma, se desvanece en una

transformación general de la sociedad en comunidad. Los dos postulados fueron “revolucionarios”, de derecha o de izquierda. Y esta doble postulación no ha sido lo suficientemente puesta en cuestión y deconstruida.

No pretendo ser bastante claro ni ir demasiado lejos en la puesta en forma de esta intuición. ¡Falta mucho para ello! Pero la mantengo como esencial. Debemos ser claros sobre lo que “política” puede y debe, y sobre lo que “política” no puede ni debe. Y mientras que la política estará siempre más o menos en falta o en exceso sobre lo que ella puede y debe, en cambio habrá siempre momentos, lugares, –podría decir: “de gracia”– en los cuales una forma será lograda plenamente, absolutamente, definitivamente lograda (un gesto, un dibujo, un canto, una caricia). Definitivamente –en el sentido de su eterno retorno...

Jean-Luc NANCY

(Entrevista realizada por Ginette Michaud,
Montreal - Estrasburgo, agosto-septiembre 2008)

Traducción de Emmanuel Biset