

cuadernos de tercera instrucción n° 65

segunda semana de junio 2023

Abraham, L. (edit.). “Le Monde de Michel Serres”
Horizons philosophiques, 8(1), (otoño de 1997) pp. 1-21.
<https://doi.org/10.7202/801056ar>

UNA ENTREVISTA CON MICHEL SERRES

Luc ABRAHAM - *Según Kafka, «un libro debe ser el hacha que rompa el mar congelado en nosotros». ¿Cuál ha sido este libro para Ud., Michel Serres?*

MICHEL SERRES – Creo poder responder que quizás hay escritores o escribanos que escriben libros, pero hay otros que no escriben libros. Creo hacer parte de esta segunda categoría. No creo haber escrito nunca libros. Creo que a fuerza de escribir terminé por hacer libros; es decir, escribo y luego eso puede terminar siendo un libro. En la frase de Kafka, hay una idea casi discontinua y discreta, una especie de acontecimiento que hace que haya una cosa bien distinta que se llama el libro y que hace una especie de rotura discontinua. Y esto quizás definiría un tipo de relación con el objeto libro, mientras que yo tengo más bien una relación de tipo continuo: existe una actividad de escritura. En un momento dado hay como un río o un flujo que se orienta hacia tal o cual polo y que se pone a darle vueltas a ese polo en una suerte de turbulencia; un torbellino que hace que en ese momento aquello haga un nudo —como un árbol qui se desarrolla y echa un nudo en un lugar— y al cabo de un cierto tiempo eso produce un libro. En su cita de Kafka, hay primero que todo discontinuidad y luego destrucción, mientras que yo sentiría aquello como una capa continua que se formaría en torno al remolino y que casi sería la metáfora vista a la inversa. No hay hacha, no hay acontecimiento, no hay discontinuidad, no es rotura, no hay hielo. Por el contrario es una especie de flujo que se enrolla en un momento en torno a un acontecimiento y que constituye un objeto. Se diría que Kafka sería algo así como un escultor y que yo sería como un músico. Hay en la metáfora de Kafka como un objeto mortal, una especie de acontecimiento mortal mientras que, en la metáfora que yo utilizaría, aquello sería más bien un flujo vital, como un efusión que en un momento crea un acontecimiento sólido. Evidentemente, en el objeto-libro hay un objeto sólido, pero

uno tiene la impresión de que Kafka, lo desprende como un escultor. Mientras que el sólido se produce por el contrario por una solidificación de un flujo previo puesto que un libro es una cosa caliente; pero para él es una cosa fría puesto que congelada, mientras que yo veo un libro más bien como una cosa caliente que, en un momento dado se solidificó.

- Ud. ha escrito mucho. En el puro comienzo, sus reflexiones son académicas, universitarias —estoy pensando en el **Systeme de Leibniz et ses modèles mathématiques**¹— y destinadas a un público restringido. Sin embargo, me parece que con **Rome**², en 1983, o quizás incluso con **El Parásito**³, en 1980, Ud. ya se dirige a un público más amplio. ¿Por qué?

- Sí, *el Parásito*, es el giro. De hecho no hubo en mí el llamado al público, no fue así como se dieron las cosas. Por el contrario hubo un distanciamiento cada vez más grande con respecto al modelo universitario, y ello se hizo al comienzo inconscientemente y luego cada vez más fuerte y conscientemente. ¿Por qué? Porque mi relación con la universidad fue perturbada por un cierto número de acontecimientos que no hay necesidad de comentar aquí y que hicieron que yo viajara mucho, que yo abandonara la universidad francesa. Encontré en el modelo universitario un cierto número de virtudes que respeto mucho, pero hay otros valores y otras cosas en el sistema universitario que yo contesto ahora con fuerza. Por ejemplo, la perversión de la noción de 'serio'. ¿Qué es lo serio filosóficamente? Los universitarios son los guardianes de esa seriedad filosófica y ella no ha hecho más que caer en los últimos cincuenta años —un buen medio siglo— en el análisis y en el comentario sistemáticos y enseña sistemáticamente a los jóvenes estudiantes la exclusividad de lo serio del comentario. Me parece que todo esto conduce —gracias a la formación de grupos de presión de tal o cual naturaleza, o el séquito de tal o cual *vedette* temporal— a un obstáculo muy grande para la libertad de pensamiento. Es decir que en un cierto momento me di cuenta de que, bajo la modalidad de ese pseudo-serio, ya no había creatividad propiamente filosófica. Cuando le dije que el *Parásito* había sido un punto de inflexión, es porque el parásito era un concepto que nunca había sido elevado así, a la dignidad de la filosofía, y en ese libro trato de mostrar que el intercambio (que por todas partes se dice que caracteriza la sociedad), no es fundamental en la sociedad. Es decir que el uno ayuda al otro y que el otro es el parásito. El uno da todo y no toma nada, mientras que el otro toma todo y no da nada.

- ¿Regresamos a Leibniz?

- No, no esto no es Leibniz, es Michel Serres. Nunca en la universidad se había escuchado esta lección porque no tiene nada que ver con lo que se dice

¹ *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques: étoiles, schémas, points*, Paris: PUF, 1982 [1968]. < Dado que no existe traducción de esta obra al castellano, y que no es fácil encontrar en Colombia ejemplar de ella en francés, me permito traducir las dos páginas citadas en la conversación con B. Latour, in *Aclaraciones*, p. >

² *Rome, le livre des fondations*, Paris: Grasset, 1983.

³ *El Parásito*. Buenos Aires: Co-lectora, 2013.

generalmente sobre la ley del intercambio. Incluso los que se ocupan del intercambio y del don no se habían dado cuenta que había aquí una bella materia de reflexión. ¿Por qué? Porque la repetición se ha vuelto lo serio filosófico y he sufrido mucho con ello. Todos sufrimos con esto. Los estudiantes son los primeros en pagar los platos rotos de esta actitud. Abandonar el modelo, no era para mí buscar un público, era más bien readquirir la libertad de crear por mí mismo. En cierto momento yo preferí con mucho abandonar las garantías que me podían dar los sistemas de explicación, para inventar yo solo, aunque eso significara romperme la cara y no me importaba. Porque solo tenemos una vida y eso de quedarse así no más en modelos esclavistas que no me parecían filosóficos... El sistema universitario actual en materias literarias es...

- ¿esclerosador?

- ¡absolutamente! Y escolástico. Esto no solamente afecta la filosofía, también toca los estudios literarios, e incluso muy frecuentemente los estudios históricos. Y lo que sucede en la universidad en todo el mundo al respecto es sumamente grave.

- Entonces, ¿por cuál libro le aconsejaría Ud. a un profano, al neófito que abordara su obra, o también, por dónde comenzar?

- Siempre me parece que alguien que trabaja a medida que envejece encuentra cada vez más maneras claras de expresarse —quizás sólo esté hablando de mi caso—, pero me parece que siempre es preciso leer un autor al revés, es decir a partir del último para remontarse hacia el primero.

- Sería entonces el *Éloge*⁴

- Sí, por ejemplo el *Éloge* o incluso *Atlas*⁵. Partir al revés y remontar. ¿Por qué? Porque precisamente, en virtud de sus preguntas anteriores —y habida cuenta de que el sistema universitario se cierra tan en gran medida sobre sí mismo, produce obras extremadamente clausurada, de un acceso extremadamente difícil—, a medida que se avanza uno encuentra una nueva flexibilidad, se encuentran colores más simples, una manera más clara de expresarse. Seguro que ya no reescribiría nunca los libros que escribí al comienzo. Los encuentro ahora demasiado difíciles, excesivamente arduos, muy atascados, defendiéndose en demasía tras una armadura enorme de referencias y de citas. Ya ahora no uso notas de pie de página porque cada vez detesto más ese efecto. De hecho le voy a responder muy simplemente: a la inversa.

- Acaso será posible todavía enseñar la filosofía en el alba del siglo XXI, particularmente en undécimo?

⁴ *Éloge de la philosophie en langue française*, Paris: Fayard, 1995.

⁵ *Atlas*, Madrid: Cátedra, 1995.

- No, no es posible como se lo hace. Sí, es necesario; nunca la filosofía ha sido tan necesaria. Vivimos un período de tales cortes, de tales cambios, de tales transformaciones que, probablemente, solo la filosofía será el puente entre la época que se termina y la época que comienza. Para mí la enseñanza de la filosofía es primera, fundamental, necesaria, cuasi obligatoria. Dicho esto, solamente que todo está por inventar.

Encuentro que en Francia la filosofía que se enseña en la secundaria es muy superior a la filosofía que se enseña en la educación superior. Las obras que yo veo en manos de las gentes de la enseñanza superior hoy son tales monumentos de explicación gigantescos que a duras penas tendrán tres lectores, a lo sumo diez. Pero, ¿para qué sirve eso? Mientras que el mundo entero está sufriendo temblores de tierra de intensidad 7 u 8 en la escala de Richter; mientras que todo se transforma desde el punto de vista de la comunicación, de las relaciones humanas, de los hechos sociales, de la mundialización. En fin, fenómeno tan profundo que las generaciones se transforman y que la filosofía tiene que llegar a pensar eso. Me parece que fue exactamente el caso en la Revolución francesa, que la Sorbona seguía todavía con sus tesis, con estudios sobre Aristóteles, mientras que afuera se le cortaba la cabeza al rey, se cambiaba el sistema de gobierno. Es exactamente la cuestión previa. La filosofía es necesaria, pero la que se hace en la educación superior, la discuto completamente cada vez más, de aquí el perfil de mi trabajo ha sido: «Liberémonos de este modelo, ¡liberación a ante todo!»... ¡El soplo de libertad!

- *Pero entonces, ¿no estaremos condenados a dar cursos de historia de la filosofía en vez de enseñar con profundidad un tema o un autor?*

- Francamente, hablo del modelo francés que conozco bien. La sistematización de la enseñanza en torno a la historia de la filosofía —contrariamente a lo que pensaba la gente de su generación— es un hecho muy reciente. Es decir que bajo pretexto de condenar la disertación, la agregación, etc., se le ha querido dar a la enseñanza de la filosofía un giro más ‘serio’... en el sentido en que ya lo he definido. Entonces, por supuesto, ya no se habla de la vida sino de la vida en Bergson, de la vida en Aristóteles. Ya no se habla del sentido de la vida, sino del sentido de la vida en Séneca. De repente, ¡ya no se enseña sino a Séneca! Entonces se ha pasado de la corriente filosófica a su autor de referencia; ya no se hace sino explotar al autor de referencia y explicarlo al nivel más profundo. Ahora se recogen más y más pedazos de explicaciones de las gentes que le han precedido. ¡Esa cosa está en un completo callejón sin salida! Cuando yo era joven, eran relativamente raros los profesores afiliados, los profesores dedicados exclusivamente a la historia de la filosofía. Las personas asumían sus riesgos; es decir que cuando hablaban de tal o cual corriente de filosofía, meditaban sobre ella y les enseñaban a sus alumnos a meditar sobre un problema. Me tocaron incluso profesores bastante malos en historia de la filosofía que, cuando yo les leía textos me decían: «Veamos, no habrían leído esos textos». Pero eran buenos en la aventura de la meditación filosófica. El problema está en que, si Ud. quiere

entusiasmar a los muchachos, no creo que lo logre sumergiéndolos inmediatamente en textos de difícil acceso.

- Ud. que escribió un «tratado de pedagogía fundamental» —pues así es como Pierre Gravel⁶ califica a su **Tercero-Instruido**⁷—, ¿qué piensa de la enseñanza de la filosofía a los niños, por ejemplo con el método de Matthew Lipman?

- Soy bastante escéptico. Mi experiencia personal o la de mi generación cuando yo estaba joven —luego las experiencias que he tenido en mi vida, tanto en la secundaria como en la universidad— muestran que, cualesquiera sean las transformaciones que haya conocido la formación de los jóvenes, existen ritmos que corresponden bastante bien al paso de la primaria a la secundaria, y que hacen que, en un cierto momento, se vea confrontado con el tipo de problemas filosóficos, pero no antes. Entre los doce y quince años, lo que me interesaba era la gimnasia, era el rugby. Los problemas fundamentales, uno se los plantea cuando ya se es joven o al final de la adolescencia. Pero yo no quiero juzgar este asunto. Lo que me da temor es el adoctrinamiento. Deseo que se enseñe filosofía; primero, en la edad en que los problemas se planteen; segundo, en una edad en la que uno pueda mandar para el carajo al que nos enseña. Y esto es muy importante.

Porque a los doce, trece, quince años, uno no le puede lanzar una palabra grosera a quien le está enseñando filosofía, delante de todo el mundo, cuando hay profesores; el tipo que quiere ser la *vedette*, el tipo que quiere ser el papa, el comandante... Y esto pronto se vuelve la secta. Es preciso pues enseñar la filosofía a personas que puedan reaccionar en contra. Conocí a una estudiante que usaba tapones en los oídos cuando estaba en clase de filosofía, visiblemente para hacerle ver al prof que ella no quería escucharlo. Era la edad, tenía diecisiete años, le gustaba el bochinche. Es bueno tener esto en cuenta. Porque si Ud. enseña a los doce, a los catorce años... Entonces, uno: yo soy escéptico, dos: me da miedo porque creo que esto se va a volver un alistamiento.

- ¿No piensa Ud. que la filosofía busca de esta forma demostrar la necesidad de su existencia? ¿Justificar así su lugar en la ciudad moderna, dispuesta a responder a sus inquietudes? En suma, ¿no nos dirigimos hacia una «filosofía de servicios»?

- Entre nuestros defectos —puesto que hacemos parte de la misma casa— existe uno que he aprendido a reconocer en nuestro propio mundo; si se encuentra con un físico él le dirá siempre «lo esencial es enseñarles física a los niños lo más pronto posible, porque es la edad en la que deben aprender». Si Ud. se encuentra con un químico él le dirá siempre «vea, lo esencial es enseñarles química a los niños lo más pronto posible, porque es la edad en la que deben aprenderla». Y se

⁶ Pierre Gravel est profesor titular en el departamento de filosofía de la universidad de Montréal.

⁷ *Le Tiers-Instruit*, Paris: François Bourin, Gallimard, 1991. <la traducción de Paláu al español la publicará próximamente Piedra Rosetta>

se trata de lenguas vivas ¡con mayor razón! Es evidente que es preciso enseñarle lenguas a los más jóvenes, e incluso las lenguas muertas. Y todo esto es la defensa de su propia especialidad. Ahora, como se puede ver todos estamos tentados por el corporatismo. ¿Cuál es la filosofía del químico del que le hablaba? Es: «¡Viva la química! ¡Hay que defender la química!». Y la otra dirá: «es menester defender la enseñanza del portugués o del chino». Todos somos corporatistas. Y si hay una disciplina que no debe tener espíritu de corporación, que tenga que defenderse de ese espíritu, es la filosofía. De la misma manera que le decía al comienzo «Liberémonos de esas esclerosis», yo diría: liberémonos igualmente de todo corporatismo.

Al menos la mitad de la producción de las ciencias humanas consiste en mostrar en un problema dado, no el problema, sino que ella es la única que puede resolver el problema. Por el lado del 80% de los sociólogos hacen esto. El problema no es examinar el problema social sino decir hasta qué punto la sociología es superior a todas las otras disciplinas para auscultarlo adecuadamente. Evitemos en filosofía ¡este tipo de tonterías!

- *Deleuze decía que para vivir, la filosofía debía ser «creadora de conceptos»...*

- Y decía algo más. Le voy a completar su cita: decía «creadora de conceptos y de personajes filosóficos»

- *Ahora bien, ¿no estaremos asistiendo —por no decir participando— en la muerte de una filosofía que ha perdurado durante más de veinticinco siglos y asistiendo al nacimiento de esta nueva forma de filosofía más «adaptada» a las necesidades de la polis?*

- Tenemos entonces dos preguntas. La primera es la creación de conceptos, creación de personajes. Estos de acuerdo con esto. Se tiende a pensar ahora que un filósofo es un comentarista. Deleuze tuvo ese especie de reacción al decir: «No, no, es alguien que inventa conceptos o personajes filosóficos» Recuerdo que cuando leí eso hace relativamente poco, me puse verdaderamente contento; a parte de que como ya le dije mi giro fue en el *Parasito*, luego no he hecho otra cosa que eso. Lo que quiere decir que el «parásito», fue a la vez un concepto, una manera de funcionar lógicamente para comprender las cosas, y además es un personaje filosófico. El «tercero-instruido», es un personaje; *el Contrato natural*⁸, es un concepto que nunca había sido formulado hasta ahora. Por tanto como ve, mi trabajo es fiel a la definición que da Deleuze. En este punto estoy completamente de acuerdo con él, no solamente desde el punto de vista teórico, sino en la práctica. Lo he puesto en práctica. Y ¿cuál es la segunda cuestión?

⁸ *El Contrato Natural*. Valencia: Pre-textos, 1991.

- *¿No estaremos participando en la muerte de la filosofía? ¿No estaremos condenados a sólo hacer eso <comentarios> y por consiguiente, olvidar la importancia de la creación?*

- Veamos, yo pongo mucho empeño en que la filosofía cree conceptos. ¡Tiene razón! No se los crea evidentemente en un periquete, para reír, para divertirse. Están en línea con los problemas que uno se plantea. Y una vez que se recupere esa práctica, ya no estaremos viviendo la muerte de la filosofía, muy por el contrario, será el resurgimiento completo de ella. Y, si esto desemboca en una especie de utilidad social, tanto mejor. Pero al contrario, un concepto que sólo se escribieras por su utilidad social, muere en ocho días. Si está en un servicio a la carta, no es un concepto filosófico, no cabe la menor duda.

- *En esta perspectiva, ¿cree Ud. que la filosofía, o incluso el filósofo, tienen aún un rol que jugar en la ciudad moderna?*

- Yo creo que sí. No solamente lo creo sino que estoy seguro de que sí. Es cierto que desde ciertos ángulos, por algunos medios, de qué maneras, no sé en verdad. Pero si vemos la ciudad moderna, a tal punto desamparada, a tal punto tonta. Las clases dirigentes son tan incultas, las gentes qui dirigen la información ignoran todo por completo, que la filosofía es cada vez más necesaria.

- *Ella es necesaria, porque, como lo decía ya Spinoza —y Deleuze lo repite—, es «fuente de liberación y de desmistificación totales»*

- Sí, tiene ese carácter crítico de desmistificación, pero también tiene el carácter no crítico, orgánico, es decir de producción, de invención. La crítica que yo hacía del estado de sociedad actualmente, conduce a la idea de que, como decía Bergson, tienen muchos medios pero no poseen ningún proyecto. Este mundo no tiene ningún proyecto, este mundo no tiene ninguna idea.

- *Y no dispone de ninguna intención de proyecto...*

- No. Y si la filosofía no tiene ninguno, entonces está participando de todo esto. Ahora bien, lo que decía de la enseñanza tal como se la imparte en la educación superior —comentario, y luego comentario del comentario, y así sucesivamente— es la imagen misma del no-proyecto, de la lógica de la que Ud. hablaba hace un rato; es exactamente el no-proyecto, la no-creación, etc. Participa en este mundo absurdo; no mantiene ninguna distancia con este mundo, es exactamente la misma. Produce por un lado comentarios infinitos, y por el otro, prodigios de lógica. Y después... Hace lo mismo que la sociedad es...

- *¿Pero los filósofos no tendrían un papel político que jugar, o sólo están como perros de guardia? Michelet escribía: «En la ciudad, nadie debe estar por fuera». Sin embargo cada vez más, la exclusión se manifiesta en la actualidad: exclusión social, exclusión de los jóvenes, de las mujeres y de los que se han «bajado» del contrato social. Una fosa cada vez más grande se cava día tras día. Entonces,*

*¿estará aún permitido esperar la felicidad, encontrarla en la ciudad del siglo XXI?
En suma, ¿cómo vamos a vivir bien juntos?*

- Hace ya mucho tiempo que me planteo este problema. Precisamente no creo que la filosofía tal y como se la está practicando... Es casi la respuesta a la primera o a la segunda pregunta que Ud. me ha formulado... Por esto abandoné ese modelo, en razón misma de la distancia creciente que existía entre ese modelo universitario y los problemas reales que veía que se plantean. En efecto, uno puede seguir haciendo comentarios y lógica, o la grandiosa metafísica, pero ante el tercero y el cuarto mundo los problemas se plantean de otro modo. Todo esto me llevó a abandonar ese modelo y a entablar otro tipo de compromiso social. Por ejemplo, he trabajado bastante por la pedagogía fundamental de la que Ud. habló, pero también es cierto que he puesto en práctica muchas otras cosas después. Me volví apóstol de la enseñanza a distancia en Francia. Estoy comprometido con el Consejo científica de una cadena de televisión que habla de pedagogía, de cultura, etc., para tratar de implementar una acción, un terreno de acción para estas cuestiones...

- *Está hablando Ud. de la enseñanza a distancia...*

- Sí, y esto lo estoy haciendo en la práctica y ya no en la teoría. Una de las grandes causas del desempleo son las transformaciones de tipo tecnológico, etc. Imagine por ejemplo que, en Francia, hay un millón de electricistas que deben volverse electrónicos so pena de perder su oficio. Hay actualmente tantos millones de agricultores y se sabe a ciencia cierta que algunos años, sólo se requerirá el 50% de ellos. Se conoce perfectamente cuáles o tales fábricas van a cerrar, que las personas que trabajan en esa fábrica no son indefinidamente móviles, porque no son ricos como para poder cambiar de formación. ¿Cómo encontrar trabajo? Se requiere pues un enorme trabajo de formación. En la escala del desempleo, se pueden distinguir cinco o seis franjas, pero siempre es la última categoría la más afectada por él.

Lo que hace que los problemas de formación sean cada vez más críticos y las solicitudes de formación están en un crecimiento de alrededor del 10% por año, algo gigantesco. Pongamos un ejemplo: en Francia hay un centro de formación a distancia en electro aplicada, y ese centro de formación a distancia recibe once mil llamadas telefónicas por día. Estuve visitándolos hace algunos años; y entonces el filósofo reacciona violentamente y se dice: «estoy en un país llamado desarrollado, un país que tiene uno de los mejores sistemas de enseñanza del mundo, y hay... once mil llamadas por día ¡solicitando formación!»

- *¡Es enorme!*

- ... multiplicado por el número de días laborales, es decir, un porcentaje de la población verdaderamente colosal. Entonces, me volví efectivamente apóstol de la formación a distancia por todos los medios tecnológicos que se puede hacer de

acuerdo con lo que estudio desde el comienzo, puesto que fui el primero en hacer libros de filosofía de la comunicación.

Por consiguiente estoy comprometido con todas mis fuerzas en este asunto, simplemente porque me he dicho que la reducción de las brechas de las que Ud. hablaba, pasa en gran medida por nosotros, profesores, docentes, filósofos... Y ahora, incluso mi vieja lucha contra el modelo universitario me produce risa, ¡ante la extensión de los problemas que hay que enfrentar! Efectivamente, es una lucha que lleva ya bastante tiempos, pero ahora la estamos dando en el frente de la formación a distancia.

- *¿Piensa Ud. que esta formación es fundamental para actuar sobre la fractura social? Por ejemplo, en Québec, existe un colegio en el que uno se puede inscribir en cursos de filosofía a distancia.*

- No creo que haya que plantear nada teóricamente. Existen personas que están aisladas; no sé cuál sea el caso en Québec, pero conozco el caso de la floresta de Landes donde hay gentes muy desperdigadas. Conozco los casos de profesionales, tales como agricultores, electricistas que ya los he mencionado — ahora conozco ya muy bien el dossier en cuestión—, gentes que no pueden moverse pero que tienen necesidad de éste o de aquél tipo de formación con bastante rapidez. El problema se plantea siempre *hic et nunc*: para tal persona de 49 años, que se encuentra en tal pueblito y que necesita tal tipo de formación. ¡Es a ese al que hay que servir! En lugar de responder a su pregunta «en qué condiciones es posible enseñar la filosofía en general a distancia»... No lo sé. Es una pregunta extremadamente especulativa. Me gustaría poderle responder al tipo que me llama por teléfono y que me dice: «Vea Ud., estoy aislado por los lados de la encocada», ¡pues bien! es a ese individuo al que me gustaría servirle. Una vez que se ha logrado la localización, entonces ahora sí se buscan los medios. Porque uno se dice que si quiere enseñar tecnología, será más fácil por medio de tipos de dibujo, por medio de fax, etc.; si se quiere enseñar geografía es más fácil por la TV; si lo que hay que enseñar es historia, la radio es ideal; si es geometría, es más cómodo en tal lugar. Si se quiere enseñar filosofía, ¿será posible tener éxito a través de una pantalla o será preferible presencialmente? Todo esto es muy, muy concreto. Todo es posible, pero se requiere saber quién lo hace y cómo propone hacerlo.... Es el terreno el que decide sobre este tipo de problemas de enseñanza. Ud. sabe, así al bulto hasta se puede llegar a decir que la filosofía no se puede enseñar. Es una vieja cuestión que planteó Platón y que yo me planteo todos los días cuando entro al aula de clase. Esta pregunta finalmente sólo se la resuelve por medio de su presencia, por su capacidad para meditar un problema, de tener una relación con el estudiante. Sobre este punto de la distancia podríamos tener una entrevista completa pues, si yo me diera vuelta Ud. vería en mi espalda «Señor Enseñanza a distancia, Francia». Me convertí en eso. Pero en el fondo, si Ud. tiene un problema en el tercer mundo, hay dos maneras de hacerle frente. Enviar 10 mil millones a ese país con la seguridad de que 9 mil millones regresarán a cuentas en Suiza, cuentas de tres o cuatro dirigentes corruptos. El

otro caso es enviar misioneros que hagan pozos en tal o cual lugar porque carecen allá de agua.

- *O bien enseñarle a la gente a hacer pozos...*

- Si así lo desean los de allá. Nosotros mismos tendríamos que aprender de la gente lo que ella quiere. Luego se verá. Porque la enseñanza, siempre la hemos considerado como un servicio al otro. Nunca hemos escuchado al enseñado. Y esto lo aprendí en mi trabajo de peregrino, de apóstol en estos últimos diez años. Aprender humildemente del sujeto al que se le va a enseñar, lo que él quiere. Darle vuelta a la lógica parasitaria.

- *¿Todavía se permite esperar en esta ciudad sombría?*

- Sobre la melancolía de la sociedad, tengo algo que decir. Existen dos ciudades hoy —y no son precisamente la ciudad terrestre y la ciudad de Dios—; no, tenemos la ciudad real y la ciudad tal y como los medios nos la representan. Y esta morosidad, esta melancolía que todo occidente experimenta desde hace 20 años, <desde 1980> tiene que ver con que la representación mediática de la ciudad por sí misma está fundamentada en las leyes más elementales de la representación tal y como Aristóteles las describió desde siempre. En el fondo, para interesar a las gentes, hay dos resortes fundamentales, el terror y la piedad. Por tanto, siempre habrá asesinatos, robos y erupciones volcánicas de un lado, y del otro lado, el llamado a su billetera para el sida, o yo no sé para qué otra cosa. Siempre el terror y la piedad. Forzosamente el estado mismo de la representación es una representación aterradora. Pero ¿acaso es verdadera? El filósofo tiene hacerse esta pregunta. ¿Es esta sociedad tan espantosa, es la sociedad que se representa? La respuesta filosófica es decir que la verdadera ciudad es la representada puesto que la verdadera ciudad, tal como ella es, no la conocemos. Pero entonces nos toca interrogarnos sobre el poder que se la representa, y ese poder que la representa no somos nosotros. Es la televisión, la radio. Tenemos pues que tener una filosofía de la comunicación de acá en adelante. Porque esta ciudad abominable que todo el mundo lleva en bandolera es la sociedad tal y como nos la dan a pensar.

- *Tengo entonces dos preguntas para terminar, que deberían cerrar esta entrevista. Para Epicuro, la muerte no es nada, es la muerte del cuerpo y del alma. Y puesto que ella desemboca en la nada, no hay ninguna razón para temerla. De este modo cuando se presenta el hombre ya no está. ¿Y para Ud. Michel Serres?*

- Sobre la muerte... Dos veces me ha planteado el problema de la muerte, y fue a causa de él que me volví filósofo, porque sucedió en mi juventud un acontecimiento que hizo de mí un filósofo, cuando yo originariamente era un científico, y fue la explosión de la bomba atómica de Hiroshima. Fue entonces para mí el momento decisivo en el que cambió mi vida. El problema de la muerte se planteó de una manera nueva. Desde Epicuro, e incluso antes de él, hasta nuestros días, la muerte era considerada como la muerte del señor Luc-André

Abraham, personaje cuya identidad era perfectamente conocida, o la muerte de Michel Serres, es decir la mía, yo «yo». Voy a desaparecer y a entrar en la nada. Y de repente, esta muerte, tan meditada hasta la filosofía más reciente, se vuelve súbitamente la muerte global, de la totalidad, del género humano. Y por lo demás, esta es la razón por la que los problemas de filosofía de las ciencias se han vuelto problemas muy interesantes. Desde hace poco tiempo, nuestro poder, nuestra potencia a la vez científica y técnica llegó a una especie de límite, donde se puede hacer que peligre la existencia humana de la humanidad global. Por consiguiente, este argumento de tipo lógica —«cuando ya no esté ahí, no podré sufrir; y si estoy aún, es porque no me he muerto...»— ya me pareció bastante flojo, en la medida en que mi desaparición cuenta para mí, de manera completamente decisiva, pero no tiene ninguna relación con la muerte global.

El problema filosófico a partir de un cierto día de 1945 se volvió un problema completamente distinto, porque al lado de la muerte individual aparece la muerte colectiva. Entonces había un límite cerca del cual la ruptura de la Antigüedad —y de la era cristiana— era una pequeña ruptura ya que posiblemente podría presentarse una ruptura de la totalidad. Me pareció en efecto importante reflexionar filosóficamente sobre este problema. Dicho de otro modo, la respuesta a la cuestión será que no hay una muerte sino dos, la individual y la colectiva, y el problema de la filosofía actualmente sería quizás más importante en el segundo caso. Porque tenemos tras nosotros veinticinco siglos de reflexión sobre la muerte individual, pero no tenemos aún mucha tradición sobre los problemas de la muerte total del género humano. ¿Cuál sería la responsabilidad de la filosofía si esto llegara a ocurrir? ¿Por qué la filosofía habría tomado los problemas científicos de forma tan a la ligera que nunca se había llegado a plantear semejante problema?...

- *Esto remitiría a cuestiones éticas fundamentales.*

- Sí. Recuerdo que en los años en que escribía los dos o tres primeros *Hermes*⁹, llamé a eso la thanatocracia, es decir el gobierno de la muerte, y recuerdo muy bien haber sido invitado a congresos sobre la muerte donde escuchaba a Jankélévitch -y a otros a los que respetaba mucho igualmente- hablar con mucho talento sobre su propia muerte. Me pareció que ciertamente en aquella época era un problema filosófico tradicional, pero liviano al lado del pesado problema que representaba la muerte colectiva. La muerte de la especie. Yo puedo morir de enfermedad o en un accidente. En la muerte individual, está la mortalidad

⁹ *Hermes I: La comunicación*. Barcelona: Anthropos, 1996. *Hermes II: La interferencia*. Buenos Aires: Almagesto (agotado). *Hermès. Vol 3. La Traduction*. Paris: Minuit, 1974. *Hermès, Vol 4: La Distribution*. Paris: Minuit, 1977 (en español se han publicado de este vol. 4: "Punto, plano (red), nube" un capítulo que había publicado antes en la obra colectiva *Faire l'histoire* con el título "Las ciencias" (Jacques Le Goff & Pierre Nora (eds.). *Hacer la historia*, t. II: Nuevas Aproximaciones. Barcelona: Laia); otros dos de sus artículos: "Discurso y recorrido" publicado en el seminario sobre *La identidad* (Barcelona: Petrel, 1981) bajo la dirección de Claude Lévi-Strauss; y "Estima" in Dominique Grisoni, *Políticas de la Filosofía* (México: F.C.E., 1982). *Hermes V, El paso del noroeste*. Madrid: Debate, 1991.

individual «normal», por muerte o por suicidio, pero lo que no había sido encarado filosóficamente, lo que nunca se había pensado era que la humanidad entera podía desaparecer. Un poco como nunca habíamos pensado que el planeta pudiera dejar de producir para nosotros, o qué comer por la agricultura, o cómo proveernos los elementos principales de la industria, porque teníamos una idea de la infinitud de la vida humana, de la infinitud de la producción planetaria. A partir de Hiroshima y de la producción de las bombas termonucleares, súbitamente podíamos imaginar la humanidad completamente aniquilada... su pregunta es sobre la finitud de la vida... Siempre se hablaba de manera muy romántica y muy lírica de la finitud de la vida individual. Pero de repente aparecía en el horizonte otra cuestión, la finitud de la especie. En este siglo hay dos o tres problemas nuevos que se le plantean a la filosofía y que no estaban en la tradición; uno de ellos está ligado a la posibilidad que ha alcanzado nuestro poderío de acabar específicamente con la humanidad, y por otra parte la finitud de nuestro hábitat. Y no tenemos reflexión filosófica sobre el asunto. Esto nos conduce otra vez a la primera pregunta, ¿por qué tuvimos que abandonar el modelo universitario? Porque éste no permitía plantear una cuestión de tal envergadura, de esta novedad. Claro que tenemos a Epicuro, le profesó una gran admiración -escribí un libro sobre Lucrecio, hice todo lo que se podía hacer por el mundo epicúreo-, pero esta cuestión me parece menor de acá en adelante con respecto a la cuestión de la desaparición de la especie humana. De la misma manera que el individuo puede acabar con su propia vida saltando por la ventana, ¿no será que la humanidad está en situación de suicidarse, en situación de aniquilarse?

- *Mi última pregunta, Michel Serres: ¿cuáles son sus preocupaciones actuales y hacia cuales nuevos horizontes filosóficos se dirige ahora su mirada?*

- Esto empata de nuevo con la primera pregunta, a propósito de «el hacha que rompe el hielo». Continúo escribiendo, y se harán libros, ¿cuáles? Ya veremos... Escribir es siempre una aventura... No hay nada más difícil que escribir; no conozco oficio más agotador, ¡más difícil! He desempeñado muchos oficios en mi vida -hice desde trabajos públicos hasta la Marina-, pero esos son oficios que si bien fatigan no son tan fatigosos como escribir.

- Ud. habla de «una aventura»...

- Sí, una aventura. Es toda una aventura. Es decir que, de repente, uno se dice «Ah! Estoy atacando este problema y me encuentro con esta cuestión.» Quien escribe no puede verdaderamente prever. Se cuenta una historia que no conocía la víspera. Siempre hay un elemento de aventura. Pero, en este momento, parece que me oriento hacia problemas tocantes a las cuestiones vitales. En los libros que he escrito, poco he estudiado cuestiones de vida. Pues resulta que bien recientemente he publicado muy poco puesto que el *Éloges* ha sido un libro que se me impuso por la colección que había publicado; y *Atlas* que lo precede es un poco el resumen de mis experiencias con la enseñanza a distancia, etc. Y de eso hace tres o cuatro años que mi escritura, la que hago todos los días, no ha sido publicada. Contrariamente a lo que Ud. decía, yo publico poco.

- ¡Ud. ha publicado mucho!!

- Con mucho habré publicado treinta libros. Tengo 65 años. Las gentes trabajan poco, publican poco. Sí, esto se está orientando hacia los problemas de la vida.

- *Eso de los problemas de la vida, esto sí que es amplio....*

- Sí. Pero, trabajé mucho las cuestiones de filosofía de las ciencias, de la física, de la matemática; estudié mucho las cosas tocantes o a las ciencias humanas o a la pedagogía, o a la educación. Estudié un poco mientras tanto las cuestiones primordiales de los cinco sentidos: ¿qué es el cuerpo? De una cierta manera es sobre este punto en el que menos ha avanzado la filosofía desde hace quizás quince años. Estoy bastante apasionado por este problema desde hace cuatro o cinco años. He escrito mucho sobre el cuerpo pero no lo he publicado.

- *¿Y si hubiera un combate?*

- Por el momento, el combate que más libro es en el frente del que ya le hablé.

- *La enseñanza a distancia?*

- Sí. Es decir cómo llegar a enseñar lo mejor posible al más grande número. Desde hace mucho tiempo ya no vivimos en democracia. Vivimos la aristocracia más feroz de toda la historia. Se le da ahora el nombre de democracia a una sociedad que es una sociedad -aristocracia, no es una palabra adecuada, plutocracia tampoco- un gobierno de muy poquísimas personas que deciden y que se enriquecen mientras arrinconan en la miseria y el desespero al mayor número de ciudadanos. Y esto es verdadero también en la enseñanza. Se enseña cobrando unas matrículas astronómicas a gente extremadamente poca y afortunada o elegida, mientras que el desastre de la enseñanza a los otros es cada vez más grande. En particular en los Estados-Unidos donde enseñé, ya no hay prácticamente primaria, una secundaria absolutamente débil. Desde hace mucho tiempo hemos olvidado en Francia la vieja lección de Jules Ferry. Creo que para nosotros los docentes este es uno de los problemas más graves. Y tanto más serio cuanto que los problemas del trabajo, del desempleo, pasan obligatoriamente por acá. De acá en adelante el trabajo es cada vez más el *soft* y no el *hard*: algo que de esto dije en un libro que se llama *Los Ángeles*¹⁰. Creo que el compromiso debería ser el más fuerte enfrentando el problema del trabajo y el de la miseria.

- *La educación para el mayor número, ¿quizás esto le permitirá a la mayoría vivir mejor juntos en la ciudad, con el fin de que podamos salir adelante colectivamente?*

¹⁰ *La Légende des anges*, Paris: Flammarion, 1993.

- La palabra «ciudad» debe ser tomada con muchas precauciones de aquí en adelante porque tenemos el hábito de llamar *política*, o *polis* en griego, o ciudad, a un acontecimiento local que debió ocurrir en Ur, en Caldea y que se perpetúa hasta nuestras ciudades actuales. Y dudo mucho de esta noción de ciudad porque ella supone un conjunto de cosas construidas y puestas en común en un lugar determinado, con vías de comunicación por todas partes; y el trabajo que realizo hace ya más de cuarenta años sobre la comunicación -puesto que comencé por ahí, y *Los Ángeles*, todavía es un libro sobre el asunto-, me muestra cada vez más que quizás mañana no habrá más urbanismo tal como lo hemos conocido desde hace más de cuatro milenios. El espacio humano o el espacio-vida ya no será el mismo en algunas decenas de años, el que ha sido hasta ahora.

- *Y las causas serían las nuevas tecnologías de la información, la Internet, las autopistas de la información?*

- Sí, yo creo. Un antiguo alumno mío de Stanford que quiso abandonar la enseñanza de las lenguas y de la literatura y se instaló en la pura mitad de Montana -uno de los estados más desérticos de los EE. UU.- se volvió uno de los principales *brokers* de New-York. No necesita vivir en Manhattan ¡para desempeñar ese oficio! Una ciudad está fundada sobre el hecho de trazar un cuadrado y construir cuatro muros para encerrar una asamblea y hablar de alguna cosa, para hacer algo juntos. Esta entrevista que tenemos la hubiéramos podido realizar, Ud. en v Montreal, y yo en París, y en la misma relación... Por consiguiente, es cierto que hemos podido compartir el mismo cielo al mismo tiempo, pero de aquí en adelante esto ya no es necesario. Apuesto que la ciudad del futuro no se parecerá en nada a la de hoy.

- *La hubiéramos podido hacer por teléfono...*

- Por teléfono, o por otras redes...

- *Es cierto que venir hasta aquí exige un esfuerzo, pero en caso contrario tendríamos una deshumanización...*

- Sí, es verdad. Y es el argumento que más se esgrime. Seamos ¡razonables! Soy más viejo que Ud. También nací en un pueblito y en una familia bastante humilde. Mi pueblo tenía ochocientos habitantes; la deshumanización o la humanización no ha hecho muchos progreso o regresión desde entonces. Un pueblo era una suma, un nudo bien apretado, de odios y querellas entre familias, abominable. Para mí, fue una liberación gigantesca poderme ir primero a la gran ciudad, luego a Québec, después al Japón. Y esta especie de red ha hecho que mi mejor amigo habite en Florencia, voy a ir a las Dolomitas a hacer montañismo con él; Pierre Gravel es uno de mis más grandes amigos. No estamos todos en Montaigne de Quercy, Tarn-et- Garonne. De pronto la noción de distancia y de proximidad ha sido repensada. Por ejemplo, en la educación a distancia, es un argumento que se utiliza mucho: «¿voy a tener la misma relación con quien me enseña estando él a 800 km?» La respuesta es completamente simple. Es verdad que cuando estoy al

lado del profe que me enseña filosofía, puede que me entusiasme con su presencia y sus calor humano... O también, él logró hacer de mí un matemático porque era un buen matemático; pero... ¿cuántas veces se produce el efecto inverso? ¿Cuántas veces el profesor me hizo cogerle pereza a aprender alemán o historia? Ve pues como todo medio de comunicación está sometido al viejo teorema de Esopo: «la lengua es la mejor y la peor de las cosas». Todo canal de comunicación es a la vez para lo mejor y para lo peor...

- *Lo mejor y lo peor...*

- Sí, pero en este punto no tengo mayores angustias. Porque es preciso que tengamos presente el estado antiguo, cuando no había comunicación como hoy. Estábamos aislados, y odiábamos al vecino porque en lugar de decir *oiseau*, él decía o *Vogel* o *bird* o *pájaro*. E ¡íbamos a la guerra por eso! ¡Brava humanidad!! Ahora, no me sorprende que el tipo diga *Vogel* en vez de *pájaro*, como a él tampoco le molesta que yo diga *oiseau* porque aprendimos idiomas.

- *Pero los que tienen acceso a estas redes ¿no son privilegiados? ¿No estamos produciendo otros excluidos?*

- ¡Ciertamente!

- *y en lugar de servirle al mayor número, ¿no será que esta tecnología produce el efecto inverso?*

- Toda invención tecnológica pasa por este camino. El primero que tuvo un coche de caballos era muy privilegiado. Y luego con el tiempo la humanidad fue una humanidad a caballo. Con los vehículos fue igual. Y lo que encuentro interesante en las nuevas redes es que son cada vez más baratas. Y por otra parte, tecnologizan algo que hasta entonces no estaba tecnologizado. Por supuesto que ¡existen inconvenientes! Leibniz -pesto que empezamos hablando de él- decía ante la abundancia de información, ¿no será que la humanidad terminará hundida en una nueva barbarie? Y lo decía en... 1684!!

Parque regional del Queyras, Francia

Luc Abraham

Anexo

Dado que no existe traducción de esta obra al castellano, y que no es fácil encontrar en Colombia ejemplar de ella en francés, me permito traducir las dos páginas citadas. Son de la primera parte del libro Michel Serres. *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*. París: Presses Universitaires de France, 1968, conclusión c) idea de un modelo general, del capítulo II sobre *las multiplicidades históricas, el progreso*.

“De este modo conecto con el problema del conocimiento y de su ideal de equilibrio entre una seguridad estable y un indefinido progreso. Aquí tampoco hay escogencia: asegurar el paso y pasar más allá, negarse a regresar sin cesar a una primera eslabón que no existe, variar conservando sus invariantes, y promover, como el Mundo, Luces indefinidamente hundidas y ennegrecidas. Pero también aquí, hay un Universal cuyos conocimientos regionales son metamorfosis o avatares.

Para terminar, si fuera necesario expresar un pesar, este sería el de ver a los filósofos meditar sobre una noción tan prodigiosamente compleja como la de progreso, como si fuese unívoca y lineal, como si fuera global y simple; es porque la cuelgan a la secuencia *temporal* en lugar de hacerla proliferar en un *espacio* de representación. Contrariamente a la idea recibida, el soporte temporal produce nociones exangües; el soporte espacial las enriquece. Con toda evidencia, el progreso es una noción indefinidamente diferenciable; como lo dice Leibniz, o como lo diría, existe, para un proceso dado, evoluciones regionales, aceleraciones parciales, regresiones temporales, alternancias, equilibrios, transformaciones *finas*; esta noción es plural o pluralista, como se lo quiera. El error está siempre en *reducirla* a un esquema tosco que peca por exceso de generalidad o por defecto de precisión. Habrá que pluralizar un día las nociones filosóficas, pensarlas según modelos complejos, y ya no según modelos tan burdamente simplificados como estos de aquí, de una secuencia lineal, rota, alternada, etc. Sin duda no existe ningún proceso real de evolución reducible a la acumulación, al crecimiento o al decrecimiento escalar, o al dinamismo que se dan recíprocamente un estado cualquiera y su opuesto, a una evolución “escalonadamente”, etc. Una transformación real es siempre esencialmente complicada. Y, de nuevo, esto tiene que ver con la noción demasiado simplificada que tenemos del tiempo; cualquiera sea el aspecto que demos a la curva de una evolución, ella es siempre —al menos localmente— una curva, es decir una monodromía, una linealidad, una secuencia simple fundamental. La crítica bergsoniana designaba como error fundamental la reducción del tiempo al espacio; evidentemente que es todo lo contrario lo que hay que decir. La poca comprensión que tenemos del tiempo (y por ello mismo de los procesos evolutivos) viene de que se utiliza mal el espacio (que sólo él, en particular, permite hacer rigurosa la idea de continuidad), o que se utiliza siempre su *contrario*, es decir *la línea*. Creyendo manifestar el tiempo al negar el espacio, lo que se expresa es la línea en esta misma negación.

Para prolongar entonces el pensamiento leibniziano, generalizándolo, necesitamos tomar en serio la idea de diferenciación en tiempos elementales múltiples (en la complicación de una transformación cualquiera) a los cuales se podría referir la evolución en cuestión. Luego, considerar la línea como el modelo (es decir la representación formal) de uno cualquiera de esos tiempos; finalmente, proyectar la multiplicidad de estas líneas en un espacio de representación. Su conjunto definiría entonces una superficie complicada, figura de la evolución, que comportaría “chimeneas” de aceleración fuerte o de crecimiento infinito, “cuellos” de detención de un ascenso y de comienzo de un “descenso”, zonas de líneas estacionarias, y así sucesivamente, para no hablar de desgarraduras... Desde ese momento, la noción de progreso se regionalizaría, como la de decadencia, de acumulación, de detención, etc.; y por tanto se volvería burdo decir el progreso de la ciencia, la decadencia de una civilización, la madurez de una situación revolucionaria, la génesis de

una psicología, pues sería reducir una evolución global a una secuencia lineal. Que tengamos ante nuestros ojos —al describir esta— un modelo matemático que ignoraba Leibniz, pero que concebía Euler, muestra que es preciso enriquecer nuestros modelos de pensamiento, en general de una lamentable pobreza. Mientras que la ciencia evidencia estructuras ultra-finas, nosotros filosofamos siempre con la ayuda de modelos o de esquemas no afinados, por medio de técnicas de razonamiento que no han hecho ningún progreso”.

Traducido por Luis Alfonso Paláu C., Envigado, co, junio 3 de 2023