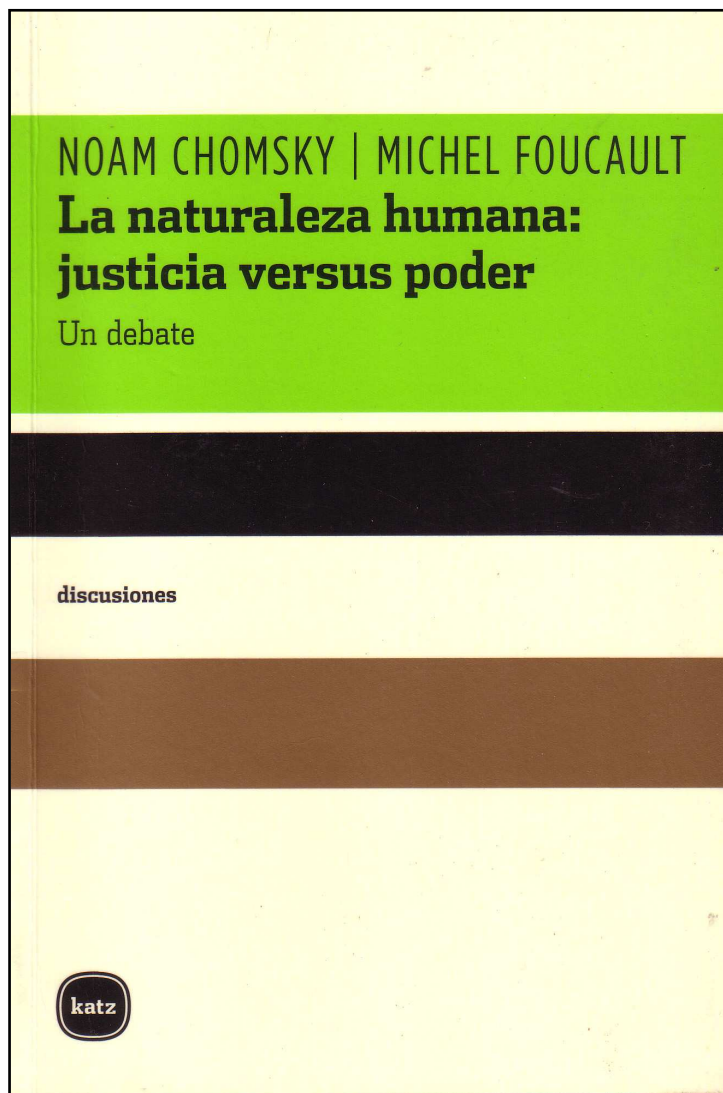


NOAM CHOMSKY | MICHEL FOUCAULT

LA NATURALEZA HUMANA:

Justicia versus poder

Un debate



Noam Chomsky

(Filadelfia, Estados Unidos, 1928)

Obtuvo su licenciatura en la Universidad de Pensilvania. Es investigador y profesor emérito del Instituto Tecnológico de Massachusetts (MIT). Fundador de la gramática generativa transformacional, Chomsky es reconocido, además de por su actividad científica, por sus polémicas intervenciones críticas sobre la sociedad, la economía y la política mundial.

Michel Foucault

(Poitiers, Francia, 1926 – París, 1984)

Estudió en la École Normale Supérieure, donde se licenció en filosofía y en psicología. Fue miembro del Partido Comunista Francés entre 1950 y 1953, participó del movimiento de Mayo del 68 y, a principios de la década de 1970, se vinculó con el maoísmo. Electo en 1970 para el Collège de France, desarrolló en sus cursos una *teoría del discurso* con la que problematizó distintas instituciones, como hospitales, manicomios, prisiones y escuelas. Sus teorías sobre el *poder*, el *saber* y el *sujeto* rompieron con las concepciones modernas sobre esos términos.

Noam Chomsky/Michel Foucault

Fons Elders

La naturaleza humana: justicia versus poder

Un debate

Traducido por Leonel Livchits

PRIMERA PARTE

ACERCA DE LA NATURALEZA HUMANA

SEGUNDA PARTE

JUSTICIA VERSUS PODER



A principios de la década de 1970, Fons Elders condujo el International Philosophers Project, una serie de debates entre los filósofos más destacados de la época: Alfred Ayer y Arne Naess, John Eccles y Karl Popper, Leszek Kolakowski y Henri Lefebvre. Uno de los debates más resonantes del proyecto fue el que sostuvieron Noam Chomsky y Michel Foucault, celebrado en la Universidad de Amsterdam en 1971 y transmitido por la televisión holandesa. Fragmentos del diálogo han circulado en los últimos años en diversos sitios de Internet. La discusión, en ocasiones áspera, entre Chomsky y Foucault se ha convertido en una referencia obligada para los estudiosos de la obra de ambos.

Fons Elders, filósofo formado en las universidades de Amsterdam, Leiden y París, ha sabido articular la investigación y la enseñanza con la acción pública y la difusión de la filosofía. Desde 2001, en cooperación con la fundación Forum 2001, está dedicado a la puesta en marcha de dos centros de investigación y discusión en Italia, con el objetivo de "crear diálogos construyendo edificios y redes en los que participen personas influyentes de mundos diversos".

Segunda parte

Justicia versus poder

ELDERS: Pasemos ahora a la segunda parte de la discusión, a la política. Primero quisiera preguntarle al señor Foucault por qué le interesa tanto la política, ya que me dijo que le interesa de hecho mucho más que la filosofía.

FOUCAULT: En realidad, la filosofía nunca me importó, pero ése no es un problema. Su pregunta es: ¿por qué me interesa tanto la política? Si pudiera responder de una forma muy sencilla, diría lo siguiente: ¿por qué no debería interesarme? Es decir, qué ceguera, qué sordera, qué densidad de ideología debería cargar para evitar el interés por lo que probablemente sea el tema más crucial de nuestra existencia, esto es, la sociedad en la que vivimos, las relaciones económicas dentro de las que funciona y el sistema de poder que define las maneras, lo permitido y lo prohibido de nuestra conducta. Después de todo, la esencia de nuestra vida consiste en el funcionamiento político de la sociedad en la que nos encontramos.

De modo que no puedo responder a la pregunta acerca de por qué me interesa; sólo podría responder mediante la pregunta respecto de cómo podría no interesarme.

ELDERS: Está obligado a estar interesado, ¿no es así?

FOUCAULT: Sí, al menos no encuentro nada extraño que sea digno de una pregunta o de una respuesta. No estar interesado por la política es lo que constituye un problema. De modo que, en lugar de preguntarme a mí, debería preguntarle a alguien que no esté interesado por la política y entonces su pregunta tendría un fundamento sólido, y usted tendría todo el derecho de gritar enfurecido "¿Por qué no te interesa la política?"

ELDERS: Sí, es probable. Señor Chomsky, estamos todos muy interesados en conocer sus objetivos políticos. Sabemos que adscribe al anarcosindicalismo o, como lo ha expresado con mayor precisión, el socialismo libertario. ¿Cuáles son, según su visión, los objetivos más importantes del socialismo libertario?

CHOMSKY: Voy a resistir las ganas de responder a la muy interesante pregunta anterior, y voy a pasar a ésta.

Permítame comenzar haciendo referencia a algo sobre lo que ya hemos hablado. En caso de que sea correcto, como creo, que un componente fundamental de la naturaleza humana es la necesidad del trabajo creativo, de la investigación creativa, de la creación libre sin las limitaciones arbitrarias de las instituciones coercitivas, se desprende que una sociedad decente debería llevar al máximo las posibilidades de realización de esta característica humana fundamental. Esto significa intentar la superación de los elementos represivos, opresivos, destructivos y coercitivos que se encuentran en toda sociedad real -la nuestra, por ejemplo- como residuo histórico.

Ahora bien, toda forma de coerción o de represión, cualquier forma de control autocrático de cierto dominio de la existencia, como, por ejemplo, la propiedad privada del capital o el control estatal sobre algunos aspectos de la vida humana, cualquiera de las restricciones autocráticas de este tipo sobre algún área del esfuerzo humano, pueden justificarse, *si esto es posible, sólo* en términos de la necesidad de subsistencia, o la necesidad de supervivencia, o de defensa ante un destino horrible, o algo semejante. No es posible justificarlas de forma intrínseca. Más bien, se las debe superar y eliminar.

Pienso que, al menos en las sociedades tecnológicamente avanzadas de Occidente, sin duda nos encontramos en una posición en la que las tareas monótonas y sin sentido pueden en

gran parte ser eliminadas y, reducidas a lo estrictamente necesario, ser compartidas por toda la población en la que el control autocrático centralizado, sobre todo de las instituciones económicas -y con esto me refiero al capitalismo privado, al totalitarismo estatal o a las variadas formas mixtas de capitalismo de Estado existentes-, se ha vuelto un vestigio histórico destructivo.

Se trata de vestigios que deben ser derrocados, eliminados en favor de la participación directa mediante asambleas de trabajadores u otras asociaciones libres que los individuos constituirán por su cuenta sobre la base de su existencia social y de su trabajo productivo.

Cuando hablo de anarcosindicalismo, me refiero a un sistema federado y descentralizado de asociaciones libres que incorpore instituciones económicas, así como otras instituciones sociales; y me parece que ésta es la forma apropiada de organización social para una sociedad tecnológica avanzada, donde no hay que forzar a los seres humanos a ocupar el lugar de un instrumento, de una rueda dentada en la máquina. Ya no hay ninguna necesidad social de que los seres humanos sean tratados como componentes mecánicos del proceso productivo; esto puede superarse y debemos hacerlo a través de una sociedad de libertad y de asociación libre, en la que el impulso creativo que considero intrínseco a la naturaleza humana sea capaz de realizarse en los hechos.

Y, una vez más, al igual que el señor Foucault, no entiendo cómo un ser humano podría no estar interesado en este tema.

ELDERS: Señor Foucault, ¿cree usted, después de haber escuchado esto, que podemos describir a nuestras sociedades como democráticas?

FOUCAULT: No, en realidad, nunca se me ocurriría llamar democrática a nuestra sociedad.

Si por democracia entendemos el ejercicio efectivo del poder por parte de un pueblo que no está dividido ni ordenado jerárquicamente en clases, es claro que estamos muy lejos de una democracia. Me parece evidente que estamos viviendo bajo un régimen de dictadura de clase, de un poder de clase que se impone a través de la violencia, incluso cuando los instrumentos de esta violencia son institucionales y constitucionales; y a ese nivel, hablar de democracia carece de sentido por completo.

Cuando me preguntó por qué me interesaba la política, me negué a responder porque me parecía evidente, pero quizá el sentido de su pregunta fuera de qué modo me intereso por la política.

Si me hubiera hecho esa pregunta, y en cierto sentido podría decir que lo hizo, le respondería que mi camino presenta muchos menos avances: no llego tan lejos como el señor Chomsky. Esto significa que admito mi incapacidad para definir o, por motivos aun más fuertes, proponer un modelo social ideal para el funcionamiento de nuestra sociedad científica o tecnológica.

Por otro lado, una de las tareas que considero urgentes y apremiantes, por encima y más allá de todo lo demás, es la siguiente: deberíamos indicar y mostrar, incluso cuando están ocultas, todas las relaciones del poder político que actualmente controlan el cuerpo social, lo oprimen y lo reprimen.

Lo que quiero decir es esto: es una costumbre considerar, al menos en la sociedad europea, que el poder está en manos del gobierno y que se ejerce a través de ciertas instituciones determinadas, como la administración, la policía, el ejército y los aparatos de Estado. Sabemos que la función de estas instituciones es idear y transmitir ciertas decisiones para su aplicación en nombre de la nación o del Estado, y para castigar a quienes no obedecen. Pero creo que el poder político también se ejerce a través de la mediación de ciertas instituciones que parecerían no tener nada en común con el poder político, que se presentan como independientes a éste, cuando en realidad no lo son.

Sabemos esto en relación con la familia; y sabemos que la universidad, y, de un modo general, todos los sistemas de enseñanza, que al parecer sólo diseminan conocimiento, se utilizan

para mantener a cierta clase social en el poder y para excluir a otra de los instrumentos del poder. Las instituciones del saber, de la previsión y el cuidado, como la medicina, también ayudan a apuntalar el poder político. Esto también es evidente, incluso a un nivel escandaloso, en ciertos casos vinculados con la psiquiatría.

Me parece que la verdadera tarea política en una sociedad como la nuestra es realizar una crítica del funcionamiento de las instituciones que parecen neutrales e independientes; hacer una crítica y atacarlas de modo tal de desenmascarar la violencia política que se ha ejercido a través de éstas de manera oculta, para que podamos combatir las.

En mi opinión, esta crítica y esta lucha son esenciales por distintos motivos: en primer lugar, porque el poder político va mucho más allá de lo que uno sospecha; hay centros y puntos de apoyo invisibles y poco conocidos; su verdadera resistencia, su verdadera solidez quizá se encuentra donde uno menos espera. Probablemente, sea insuficiente afirmar que detrás de los gobiernos, detrás de los aparatos de Estado, está la clase dominante; debemos localizar el punto de actividad, los lugares y las formas en las que se ejerce la dominación. Y porque esta dominación no es sólo la expresión, en términos políticos, de la explotación económica, sino su instrumento y, en gran medida, su condición de posibilidad, para suprimir a una es necesario discernir la otra de forma exhaustiva. Si no logramos reconocer estos puntos de apoyo del poder de clase, corremos el riesgo de permitir la continuidad de su existencia y de ver a este poder de clase reconstituirse a sí mismo, incluso luego de un aparente proceso revolucionario.

CHOMSKY: Sin duda estoy de acuerdo, no sólo en teoría sino también en la acción. Creo que hay dos tareas intelectuales: una, a la que me referí, es intentar crear la visión de una sociedad futura donde impere la justicia; esto significa crear una teoría social humanista basada, si es posible, en una concepción humanista y firme de la esencia humana, o de la naturaleza humana. Ésa es una de las tareas.

La otra consiste en comprender cabalmente la naturaleza del poder, la opresión, el terror y la destrucción en nuestra propia sociedad. Y sin duda esto incluye las instituciones que mencionó, así como las instituciones clave de toda sociedad industrial, a saber, las instituciones económicas, comerciales y financieras y, en particular, en el período que se avecina, las grandes corporaciones multinacionales que físicamente no están lejos de nosotros esta noche (por ejemplo, Philips en Eindhoven).

Éstas son las instituciones básicas de opresión, coerción y gobierno autocrático que parecen neutrales a pesar de todo lo que afirman. Estamos sujetos a la democracia del mercado, y esto debe entenderse precisamente en términos del poder autocrático, incluida su forma particular de control que procede del dominio de las fuerzas de mercado en una sociedad no igualitaria.

No cabe duda de que debemos comprender estos hechos, y no sólo comprenderlos sino combatirlos. Creo que la propia participación política, a la que dedicamos la mayor parte de nuestra energía y esfuerzo, debe concentrarse en esa área. No quiero llevar el tema al ámbito de lo personal, pero mi compromiso está sin duda en esa área, y asumo que lo mismo ocurre respecto del de los demás.

Sin embargo, creo que sería una pena abandonar por completo la tarea, en cierto modo más abstracta y filosófica, de intentar establecer las conexiones entre un concepto de la naturaleza humana que dé lugar a la libertad, la dignidad, la creatividad y otras características humanas fundamentales, y una noción de la estructura social donde estas propiedades puedan realizarse y la vida humana adquiera un sentido pleno.

Y de hecho, si estamos pensando en la transformación social o la revolución social, aunque por supuesto sería absurdo presentar una descripción detallada del objetivo que intentamos alcanzar, debemos saber algo acerca de hacia dónde creemos que vamos, y dicha teoría puede indicárnoslo.

FOUCAULT: Sí, ¿pero no se corre un peligro en ese caso? Si usted dice que existe una cierta naturaleza humana, que esta naturaleza humana no ha recibido en la sociedad actual los derechos y las posibilidades que le permitan realizarse... creo que eso es lo que acaba de decir...

CHOMSKY: Sí.

FOUCAULT: Y si uno admite eso, ¿no se corre el riesgo de definir esta naturaleza humana, que es al mismo tiempo ideal y real -y que hasta ahora fue ocultada y reprimida- en términos tomados en préstamo de nuestra sociedad, nuestra civilización, nuestra cultura?

Voy a considerar un ejemplo y a hacer una simplificación. El socialismo de un cierto período -fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX- admitía en efecto que en las sociedades capitalistas el hombre no había hecho realidad todo el potencial de su desarrollo y autorrealización; que la naturaleza humana efectivamente estaba alienada en el sistema capitalista. Y soñaba con una naturaleza humana finalmente liberada.

¿Qué modelo utilizó para concebir, proyectar y eventualmente llevar a la práctica esta naturaleza humana? Fue, de hecho, el modelo burgués.

Consideraba que una sociedad desalienada era una sociedad que daba lugar, por ejemplo, a una sexualidad de tipo burgués, a una familia de tipo burgués, a una estética de tipo burgués. Es más, esto es lo que ha ocurrido en la Unión Soviética y en las democracias populares: se ha reconstituido un tipo de sociedad traspuesta de la sociedad burguesa del siglo XIX. La universalización del modelo de la burguesía ha sido la utopía que ha animado la constitución de la sociedad soviética.

Creo que usted también se dio cuenta de lo difícil que es definir en forma exacta la naturaleza humana.

¿No corremos el riesgo de equivocarnos? Mao TséTung habló de la naturaleza humana burguesa y de la naturaleza humana proletaria, y considera que no son lo mismo.

CHOMSKY: Creo que en la esfera intelectual de la acción política, donde se intenta construir una visión de una sociedad justa y libre sobre la base de alguna noción de la naturaleza humana, enfrentamos exactamente el mismo problema que encontramos en la acción política inmediata, a saber, el de estar obligados a actuar, porque los problemas son muy graves, y sin por eso desconocer que cualquier cosa que hagamos se basa en una comprensión muy parcial de las realidades sociales y, en este caso, de las realidades humanas.

Por ejemplo, para hablar en términos concretos, gran parte de mi activismo político está relacionado con la guerra de Vietnam, y con la participación en actos de desobediencia civil. La desobediencia civil en los Estados Unidos se lleva a cabo con una gran incertidumbre acerca de sus efectos. Se podría argumentar, por ejemplo, que amenaza el orden social en modos que podrían conducir al fascismo; y eso sería algo muy nocivo para los Estados Unidos, para Vietnam, para Holanda y para todos. Sabemos que si un gran Leviatán como los Estados Unidos se volviera realmente fascista, provocaría muchos problemas; así que ése es uno de los peligros de este acto concreto.

Por otro lado, corremos un grave peligro en el caso de no llevarlo a la práctica; esto es, si no se lo hiciera, el poder estadounidense destruiría a la sociedad de Indochina. Enfrentados a estas incertidumbres, debemos elegir un curso de acción.

Del mismo modo, en el ámbito intelectual enfrentamos las incertidumbres que usted plantea correctamente. Nuestro concepto de naturaleza humana es sin duda limitado, está condicionado parcialmente por la sociedad, coartado por nuestras propias deficiencias de carácter y por las limitaciones de la cultura intelectual en la que vivimos. Pero, al mismo tiempo, es de una importancia crucial saber qué objetivos imposibles queremos alcanzar si nuestra intención es alcanzar algunos de los objetivos posibles. Y esto significa que debemos ser lo suficientemente audaces como para especular y crear teorías sociales basadas en un conocimiento parcial, muy atentos

a la posibilidad, y de hecho a la alta probabilidad, de que al menos en algunos aspectos estemos muy lejos de dar en el blanco.

ELDERS: Quizá sería interesante ahondar un poco más en este problema de la estrategia. Supongo que lo que usted llama desobediencia civil probablemente sea lo mismo que nosotros denominamos acción extraparlamentaria.

CHOMSKY: No, creo que va más allá. La acción extra-parlamentaria incluiría, por ejemplo, una manifestación masiva legítima, pero la desobediencia civil tiene un sentido más restringido. Significa directamente desafiar aquello que el Estado establece como legal, cuando no lo es según mi visión.

ELDERS: Entonces, por dar un ejemplo, en Holanda asistimos a algo parecido a un censo poblacional. Todos los ciudadanos estaban obligados a responder preguntas en formularios oficiales. ¿Llamaría desobediencia civil al acto de negarse a completar los formularios?

CHOMSKY: Correcto. Tendría cuidado con eso, porque, volviendo a un punto muy importante que dejó en claro el señor Foucault, uno no necesariamente permite al Estado definir qué es lo legal. Ahora bien, el Estado tiene el poder de hacer cumplir un cierto concepto de lo que es legal, pero el poder no implica justicia y tampoco lo correcto; de modo que el Estado puede definir un acto como desobediencia civil y puede estar equivocado.

En los Estados Unidos, por ejemplo, el Estado define como desobediencia civil la acción de descarrilar un tren con una carga de municiones para Vietnam; y el Estado está *equivocado* al definir esto como desobediencia civil, porque es legal, correcto y necesario hacerlo. Es correcto llevar a cabo actos que impidan acciones criminales del Estado, así como lo es violar una orden de tránsito para evitar un asesinato.

Si hubiera detenido mi auto frente a un semáforo en rojo, y luego lo desobedeciera para evitar, por ejemplo, que alguien utilice una ametralladora para disparar contra un grupo de personas, por supuesto que eso no es un acto ilegal sino una acción apropiada y correcta; ningún juez en su sano juicio lo condenaría por una acción de ese tipo.

Del mismo modo, gran parte de lo que las autoridades estatales definen como actos de desobediencia civil en realidad no lo son: de hecho, es un comportamiento legal y obligatorio que viola el mandato del Estado, que puede ser o no un mandato legal.

Por eso creo que debemos tener cuidado antes de llamar a algo ilegal.

FOUCAULT: Sí, pero me gustaría hacerle una pregunta. Cuando en los Estados Unidos usted comete un acto ilegal, ¿lo justifica en términos de una justicia o legalidad superior, o lo justifica por la necesidad de la lucha de clases, que en el presente es esencial para el proletariado en su lucha contra la clase dominante?

CHOMSKY: Aquí quisiera adoptar el punto de vista de la Corte Suprema de los Estados Unidos, y probablemente de otros tribunales en tales circunstancias; es decir, intentar resolver el asunto con los fundamentos más estrictos posibles. Pensaría que en última instancia sería muy razonable, en muchos casos, actuar contra las instituciones legales de una sociedad dada, si al actuar de ese modo se atacaran las fuentes de poder y de opresión de esa sociedad.

Sin embargo, la legislación existente representa en numerosos casos valores humanos justos; interpretada de forma correcta, permite realizar muchas de las cosas que el Estado ordena no hacer. Y creo que es importante sacar provecho de las áreas de la legislación que están bien planteadas y luego quizá actuar de forma directa contra aquellas que sólo ratifican un sistema de poder.

FOUCAULT: Permítame hacerle la siguiente pregunta: cuando usted comete un acto ilegal...

CHOMSKY: Que yo considero ilegal, no sólo el Estado.

FOUCAULT: No, no, bien, que el Estado...

CHOMSKY: ...que el Estado considera ilegal.

FOUCAULT: ...que el Estado considera ilegal.

CHOMSKY: Sí.

FOUCAULT: ¿Usted realiza este acto en virtud de una justicia ideal o porque es útil y necesario para la lucha de clases? Mi problema es que remita a una justicia ideal.

CHOMSKY: Cuando realizo un acto que es ilegal para el Estado, para mí suele ser legal, esto es, considero que el Estado es criminal. Pero en algunas ocasiones esto no es cierto. Permítame ser concreto y pasar de la lucha de clases a la guerra imperialista, donde la situación es en cierto modo más clara y evidente.

Tomemos el derecho internacional, un instrumento muy débil, como sabemos, pero que sin embargo incorpora algunos principios muy interesantes. En muchos sentidos, el derecho internacional es el instrumento de los poderosos: es una creación de los estados y de sus representantes. En el desarrollo del cuerpo del derecho internacional existente hoy, no participaron los movimientos de masas de campesinos.

La estructura del derecho internacional refleja este fenómeno, esto es, el derecho internacional permite un espectro muy amplio de intervención por la fuerza en apoyo de estructuras de poder existentes que se definen a sí mismas como estados en contra de los intereses de la masa de la población organizada en oposición a los estados.

Ésta es una deficiencia fundamental del derecho internacional, y creo que se justifica oponerse a este aspecto del derecho internacional al que podemos considerar carente de validez, o tan válido como el derecho divino de los reyes. Es sólo un instrumento del que se sirven los poderosos para conservar el poder.

Pero el derecho internacional no es sólo de ese tipo. Existen elementos interesantes del derecho internacional, arraigados por ejemplo en los principios de Nuremberg y en la Carta de las Naciones Unidas, que permiten, que de hecho creo que *exigen* que el ciudadano actúe contra el Estado de un modo que el Estado equivocadamente consideraría criminal. Sin embargo, estaría actuando legalmente, porque el derecho internacional prohíbe el uso de la amenaza o la fuerza en asuntos internacionales, excepto bajo circunstancias muy restringidas que, por ejemplo, no caracterizan a la guerra de Vietnam. Esto significa que en el caso particular de la guerra de Vietnam, que me interesa mucho, los Estados Unidos tienen un rol criminal. Y las personas tienen el derecho de impedir que los criminales cometan un asesinato. Sólo por el hecho de que el criminal denomine ilegal el acto del que intenta detenerlo, no significa que aquél *sea* ilegal. Un ejemplo muy claro de esto es el caso de los documentos del Pentágono en los Estados Unidos, que seguramente conoce.

Reducido a lo esencial y dejando legalismos de lado, el Estado está intentando procesar a personas por revelar los crímenes de Estado. Eso en resumidas cuentas.

Ahora bien, es evidente que esto es absurdo, y no se debe atender en absoluto a tal distorsión de un proceso judicial razonable. Es más, creo que el sistema legal existente explica incluso *por qué* es absurdo. Pero si no lo hiciera, entonces deberíamos luchar contra ese sistema legal.

FOUCAULT: ¿De modo que es en nombre de una justicia más pura que usted critica el funcionamiento de la justicia?

Creo que aquí enfrentamos una cuestión importante. Es cierto que en todas las luchas sociales existe la pregunta por la "justicia". Para expresarlo en términos más precisos, la lucha contra la justicia de clase, esto es, contra su injusticia, siempre forma parte de la lucha social: destituir a los jueces, cambiar los tribunales, conceder amnistía a los condenados, abrir las cárceles, siempre han formado parte de las transformaciones sociales tan pronto como se vuelven un poco violentas. En la actualidad, en Francia la función de la justicia y de la policía es el blanco de numerosos ataques por parte de aquellos a quienes llamamos *gauchistes*. Pero si en una lucha la justicia está en juego, lo está como instrumento de poder, no con la esperanza de que finalmente un día, en esta sociedad o en otra, las personas sean recompensadas por sus méritos o castigadas por sus faltas. Más que pensar en la lucha social en términos de "justicia", hay que hacer hincapié en la justicia desde la perspectiva de la lucha social.

CHOMSKY: Sí, pero seguramente usted piensa que su papel en la guerra es justo, que está luchando una guerra justa, para servirnos de un concepto de otro ámbito. Y creo que eso es importante. Si uno pensara que está luchando una guerra injusta, no podría seguir esa línea de razonamiento.

Me gustaría reformular ligeramente lo que dijo. Me parece que no se trata de una diferencia entre legalidad y justicia ideal, sino más bien entre legalidad y una justicia mejor.

Estoy de acuerdo en que sin duda no estamos en situación de crear un sistema jurídico ideal, así como una sociedad ideal en nuestras mentes. No sabemos lo suficiente, estamos limitados, somos muy parciales y muchas otras cosas. Sin embargo, estamos en la situación de imaginar y avanzar en la creación de una sociedad mejor, y también de un mejor sistema de justicia -y debemos actuar como seres humanos responsables y sensatos en esa situación-. Ahora bien, un mejor sistema sin duda posee defectos. Pero si uno compara un mejor sistema con el sistema existente, sin confundirse y creer que un mejor sistema es el sistema ideal, entonces creo que podemos hacer el siguiente razonamiento.

Los conceptos de legalidad y justicia no son idénticos; tampoco son completamente distintos. En la medida en que la legalidad incluye la justicia en el sentido de una justicia mejor referida a una sociedad mejor, entonces deberíamos seguir y obedecer la ley, obligar al Estado a respetarla, así como a las grandes corporaciones y a la policía, si tenemos el poder de hacerlo.

Por supuesto, en aquellas áreas donde el sistema legal no representa una justicia mejor sino más bien las técnicas de opresión codificadas por un sistema autocrático en particular, un ser humano razonable debería ignorarlas y luchar contra ellas, al menos por principio; aunque es posible que, por alguna razón, no lo haga en los hechos.

FOUCAULT: Quisiera sólo responder a su primera afirmación, en la que dijo que si no considerara justa su lucha contra la policía no participaría.

Quisiera responderle en términos de Spinoza y decir que el proletariado no lucha contra la clase dominante porque considere que se trata de una guerra justa. El proletariado lucha contra la clase dominante porque, por primera vez en la historia, quiere tomar el poder. Y porque derrocará el poder de la clase dominante considera que su guerra es justa.

CHOMSKY: No estoy de acuerdo.

FOUCAULT: Se hace la guerra para ganarla, no porque sea justa.

CHOMSKY: En lo personal, no estoy de acuerdo.

Por ejemplo, si supiera que la toma de poder por parte del proletariado conduciría a una política estatal terrorista, destructora de la libertad, la dignidad y las relaciones humanas acepta-

bles, entonces no desearía que el proletariado tomara el poder. De hecho, creo que el único motivo por el cual alguien podría desearlo es porque cree, de forma correcta o incorrecta, que a través de la transferencia de poder se alcanzarán ciertos valores humanos fundamentales.

FOUCAULT: Cuando el proletariado tome el poder, es muy posible que ejerza sobre las clases derrotadas un poder violento, dictatorial, e incluso sangriento. No puedo ver qué objeción podría plantearse a esto.

Pero si me pregunta qué pasaría si el proletariado ejerciera un poder sangriento, tiránico e injusto hacia sí mismo, le diría que esto sólo podría suceder si no hubiera sido el proletariado quien hubiera tomado realmente el poder, sino una clase externa al proletariado, un grupo de personas dentro del proletariado, una burocracia o elementos *pequeñoburgueses*.

CHOMSKY: No me convence en absoluto esa teoría de la revolución por muchos motivos, históricos y de otro tipo. Pero incluso en el caso de que la aceptara, esa teoría prueba que el proletariado tome el poder y lo ejerza de un modo violento, sanguinario e injusto, porque afirma, en mi opinión de manera equivocada, que esto conducirá a una sociedad más justa, en la cual el Estado se disolverá, el proletariado será una clase universal, etc., etc. Si no fuera por esa justificación futura, sin duda la idea de una dictadura violenta y sanguinaria del proletariado sería injusta. Ahora bien, éste es otro tema, pero soy muy escéptico en relación con la efectividad de una dictadura violenta y sanguinaria del proletariado, en especial cuando la expresan representantes autoproclamados de un partido de vanguardia, quienes, podríamos predecir de antemano en razón de nuestra experiencia histórica, serán el nuevo gobierno de esa sociedad.

FOUCAULT: Sí, pero no me he referido al poder del proletariado, que en sí mismo sería un poder injusto; usted tiene razón cuando afirma que obviamente esto sería demasiado sencillo. Lo que quiero decir es que una etapa del poder del proletariado podría implicar una violencia y una guerra prolongada contra una clase social sobre la cual no estuviera asegurado previamente y de forma absoluta el triunfo o la victoria.

CHOMSKY: Mire, no estoy diciendo que haya un absoluto... Por ejemplo, no soy un pacifista militante. No sostendría que es incorrecto utilizar la violencia en todas las circunstancias imaginables, aunque el uso de la violencia sea en cierto sentido injusto. Creo que se deben evaluar las justicias relativas.

Pero la violencia y la creación de cierto grado de injusticia sólo se justifican si se exige y se evalúa -lo que siempre debería llevarse a cabo muy seriamente y con una dosis importante de escepticismo- que el ejercicio de dicha violencia tenga por finalidad la obtención de una mayor justicia. Si no tuviera tal fundamento, en mi opinión se trata de un acto absolutamente inmoral.

FOUCAULT: En cuanto al objetivo del proletariado al liderar una lucha de clases, no creo que sea suficiente afirmar que busca una mayor justicia. Lo que el proletariado logrará al expulsar a la clase que hoy está en el poder, y al tomar el poder mismo, es precisamente la abolición del poder de clase.

CHOMSKY: Está bien, pero ésa es la justificación última.

FOUCAULT: Ésa es la justificación, pero no en términos de justicia sino en términos de poder.

CHOMSKY: Pero, en efecto, *es* en términos de justicia, porque el fin que se alcanzará se presenta como un fin justo.

Ni un leninista ni ningún otro militante se atrevería a decir "Nosotros, los miembros del proletariado, tenemos el derecho de tomar el poder y luego mandar a todos los demás al crematorio": Si ésa fuera la consecuencia de que el proletariado tomara el poder, por supuesto que no sería apropiado.

La idea -y por los motivos que mencioné soy escéptico al respecto- es que un período de dictadura violenta, o quizá de dictadura violenta y sangrienta, es justificable porque implicará la supresión y el fin de la dominación de clase, un objetivo adecuado para la vida humana; es por esta última condición que toda la empresa podría justificarse. Si se justifica o no es otro asunto.

FOUCAULT: Si le parece bien, voy a ser un poco nietzscheano al respecto; en otras palabras, me parece que la idea de justicia en sí es una idea que ha sido inventada y puesta a funcionar en diferentes tipos de sociedades como instrumento de cierto poder político y económico, o como un arma contra ese poder. Pero creo que, en todo caso, el concepto mismo de justicia funciona dentro de una sociedad de clases como una demanda de la clase oprimida y como justificación de la misma.

CHOMSKY: No estoy de acuerdo.

FOUCAULT: Y en una sociedad sin clases, no estoy seguro de que siguiéramos utilizando esta noción de justicia.

CHOMSKY: Ahora estoy absolutamente en desacuerdo. Creo que hay cierto tipo de fundamento absoluto -aunque si me presionaran estaría en problemas, porque no podría esbozarlo- que en última instancia reside en las cualidades humanas fundamentales, sobre las que se basa un concepto "real" de justicia.

Creo que es muy apresurado calificar nuestros sistemas de justicia actuales como meros sistemas de opresión de clase; no creo que sea así. Pienso que expresan sistemas de opresión de clase y elementos de otros tipos de opresión, pero también una búsqueda a tientas de conceptos verdaderamente humanos y valiosos de justicia, decencia, amor, bondad y compasión, que creo son reales.

Y pienso que en toda sociedad futura, que por supuesto nunca será una sociedad perfecta, tendremos estos conceptos de nuevo, y esperemos que estén más cerca de incorporar una protección de las necesidades humanas fundamentales, incluidas necesidades como las de solidaridad y compasión, entre otras, pero quizá aún reflejará de alguna forma las inequidades y los elementos opresivos de la sociedad existente.

Por eso creo que lo que usted describe es aplicable sólo a un tipo de situación muy diferente.

Por ejemplo, tomemos el caso de un conflicto nacional. Tenemos dos sociedades, y cada una intenta destruir a la otra. No hay ninguna pregunta acerca de la justicia. El único interrogante posible es cuál es tu bando. ¿Vas a defender a tu sociedad y a destruir a la otra?

Quiero decir, en cierto sentido, abstrayéndonos de una serie de problemas históricos, que esto fue lo que enfrentaron los soldados que se masacraron entre sí en las trincheras durante la Primera Guerra Mundial. Luchaban por nada. Luchaban por el derecho a destruirse entre sí. Y en este tipo de circunstancias no se planteaba la cuestión de la justicia.

Por supuesto, había personas racionales, la mayoría en prisión, como Karl Liebknecht, por ejemplo, quien señaló esto y fue encarcelado por hacerlo, o Bertrand Russell, para tomar un ejemplo del otro bando. Hubo personas que comprendieron que esa masacre mutua no tenía ningún sentido desde la perspectiva de la justicia y que sólo debían ponerle fin.

Ahora bien, esas personas a las que se consideraba locas o criminales eran en realidad los únicos cuerdos.

Y en circunstancias como éstas, del tipo que usted describe, donde no se plantea la cuestión de la justicia y sólo se trata de saber quién va a ganar en una lucha a muerte, creo que la reacción humana correcta es la siguiente: pongámosle fin, que no gane nadie, detengámoslo y, por supuesto, si decimos eso, de inmediato iremos a parar a la cárcel o seremos asesinados o algo parecido, que fue el destino de muchas personas racionales.

Pero no creo que ésa sea la situación típica en los asuntos humanos, y no creo que sea la situación en el caso del conflicto de clases o la revolución social. En mi opinión, allí uno puede y *debe* presentar sus argumentos, y si es posible hacerlo debería abandonarse la lucha. Justificar que la revolución social *tiene* por finalidad la justicia, que *tiene* por finalidad satisfacer necesidades humanas fundamentales y no sólo colocar en el poder a algún otro grupo.

FOUCAULT: Simplemente quisiera decir lo siguiente: finalmente, el problema de la naturaleza humana, desde una perspectiva teórica, no nos llevó a adoptar posiciones enfrentadas; en última instancia, nos entendemos muy bien acerca de estos problemas teóricos.

Por otro lado, cuando se planteó el problema de la naturaleza humana en relación con los problemas políticos, surgieron nuestras diferencias. Y contra lo que usted cree, no puede evitar que yo piense que estos conceptos de naturaleza humana, de justicia, de realización de la esencia de los seres humanos, son todos conceptos formados dentro de nuestra civilización, de nuestro tipo de conocimiento y de nuestra forma de la filosofía, y que por lo tanto forman parte de nuestro sistema de clases; y no podemos, por lamentable que sea, servirnos de estos conceptos para describir o justificar una lucha que debería -y que por principio debe- echar abajo los fundamentos mismos de nuestra sociedad. Esta es una extrapolación para la que no puedo hallar la justificación histórica. Esa es la cuestión...

CHOMSKY: Está claro.

ELDERS: Señor Foucault, si tuviera que describir nuestra sociedad actual en términos patológicos, ¿qué forma de locura consideraría apropiada?

FOUCAULT: ¿En nuestra sociedad contemporánea?

ELDERS: Sí.

FOUCAULT: ¿Si tuviera que decir qué enfermedad aqueja más a la sociedad contemporánea?

ELDERS: Sí.

FOUCAULT: Las definiciones de enfermedad y de demencia, y la clasificación de las demencias, fueron realizadas de modo tal de excluir de nuestra sociedad a ciertas personas. Si nuestra sociedad se calificara a sí misma de demente, se excluiría a sí misma. Pretende hacerlo por motivos de reforma interna. Nadie es más conservador que aquellas personas que afirman que el mundo moderno está afectado por la ansiedad nerviosa o la esquizofrenia. De hecho, es un modo astuto de excluir a ciertas personas o ciertos patrones de comportamiento.

De modo que no creo que se pueda, excepto como una metáfora o un juego, afirmar de manera válida que nuestra sociedad sea esquizofrénica o paranoide, a menos que uno otorgue a estas palabras un significado no psiquiátrico. Pero en el caso de que me presionaran, diría que nuestra sociedad ha estado aquejada por una enfermedad, una enfermedad muy paradójica y extraña, para la cual aún no hemos encontrado un nombre; y esta enfermedad mental tiene un síntoma muy curioso, y es que el síntoma mismo produjo la enfermedad mental.

ELDERS: Fantástico. Creo que podemos pasar de inmediato a las preguntas del público.

PREGUNTA DEL PÚBLICO: Señor Chomsky, quisiera hacerle una pregunta. En su exposición utilizó el término "proletariado. ¿Qué entiende por "proletariado" en una sociedad tecnológica altamente desarrollada? Creo que éste es un concepto marxista que no representa con exactitud el estado de las cosas desde un punto de vista sociológico.

CHOMSKY: Sí, creo que tiene razón, y ése es un motivo por el cual evité el tema y dije que era muy escéptico acerca de la idea en su totalidad, porque creo que si queremos utilizar el concepto de "proletariado" debemos reinterpretarlo de acuerdo con las condiciones sociales actuales. En realidad, preferiría abandonar el término, dado que carga con connotaciones históricas específicas, y pensar en cambio en las personas que realizan las tareas productivas de la sociedad, el trabajo manual e intelectual. Creo que esas personas deberían estar en una posición que les permitiera organizar las condiciones de su trabajo, y determinar los fines y los usos de su trabajo; y debido a mi concepción acerca de la naturaleza humana, creo en realidad que esto nos incluye a todos. Porque pienso que cualquier ser humano que no posea deformaciones físicas o mentales -y aquí nuevamente debo discrepar con el señor Foucault y expresar mi creencia de que el concepto de enfermedad mental quizá posea efectivamente un carácter absoluto, al menos en cierta medida- no sólo es capaz de realizar una tarea productiva y creativa, sino que experimenta la necesidad de hacerlo si tiene la oportunidad.

Nunca he visto a un niño que no quisiera armar algo con bloques, o aprender algo nuevo, o intentar la siguiente tarea. Y supongo que el único motivo por el cual los adultos no son así es porque han sido enviados a la escuela y a otras instituciones opresivas que los han alejado de aquellos intereses.

Ahora bien, si esto es así, entonces el proletariado, o como quiera llamarlo, realmente puede ser universal, esto es, puede estar compuesto por todos esos seres humanos impelidos por lo que considero la necesidad humana fundamental de ser creativos, curiosos, cuestionadores...

PREGUNTA DEL PÚBLICO: ¿Puedo interrumpir?

CHOMSKY: ...para hacer cosas útiles.

PREGUNTA DEL PÚBLICO: Si utiliza esa categoría, que posee otro significado para el marxismo...

CHOMSKY: Ése es el motivo por el cual quizás debamos abandonar el concepto.

PREGUNTA DEL PÚBLICO: ¿No sería mejor utilizar otro término? En este contexto, me gustaría hacerle otra pregunta: ¿qué grupos cree que harán la revolución?

CHOMSKY: Sí, ésa es una pregunta diferente.

PREGUNTA DEL PÚBLICO: Es una ironía de la historia que en este momento jóvenes intelectuales, que provienen de las clases medias y altas, se denominen proletarios a sí mismos y afirmen que debemos unirnos al proletariado. Pero no he visto a ningún proletario con conciencia de clase. Y ése es el gran dilema.

CHOMSKY: Está bien. Pienso que ha hecho una pregunta concreta y específica, y muy razonable.

No es cierto que en nuestra sociedad todas las personas realicen un trabajo útil y productivo, o un trabajo que brinde satisfacción -obviamente, eso está muy lejos de ser cierto-, o que si pudieran hacer su trabajo en condiciones de libertad, éste se volvería productivo y satisfactorio.

Por el contrario, hay una gran cantidad de personas que poseen otro tipo de trabajo. Por ejemplo, quienes están implicados en la administración de la explotación, o en la creación de un consumo artificial, o de mecanismos de destrucción y opresión, así como aquellos que simplemente no poseen un lugar en una economía industrial paralizada. Numerosas personas están excluidas de la posibilidad del trabajo productivo.

Y pienso que la revolución debería realizarse en *nombre* de todos los seres humanos; pero deberá ser liderada por ciertas categorías de seres humanos, y creo que serán aquellos que participen realmente del trabajo productivo de la sociedad. Ahora bien, el significado de esto dependerá de la sociedad. En nuestra sociedad, creo que incluye a los trabajadores intelectuales; abarca un espectro que va de los trabajadores manuales a los trabajadores calificados, los ingenieros, los científicos, un grupo muy amplio de profesionales, numerosas personas con ocupaciones en lo que se denomina servicios, que en realidad constituyen la masa de la población, al menos en los Estados Unidos, y supongo que aquí también, y en el futuro se convertirán en la mayor parte de la población.

Por eso, pienso que los estudiantes revolucionarios, si le parece bien denominarlos así, en parte tienen razón: esto es, en una sociedad industrial avanzada moderna, es muy importante cómo se identifica a sí misma la *intelligentzia* capacitada. Es fundamental preguntarse si se identifican como administradores sociales, tecnócratas, funcionarios del Estado, servidores del poder privado, o bien si se reconocen como parte de la fuerza de trabajo que tiene a su cargo la labor intelectual.

En este último caso, pueden y deberían cumplir un papel decente en una revolución social progresista. En el primer caso, forman parte de la clase de los opresores.

PREGUNTA DEL PÚBLICO: Señor Chomsky, me sorprendió lo que afirmó acerca de la necesidad intelectual de crear nuevos modelos de sociedad. Uno de los problemas que enfrentamos al hacer esto con grupos estudiantiles de Utrecht, es que buscamos una coherencia de valores. Uno de los valores a los que usted de algún modo hizo referencia es la necesidad de descentralizar el poder. Las personas en el lugar de los hechos deberían participar de la toma de decisiones.

Ése es el valor de la descentralización y la participación; pero, por otro lado, vivimos en una sociedad donde cada vez es más necesario -o donde parece ser cada vez más necesario- que las decisiones se tomen en escala mundial. Para tener, por ejemplo, una distribución más equitativa de ayuda social, etc., podría requerirse una mayor centralización. Estos problemas deberían resolverse en un nivel más elevado. Ésa es una de las contradicciones que encontramos en la creación de su modelo de sociedad, y nos gustaría oír sus ideas al respecto.

Tengo una breve pregunta adicional, o más bien un comentario para hacerle. ¿Cómo puede alguien con su actitud hacia la guerra de Vietnam sobrevivir en una institución como el MIT, conocido como uno de las grandes contratistas y autores intelectuales de esta guerra?

CHOMSKY: Permítame contestar su segunda pregunta, y espero no olvidar la primera. No, primero intentaré responder a la primera pregunta; luego, hágame acordar si me olvido de la segunda.

En general, estoy a favor de la descentralización. No quisiera convertirlo en un principio absoluto, pero el motivo por el que estoy a favor, incluso a pesar de que sin duda hay un amplio margen de especulación aquí, es la creencia de que en general un sistema de poder centralizado opera de forma muy eficiente en beneficio de los grupos más poderosos en el interior del mismo.

Ahora bien, no cabe duda de que un sistema de poder descentralizado y de asociación libre enfrentará el problema específico que usted menciona -el de la desigualdad-, ya que una re-

gión es más rica que la otra, etc. Pero mi impresión es que es más seguro confiar en lo que espero sean los sentimientos humanos básicos de compasión y búsqueda de justicia, que es posible que se manifiesten en un sistema de asociación libre.

Creo que se puede confiar más en la posibilidad de progreso sobre la base de esos instintos humanos, que sobre la base de las instituciones de un poder centralizado, que casi de manera inevitable actuará en beneficio de sus grupos más poderosos.

Esto parece abstracto y demasiado general, y no quisiera afirmar que se trata de una regla aplicable a todas las situaciones, pero creo que en muchos casos es un proceso efectivo.

Entonces, por ejemplo, es mucho más probable que los refugiados de Pakistán del Este reciban ayuda de un Estados Unidos libertario, socialista y democrático que de un sistema de poder centralizado que en lo esencial actúa en beneficio de las corporaciones multinacionales. Y pienso que lo mismo es aplicable a muchos otros casos. Pero me parece que ese principio merece al menos nuestra reflexión.

En cuanto a la idea que tal vez acechaba en su pregunta -una idea que suele expresarse a menudo- respecto de que hay algún imperativo técnico, alguna propiedad de la sociedad tecnológica avanzada que exige un poder y una toma de decisiones centralizados -y muchas personas lo afirman, desde Robert McNamara hacia abajo-, a mi entender es algo completamente absurdo, nunca oí ningún argumento en su favor.

Me parece que la tecnología moderna, como la tecnología del procesamiento de datos o de la comunicación, entre otras, tiene precisamente el efecto contrario. Esto significa que la información y la comprensión relevantes pueden transmitirse a todos en forma rápida. No debe estar concentrada en las manos de un pequeño grupo de administradores que controlan todo el conocimiento, la información y la toma de decisiones. Por eso pienso que la tecnología puede ser liberadora, tiene la propiedad de ser potencialmente liberadora; se la convierte, como a todo lo demás, como al sistema de justicia, en un instrumento de opresión porque el poder está mal distribuido. No creo que haya nada en la tecnología moderna o en la sociedad tecnológica moderna que nos conduzca hacia una centralización del poder; más bien, opino lo contrario.

Acercas de la segunda pregunta, creo que incluye dos cuestiones: una es cómo hace el MIT para tolerarme, y la otra reside en cómo hago para tolerar al MIT.

En cuánto a cómo hace el MIT para tolerarme creo, una vez más, que no debemos ser tan esquemáticos. También es cierto que el MIT encarna valores libertarios muy importantes, que considero muy arraigados en la sociedad estadounidense, afortunadamente para el mundo. No están lo suficientemente arraigados para salvar a los vietnamitas, pero sí para evitar desastres mucho peores.

Y es aquí donde creo que es necesario matizar un poco. Hay terror y agresión imperiales, hay explotación, racismo, muchísimas cosas de este tipo. Pero a la vez coexisten con una preocupación muy seria por los derechos individuales, cuya raíz se encuentra, por ejemplo, en la Declaración de Derechos, que de ningún modo expresa sólo la opresión de clase. También es una expresión de la necesidad de defender al individuo del poder estatal. Ambas son coexistentes. No es una cuestión tan sencilla, no todo es simplemente malo o bueno. Y es el equilibrio particular en el que coexisten lo que hace que una institución productora de armas de guerra esté de hecho dispuesta a tolerar, y en muchos casos incluso a alentar, a una persona implicada en actos de desobediencia civil contra la guerra.

Ahora bien, en cuanto a cómo logro tolerar al MIT, eso da lugar a otra pregunta.

Hay quienes argumentan, y nunca he entendido la lógica de esto, que un radical debería desvincularse de las instituciones opresivas. La lógica de este argumento es que Karl Marx no debería haber estudiado en el Museo Británico, que era el símbolo del imperialismo más despiadado del mundo, el lugar donde se reunieron todos los tesoros que un imperio había recogido a través de la expoliación de las colonias.

Pero creo que Karl Marx tenía razón al estudiar en el Museo Británico. Tenía razón al utilizar los recursos y, de hecho, los valores liberales de la civilización que intentaba derrocar, en contra de ésta. Y creo que lo mismo es aplicable en este caso.

PREGUNTA DEL PÚBLICO: ¿Pero no teme que su presencia en el MIT les permita tener una conciencia limpia?

CHOMSKY: En realidad, no veo de qué manera. Quiero decir, creo que mi presencia en el MIT puede servir de manera marginal para ayudar, no sé cuánto, a incrementar el activismo estudiantil en oposición a numerosos actos del MIT como institución. Al menos espero que haga eso.

PREGUNTA DEL PÚBLICO: Quisiera volver al tema de la centralización. Usted afirmó que la tecnología no se opone a la descentralización. Pero la cuestión es la siguiente: ¿puede la tecnología hacer una crítica de sí misma y de sus influencias? ¿No cree que podría ser necesario tener una organización central que pudiera ejercer la crítica de la influencia de la tecnología en todo el universo? Me resulta difícil entender cómo podría incorporarse a una institución tecnológica pequeña.

CHOMSKY: No tengo nada en contra de la interacción de asociaciones libres federadas; y en este sentido, puede haber centralización, interacción, comunicación, argumentación, debate, y todo lo demás, así como crítica. Mi oposición está dirigida a la centralización del poder.

PREGUNTA DEL PÚBLICO: Pero por supuesto que el poder es necesario, por ejemplo, para prohibir a ciertas instituciones tecnológicas un trabajo que sólo beneficiará a las corporaciones.

CHOMSKY: Sí, pero mi argumento es el siguiente: si tenemos la posibilidad de elegir entre un poder centralizado o una asociación libre de comunidades libertarias para la toma de una decisión, confiaría más en la última. Y el motivo es que creo que puede servir para potenciar al máximo los instintos humanos de bien, mientras que un sistema de poder centralizado tenderá de un modo general a potenciar los peores instintos humanos, los instintos de rapacidad, de destrucción, de acumulación de poder y de destrucción de los otros. Son instintos que surgen y operan en ciertas circunstancias históricas, y creo que deseamos crear una sociedad donde probablemente se los reprima y se los reemplace por instintos más sanos.

PREGUNTA DEL PÚBLICO: Espero que tenga razón.

ELDERS: Damas y caballeros, creo que ha llegado el fin del debate. En nombre de la audiencia presente y de la que nos ha acompañado desde sus hogares, quiero agradecerles mucho el haber participado en este debate acerca de cuestiones filosóficas, teóricas y políticas.

En noviembre de 1971, la televisión holandesa transmitió un diálogo entre Noam Chomsky y Michel Foucault, moderado por Fons Elders, que se inscribía en la serie de encuentros organizados por el International Philosophers Project. Ya en la presentación del encuentro, y anticipando lo que posiblemente ocurriría, Elders caracterizó a los oponentes como "dos obreros que estuviesen perforando un túnel en una montaña, cada uno desde un lado opuesto, con instrumentos diferentes, y sin saber

[sigue en la solapa posterior]



www.katzeditores.com

isbn 84-935187-2-7



9 788493 518721

[viene de la contratapa] si se encontrarán".

En efecto, si bien las preocupaciones de los dos intelectuales eran coincidentes en muchos aspectos, tanto las herramientas filosóficas con las que abordaban su trabajo como las conclusiones a que los llevaban sus investigaciones eran ya radicalmente distintas y, en muchos casos, francamente contradictorias.

El debate se llevó a cabo en dos partes. La primera, de carácter más bien filosófico, permitió a cada uno desarrollar sus respectivas posturas y delimitar el campo de sus intereses. La segunda, más netamente política, se convirtió en un verdadero duelo de argumentos en el que se expresarían, con no menos inteligencia que acidez, fuertes divergencias.

Publicado íntegro por primera vez en este volumen, *La naturaleza humana: justicia versus poder* es un extraordinario modelo de intercambio intelectual, una puesta en perspectiva de las estrategias de pensamiento de Foucault y de Chomsky y un magnífico documento del encuentro entre dos de las figuras más importantes de la filosofía del siglo XX.