

SOCIOLOGÍA DE LA DOMINACIÓN VS FILOSOFÍA DE LA EMANCIPACIÓN *¿LA CRISIS DE LOS NUEVOS PENSAMIENTOS CRÍTICOS?*¹

Sociology of Domination vs. Philosophy of Emancipation

The Crisis of New Critical Thought?

Manuel Cervera-Marzal

(Universidad París-Diderot, Francia)

Resumen

El presente artículo explora la siguiente afirmación: los pensamientos críticos contemporáneos están en crisis. Estos se escinden en dos polos que conducen cada uno a un callejón sin salida. De un lado, las corrientes de pensamiento focalizadas en la crítica de los mecanismos de sujeción tienden a cosificar a estos últimos al punto de obstruir la posibilidad de liberarse. Del otro lado, los pensamientos alternativos al proceso de resistencia y de subjetivación subestiman demasiado la pregnancia de las estructuras de opresión. Si las “críticas de la dominación”- de las que la sociología bourdieusiana constituye un arquetipo – pecan por fatalismo, los “pensamientos de la emancipación” – de los que la filosofía rancieriana es el mejor ejemplo – presentan un exceso de *irenismo*. La raíz de esta doble encrucijada reside en el error conceptual consistente en partir de una impermeabilidad absoluta entre los conceptos de dominación y de emancipación. La obra del filósofo francés Miguel Abensour ayuda a salir de esta crisis. Para ello, conviene cambiar la perspectiva, a fin de reconocer la existencia de una complicidad secreta entre la libertad y la servidumbre.

Palabras Clave: Dominación | Emancipación | Pensamiento crítico | Crisis.

Abstract

This article provides an observation: contemporary critical thoughts are in crisis. They are divided into two poles each leading to a dead end. On the one hand, thoughts focused on criticism of securing mechanisms tend to reify them to the point of obliterating the opportunity to break free. On the other side, thoughts attentive to resistance and subjectivation processes too often underestimate the significance of oppressive structures. If "critics of domination" - which Bourdieu's sociology is an archetype – are flawed by fatalism, the "thoughts of emancipation" – which Rancière's philosophy is one of the best examples - show an excess of irenicism. The root of this double bind is the conceptual bias that draws up a

1 Traducido del francés por Emiliano Aldgeani.

hermetic seal between the concepts of domination and emancipation. The work of the French philosopher Miguel Abensour helps critical thoughts to get out of their crisis. In that sense, we should move our sight, in order to recognize the existence of a secret complicity between freedom and servitude.

Keywords: Domination | Emancipation | Critical Thought | Crisis.

Las preocupaciones clásicas de la filosofía política no son del gusto de los “nuevos pensamientos críticos” (Keucheyan, 2010). La clasificación de los regímenes, la limitación del poder, lo teológico-político o incluso la cuestión del origen – contractual o natural- de la sociedad civil resultan secundarias en la reflexión de filósofos disidentes como Jacques Rancière, Judith Butler o Slavoj Žižek. Los debates más contemporáneos en torno a la democracia deliberativa o la justicia redistributiva no parecen captar ya su atención.

La aproximación dominante considera generalmente que las luchas populares y las divisiones sociales representan un obstáculo para la reflexión sobre las diversas temáticas que se mencionarán inmediatamente. Inquietando la tranquilidad requerida para el trabajo filosófico y cuestionando su pretensión de indicar al pueblo lo que es bueno para él, la sublevación de los dominados pondría en peligro el trabajo del filósofo. Este último, encerrado en su torre de marfil o dispuesto en el cielo de las ideas, se daría a la tarea de proteger su seguridad y la de sus colegas contra los desvaríos populares. Inspirada en Arendt y su oposición a la corporación de filósofos que, siguiendo a Platón, subordinan la política a la filosofía, la crítica del pensamiento dominante no se compromete con aquellos que se consagran a filosofar al servicio de los poderosos – el *Leviatán* de Hobbes, alegato en defensa de la restauración del poder monárquico de Carlos II, constituye aquí un ejemplo emblemático de la actitud denunciada.

No se trata tanto de criticar un contenido doctrinal como de denunciar una *actitud* ampliamente extendida entre los filósofos del Estado: el miedo del pueblo y de sus acciones. Los pensamientos críticos contemporáneos se fundan así sobre un común rechazo del sesgo agorafóbico de la filosofía política oficial (Dupuis-Déri, 1999). Tradicionalmente, el miedo a las masas condujo a los consejeros de los príncipes a denunciar la irracionalidad de la multitud, los celos de los pobres y la ignorancia crasa del gran número. Las declaraciones de John Adams, para quien riqueza y virtud son tan indisolubles como miseria y deslealtad, ilustran sin reparos esta perspectiva; en la misma clave por otro lado que las afirmaciones de Joseph Schumpeter quien ve en el ciudadano

tipo un “primitivo” que “en cuanto se mete en política retrocede a un nivel inferior de rendimiento mental” (Schumpeter, 1965: 346). El carácter teórico de esta agorafobia reside en el privilegio concedido a la libertad de los modernos sobre la libertad de los antiguos. La voluntad de situar al pueblo en el marco del beneficio de sus asuntos privados está estrechamente ligada al miedo que una participación popular *directa* al ejercicio del poder lo conduzca al desastre. A su vez, como afirma Bernard Manin, temiendo a los desórdenes democráticos y las consecuencias de la incompetencia del gran número en materia política, los partidarios del gobierno representativo consideraron mejor que el pueblo deba *consentir* al poder *antes que acceder a él* (Manin, 1994).

Profundamente refractarios a los reflejos de agorafóbicos, los nuevos pensamientos críticos instan a instituir nuevos objetos. La tipología de los regímenes políticos, la separación de los poderes y la justicia redistributiva son dejados de lado en beneficio de la agitación popular y los desórdenes democráticos que constituyen justamente el peligro a ojos de la filosofía política clásica. Estos pensamientos críticos realizan de este modo un *cambio de perspectiva* para la cual los objetos de la política (acción, conflicto, emancipación), que constituían un *obstáculo* para la reflexión, son repentinamente transformados en un *objeto* teórico de una naturaleza tal que abre una *terra incognita*. Revolución copernicana que coloca a la anti-filosofía en el corazón mismo de la filosofía. Este cambio abre una brecha por la que se precipitan el desacuerdo, la subversión y la igualdad, que vienen a alojarse en el corazón de los nuevos pensamientos críticos.

La postura agoráfila sobre la que se fundan estos pensamientos críticos no deja de seducir a quienquiera que considere que el problema de la emancipación está a la orden del día. Pero estos pensamientos, que observan el orden social y político desde una perspectiva crítica, deben también someterse a la mirada de la crítica. Esta puesta en cuestión permanente, a la que nada sabría poner fin, es la mejor garantía contra las derivas dogmáticas. Nuestro artículo se propone precisamente contribuir a la exigencia de reflexividad que anima, o debería animar todo pensamiento crítico digno de ese nombre.

La doble encrucijada de los nuevos pensamientos críticos

Partamos de una constatación: los nuevos pensamientos críticos están en crisis. ¿Pero de qué crisis se trata? ¿No deberíamos en su lugar admitir que las teorías críticas se

encuentran bastante bien actualmente? Pese a la dominación persistente de la ideología liberal, asistimos en efecto, después de 1970, a un florecimiento importante de reflexiones disidentes. Un breve repaso en conjunto de los exponentes de esta renovación contestataria daría una muestra de su vivacidad. Las nuevas teorías sobre el imperialismo (Robert Cox, David Harvey, Leo Panitch) junto a las del capitalismo (Elmar Altvater, Robert Brenner, Giovanni Arighi), del Estado-nación (Benedict Anderson, Étienne Balibar, Giorgio Agamben) y del comunismo (Michael Hardt y Toni Negri). Otros pensadores, menos concentrados en la crítica del sistema que en los sujetos en condiciones de derribarlo, prestan particular atención al evento democrático (Jacques Rancière, Alain Badiou, Slavoj Žižek), la post-feminidad (Donna Haraway, Judith Butler, Gayatri Spivak), la lucha de clases (E.P. Thompson, Erik Olin Wright, Alvaro Garcia Linera) y las identidades conflictivas (Nancy Fraser, Axel Honneth, Seyla Benhabib, Ernesto Laclau, Frederic Jameson). ¿No es exagerado hablar de crisis frente a tal abundancia?

En verdad, el problema no es la falta de pensamientos críticos sino la encrucijada teórica en la que se encierran progresivamente. Esta encrucijada es doble, pues toma la forma de una disyuntiva en la que cada una de sus dos vías se muestra sin salida. Por un lado, la *crítica de la dominación* (cuyo arquetipo será la sociología crítica de Pierre Bourdieu) *que parte de la constatación de la desigualdad* (para denunciarla), pero no repara suficientemente en las capacidades políticas de los dominados y termina por negar la posibilidad de una auto-emancipación. Y por otro lado, el *pensamiento de la emancipación* (cuyo arquetipo sería la filosofía de Jacques Rancière), *que parte del postulado de la igualdad* (es decir de la capacidad política de “cualquiera”) pero no parece atender suficientemente a la eficacia de los mecanismos de dominación que frenan el proceso de emancipación.

La controversia Bourdieu/Rancière coloca por lo tanto a la política en una situación incómoda donde se disputan la *crítica de la dominación* y el *pensamiento de la emancipación*. En Francia, el debate dominación/emancipación se ha polarizado en torno a las figuras de Bourdieu (1970) y Rancière (1983). Luc Boltanski (1990), Jean-Claude Passeron y Claude Grignon (1989) o, más recientemente, Philippe Corcuff (2012) y Charlotte Nordmann (2006) han intervenido en la discusión. No es necesario para abordar las aristas del debate presentar por enésima vez el análisis de Bourdieu de la violencia simbólica y la concepción de Rancière de la democracia. El problema ha sido

perfectamente resumido en la cuarta contratapa de la obra Bourdieu/Rancière de Charlotte Nordmann que amerita ser citada *in extenso*:

Dos concepciones de la política se encuentran así opuestas: la primera [Bourdieu] insiste sobre los mecanismos de la monopolización y la desposesión intelectual y política, y parece a primera vista limitar drásticamente las posibilidades concretas de emancipación; la segunda [Rancière], dentro de un gesto que podríamos llamar pragmatista, propone que una política de la emancipación autentica debe partir del postulado de la igualdad y de sus efectos, y que la consideración de los determinismos sociales no puede más que encerrarnos en el círculo de la dominación y de la impotencia. ¿La teoría sociológica de la política es condenada por ignorar lo que irrumpe en el espacio de la reproducción de la dominación indefinida? ¿No está marcada la posición de Rancière por el sello del idealismo?

La confusión es sensible cuando nos preguntamos cuál es el lugar que cabe otorgar a la noción de “alienación”. ¿Conservarla, como lo hace Bourdieu a través del concepto de “desposesión”, no es afirmar que los individuos no saben lo que quieren y que necesitan del teórico para apropiarse del verdadero sentido de sus acciones? ¿“No es esto pretender juzgar en su lugar lo que es bueno para ellos, arrogándose así una posición de control”, contradictoria con el proyecto que buscamos defender? (Caumières, 2011 : 87). Sería necesario entonces, abandonar esta noción, como lo hace Rancière. Pero, ¿si los individuos ya no están alienados y sus elecciones están fundadas, quedan todavía razones válidas para criticar *de raíz* al orden establecido? Si ellos eligen libremente su destino ¿no deberíamos respetar su elección y renunciar a la *praxis* revolucionaria? Difícil dilema, por lo tanto, entre la crítica de la dominación y el pensamiento de la emancipación. Abandonar a Rancière en favor de Bourdieu se muestra tan nefasto como su contrario.

Pero el debate Bourdieu/Rancière ¿no es sólo una querrela local, parisina, finalmente, sin gran relación con el estado global de los nuevos pensamientos críticos que, como vemos en la nacionalidad de los pensadores mencionados, se caracterizan por una proliferación en todos los continentes? Dicho de otra manera, ¿podemos afirmar que la controversia entre estos dos pensadores franceses es representativa de una crisis más extensa que afecta a la constelación de los pensamientos críticos en su conjunto?

Catastrofismo e irenismo²

Un artículo del filósofo Miguel Abensour, titulado “Para una filosofía política crítica”³ (Abensour, 2009: 265-318), da cuenta de que el debate Bourdieu/Rancière es sintomático de la situación general de los nuevos pensamientos críticos. En este texto, el autor identifica dos polos antagónicos del pensamiento crítico contemporáneo. El primero –que designa Teoría Crítica de la Escuela de Fráncfort (Adorno, Horkheimer, Marcuse)— ha logrado elaborar una crítica extremadamente precisa de la *dominación*, identificando con pertinencia los factores, las formas, y los niveles de la dominación. *Pero*, la teoría crítica – también llamada “crítica de la dominación” – tiende al *catastrofismo*, pues observa a la dominación como un destino al que nadie sabría escapar. El punto de anclaje de este catastrofismo es la desafortunada identificación entre política y dominación. Dado que no existe sociedad sin política, no existe sociedad sin dominación. Esto último es percibido como un inevitable perjuicio de la vida en sociedad. Y cuando la crítica de la dominación evita el problema del catastrofismo, es para recaer enseguida sobre otro obstáculo – el *sustitucionismo* – que descansa sobre la idea de que los oprimidos ignoran las injusticias que padecen, y que no pueden salir de su situación sino es mediante la intervención liberadora de un sociólogo todopoderoso.

El segundo polo del pensamiento crítico – que Miguel Abensour llama indistintamente “paradigma político” y “pensamiento de la emancipación” – evita cuidadosamente el catastrofismo de la Teoría Crítica pensando la política separadamente de la dominación. Asociada a la búsqueda de libertad, la política designa en adelante la capacidad del pueblo para quebrantar las cadenas de la servidumbre. El segundo polo evita igualmente el *sustitucionismo* al reconocer a los dominados sus capacidades políticas gracias a las que se erigen como actores de sus propios condicionamientos. *Pero* el paradigma político – del que Claude Lefort y Hannah Arendt son a ojos de Abensour los principales representantes – tiende al *irenismo*, es decir, a dejar de lado las desigualdades para pensar un espacio político alisado, sin asperezas, concebido sobre el modelo de una interacción entre participantes iguales. Sobre este punto, el *pensamiento de la emancipación* se encuentra en desventaja frente a la *crítica de la dominación* que, por su parte, percibe lúcidamente la

2 El irenismo fue un movimiento intelectual promovido por Erasmo de Rotterdam que se caracterizó por preconizar la armonía entre diferentes interpretaciones los evangelios. La etimología del término proviene del griego εἰρήνη, «paz» [N.T].

3 « Pour une philosophie politique critique ? »

prominencia de la dominación y su profunda complejidad.

Abensour elabora así una oposición entre dos polos de pensamiento crítico, ambos necesarios pero aparentemente incompatibles. Estos polos – Escuela de Fráncfort vs paradigma político de Lefort y Arendt– corresponden de manera llamativa al polo bourdiano y al polo rancieriano identificados más arriba. El planteo del debate y el punto de partida son idénticos. El catastrofismo de la Escuela de Fráncfort no es más que otro nombre del fatalismo (o del dominio-centrismo) de Bourdieu. Y el irenismo de Lefort y Arendt equivale al idealismo de Rancière. El paradigma de la *crítica de la dominación*, en Bourdieu como en Adorno, establece una crítica instructiva de las estructuras de opresión y de los dispositivos de sujeción *pero* permanece fascinada por la dominación que denuncia, al punto de que ella no consigue pensar la posibilidad de salir. A la inversa, el *pensamiento de la emancipación*, en Rancière como en Arendt y Lefort, inventa una concepción de la política que deja lugar a la aparición de procesos de subjetivación, *pero* este paradigma subestima el peso de las limitaciones sociales que frenan las luchas de los oprimidos.

La consecuencia práctica del catastrofismo es la adopción de una postura substitutista según la cual los dominados sólo pueden encontrar su salida gracias a la intervención exterior de un salvador (político social-demócrata, profesional leninista, sociólogo de la revelación, etc.) Los dominados están demasiado alienados para liberarse ellos mismos, y por lo tanto es necesario que alguien actúe en su lugar. Inversamente, la consecuencia política del *irenismo* es la adopción de una postura *espontaneísta-expectante* según la cual la experiencia de los dominados (humillación, relegación, enclaustramiento, explotación) se basta a sí misma y les permite emanciparse sin ninguna mediación política. La dominación es tan frágil que quienes la padecen pueden deshacerla sin estar primero organizados, ni solicitar ningún apoyo (Butler, 2006; Hazan et Kamo, 2013). En resumen, la crítica de la dominación promueve la resistencia como medio de acceso a la autonomía e, inversamente, el pensamiento de la emancipación la observa como una epopeya solitaria. El desafío político central es el de mostrar que no accedemos a la libertad ni por una acción individual ni bajo coerción. Este desafío práctico es un corolario del desafío filosófico que anima este artículo: salir de la encrucijada entre la crítica de la dominación y el pensamiento de la emancipación.

Rancière, Bourdieu, Lefort, Arendt y la Escuela de Fráncfort son por lo tanto sólo ejemplos de una crisis que afecta al conjunto de los nuevos pensamientos críticos y del que

encontramos rastro en la mayor parte de los miembros de esta constelación. El fundamento de esta crisis reside por lo tanto en la *tensión* entre *dos imperativos* teóricos contradictorios: analizar las mecánicas de sujeción *y* concebir la posibilidad de darles término, criticar la dominación *y* pensar la emancipación. El pensamiento crítico contemporáneo se encierra en un callejón donde satisfacer uno de estos imperativos conduce casi automáticamente a sacrificar el otro.

¿Un camino sin salida?

¿Está toda crítica de la dominación destinada a sucumbir dentro del fatalismo (la emancipación es imposible) o dentro del sustitucionismo (la salvación de los oprimidos no puede venir de ellos mismos)? Y, a la inversa, ¿todo pensamiento de la emancipación se extravía en un idealismo (que sobrevalora las capacidades populares) o dentro de un irenismo (que minimiza el peso de las relaciones de dominación)? Si tal es el caso, el proyecto de emancipación se encuentra, sino invalidado, al menos seriamente hipotecado.

Adhiriendo a la filosofía política crítica de Miguel Abensour, desearíamos esbozar una manera de salir de este callejón. Esta salida de la crisis no será una solución milagrosa sino un camino sinuoso. Difícilmente practicable pero necesario. Antes que una superación de la controversia Bourdieu/Rancière, intentemos ensayar un desplazamiento de la perspectiva, a fin de restablecer la potencia teórica de los pensamientos críticos contemporáneos.

¿No abre la obra de Miguel Abensour un camino estrecho que, en algunos lugares, dejaría entrever la posibilidad de acercar la crítica de la dominación y el pensamiento de la emancipación? Saludable oportunidad de desplazar la disyuntiva “paradigma crítico o paradigma emancipador” hacia la articulación “paradigma crítico y paradigma emancipador”. Avanzando al borde del abismo, Miguel Abensour esbozaría las condiciones de posibilidad de un pensamiento político *y* crítico que hable *a la vez* de las desigualdades efectivas y del postulado de la igualdad.

¿Cómo criticar al capitalismo, el patriarcado y el racismo sin hacer de los que lo padecen víctimas impotentes que sólo podrían liberarse de sus opresiones gracias a la intervención de un tutor? ¿Cómo pensar la política de otra manera que como relaciones de dominación, sin caer en una filosofía idealista indiferente a las enseñanzas de la sociología

crítica? No existe ninguna solución evidente.

En su estado actual, los pensamientos críticos parecen de este modo obligados a elegir su campo. El dilema es incluso más trágico cuando sentimos en el fondo que para conseguir una emancipación *efectiva*, nuestra práctica política no puede dejar de lado ni a Bourdieu, ni a Rancière, ni a la Escuela de Fráncfort, ni de Claude Lefort. El desafío de la *filosofía política crítica* elaborada por Miguel Abensour es justamente el de pasar de la *disyuntiva* crítica de la dominación o pensamiento de la emancipación – a la *articulación* – crítica de la dominación y pensamiento de la emancipación. Para combinar estos paradigmas aparentemente irreconciliables, es necesario delimitar el error de análisis que precipita a los nuevos pensamientos críticos en el dilema mortífero donde se sumieron.

Una complicidad secreta entre la emancipación y la dominación:

Desde la perspectiva de Miguel Abensour, el joven Étienne de la Boétie fue el primero en localizar en error conceptual en el origen del problema. Se trata de la idea de que existiría una separación infranqueable entre la emancipación y la dominación. Trasladado del plano político al plano ético, esta ruptura impermeable corresponde a la idea de que el Bien se presentaría puro de todo mal, y viceversa. Pero la cuestión ética no es el tema de Abensour, y la idea que combate toda su obra es aquella, extendida en la actualidad, según la cual la emancipación sería virgen de todo vestigio de dominación y se opondría por definición a toda manifestación de violencia. Es esta *absolutización* de la oposición entre la dominación y la emancipación la que conduce a los pensamientos críticos a encerrarse en el callejón sin salida de la “Crítica de la dominación Vs. pensamiento de la emancipación.”

Contra este desvío conceptual, la contribución central de Abensour es la de haber puesto en evidencia la existencia de una *dialéctica de la emancipación*, es decir, de “un movimiento paradójico por el que la emancipación es forzada a volver en su contra y dar nacimiento a nuevas formas de dominación y de servidumbre, pese a partir de un impulso liberador” (Abensour, 2013: 57). Contrariamente a lo que algunos imaginan, el proyecto emancipador moderno ha estado marcado por una *impureza*. Emancipación y dominación mantienen una *relación de interioridad*. Allí residen tanto el escándalo como el descubrimiento profundo: la emancipación es interiormente trabajada por su Otro. La servidumbre atraviesa la libertad en su corazón y brota de su centro. Por consiguiente, la

emancipación no es más amenazada por ataques exteriores, o no solamente por ellos, sino en principio por ella misma. Ella deviene su propio verdugo de suerte que, como afirmaba La Boétie, no hay necesidad de tirano, ya que es el mismo pueblo quien se somete y quien se pone la soga al cuello. (La Boétie, 2002: 199).

¿En qué sentido la puesta en evidencia de la relación de interioridad entre la dominación y la emancipación permite salir del callejón sin salida de la “crítica de la dominación vs. pensamiento de la emancipación”? ¿Cómo la hipótesis de una dialéctica de la emancipación permite evadir la disyuntiva mortífera entre Bourdieu y Rancière? En tanto que la emancipación y la dominación son concebidas en un esquema de exclusión recíproca, quien se aferre a la consideración de una (sea para elogiar la emancipación, sea para denunciar la dominación) acaba *nolens volens* por descuidar la segunda. Ya que desde su gesto inicial el teórico ha separado radicalmente estos dos polos, fijar su vista en uno conduce inevitablemente a desentenderse del otro. El análisis de una entidad no ignora a la segunda pero, irremediablemente, la descuida.

Objetaremos entonces que podemos observar alternativamente a la emancipación y a la dominación. Cuando nos inclinamos hacia la segunda guardamos en la memoria a la primera. Pero justamente, no la guardamos *más que en la memoria*; no la tenemos más bajo la mirada. Pues los defectos de la facultad mnemotécnica son demasiado evidentes para que sea necesario volver sobre ellos. Examinar “alternativamente” emancipación y dominación no es por lo tanto una solución cuando desde el principio hemos supuesto que estaban claramente separadas

Otra opción, objetaríamos todavía, sería alejarse de los dos polos para hacerlos entrar en nuestro campo visual. De ese modo podríamos tenerlos en cuenta simultáneamente. Pero en verdad, el problema persiste: alejarse permite efectivamente verlos en conjunto más que de manera aislada, *pero* alejarse altera la agudeza visual. A distancia, las cosas observadas disminuyen su tamaño, sus detalles se nos escapan.

Al postular la existencia de una relación de exterioridad entre la emancipación y la dominación, no podemos pensar una más que en detrimento de la otra. De ahí la crisis de los pensamientos críticos. Bourdieu, Rancière, Arendt, Lefort y Adorno – pero no son los únicos– no toman suficientemente en cuenta la hipótesis de La Boétie de una libertad trabajada desde *el interior* por la servidumbre.

Conclusión: complejizar el proyecto

Si el gusano está dentro del fruto y el proyecto emancipador moderno resulta impuro, ¿no debemos extraer las consecuencias, es decir, abandonar este sueño, loco, de transformar el mundo? Si la emancipación está atravesada por la dominación que ella misma pretende combatir ¿no resulta necesario razonablemente convertirse a la política normal, a la fatalidad del mundo, a la imperiosa necesidad del orden establecido? ¿No sería mejor una dominación débil pero asumida (esto es, el estado liberal que se presenta como “un mal menor”) que una dominación fuerte pero disimulada bajo los aparatos de la libertad (esto es, el estado de la URSS vestido con las virtudes del ideal comunista)?... ¿La tesis de la dialéctica de la emancipación sería en este sentido una manera de mostrar que el proyecto de emancipación se anula a sí mismo?

Nada está más alejado del espíritu crítico que anima a Miguel Abensour, para quien el tratamiento de la relación de interioridad entre la dominación y la emancipación tiende “a complicar, y no a anular, el proyecto de emancipación humana” (2013b: 212). Abensour no es un sepulturero de la libertad. Si él pone en evidencia la complicidad secreta que une a la libertad con la servidumbre, es con el único objetivo de salvar a la primera, de liberar a la emancipación de su movimiento de autodestrucción, de despojarla de las ilusiones que la corroen. Filosofar es luchar por la libertad. Y en el estado actual de las cosas, esta lucha pasa hoy por una *complejización* filosófica y política. Renovarse para sobrevivir; tal sería la máxima intangible del pensamiento crítico. Para renacer de sus cenizas la emancipación se tiene que abocar a la autocrítica. La estrategia de Abensour sale a la luz al mismo tiempo que su objetivo: despojar a los enemigos de la emancipación de los argumentos contra ella para ponerse al servicio de la emancipación. La apuesta es arriesgada, pero porta el germen del advenimiento de una filosofía política al servicio de la auto-emancipación de los dominados.

Bibliografía

- ABENSOUR, Miguel. (2009). *Pour une philosophie politique critique*, Paris: Sens et Tonka [En español: *Para una filosofía política crítica: ensayos*. Barcelona, Antrophos. 2007].
- ABENSOUR, Miguel. (2013a). *Le procès des maîtres rêveurs*, Paris : Sens et Tonka
- ABENSOUR, Miguel. (2013b). *L'homme est un animal utopique*, Paris : Sens et Tonka

- BOLTANSKI, Luc. (1990). « Sociologie critique et sociologie de la critique », *Politix*, Vol. 3, n°10-11, p. 124-134.
- BOURDIEU, Pierre. (1970). *La distinction*, Paris : Minuit. [En español: *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid, Taurus, 1988].
- BUTLER, Judith. (2006) *Trouble dans le genre*, Paris : La Découverte. [En español: *El género en disputa*. Madrid, Paidós Ibérica, 2007].
- CAUMIERES, Philippe. (2011). *Castoriadis : critique sociale et émancipation*, Paris : Textuel.
- CORCUFF, Philippe. (2012). *Où est passée la critique sociale ? Penser le global au croisement des savoirs*, Paris : La Découverte.
- DUPUIS-DERI, Francis. (1999). « L'esprit antidémocratique des fondateurs de la « démocratie » moderne », *Agone*, n°22, p. 95-114.
- GRIGNON, Claude, et PASSERON, Jean-Claude. (1989). *Le Savant et le populaire, misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Paris : Seuil. [En español: *Lo culto y lo popular: miserabilismo y populismo en sociología y en literatura*. Bs. As. Nueva Visión. 1991.]
- HAZAN, Eric et KAMO. (2013). *Premières mesures révolutionnaires*, Paris : La Fabrique.
- KEUCHEYAN, Razmig. (2002). *Hémisphère gauche : une cartographie des nouvelles pensées critiques*, Paris : Zones. [En español: *Hemisferio izquierda. Un mapa de los nuevos pensamientos críticos*. España, Siglo XXI. 2013]
- LA BOETIE, Étienne. (2002). *Le discours de la servitude volontaire*, Paris : Payot. [En español: *Discurso de la servidumbre voluntaria*, Barcelona, Aldus, 2012]
- MANIN, Bernard. (1994). *Les principes du gouvernement représentatif*, Paris : Flammarion. [En español: *Los principios del gobierno representativo*, Madrid, Alianza, 2006]
- NORDMANN, Charlotte. (2006). *Bourdieu/Rancière. La politique entre sociologie et philosophie*, Paris : Amsterdam. [En español: *Bourdieu/Rancière. La política entre sociología y filosofía*. Bs. As., Nueva Visión, 2010].
- RANCIERE, Jacques. (1983). *Le Philosophe et ses pauvres*, Paris : Fayard. [En español: *El filósofo y sus pobres*, Universidad Nacional de General Sarmiento, 2013].
- SCHUMPETER, Joseph. (1965). *Capitalisme, Socialisme et Démocratie*, Paris : Payot. [En español: *Capitalismo, Socialismo y democracia*, Barcelona, Folio, 1984].