

# Intelligens för fler än En

Att läsa Dewey som radikal demokrat

*Carl Anders Säfström*

Hur, frågar de sig, är något som intelligensens jämlikhet möjlig? Och hur kan detta antagande etableras utan att störa den sociala ordningen? Vi måste ställa oss den motsatta frågan: hur är intelligens möjlig utan jämlikhet?<sup>1</sup>

Även om inte alla intelligensforskare är överens om en enhetlig definition av intelligensbegreppet så behandlas det vanligtvis som en samling förmågor som kallas tänkande, lärande, anpassning, vetande etcetera. Själva idén som de flesta som forskar om intelligens verkar dela är att det är något som du har mer eller mindre av, något som kan mätas och testas och som kan användas för att förutsäga din förmåga att hantera vissa uppgifter samt din framtida utbildning och arbete: vad du är mest lämpad för. Det gäller även om ”intelligens” delas upp i olika ”intelligensformer” som ”musikalisk intelligens”, ”relationell intelligens” eller ”logisk-matematisk intelligens”<sup>2</sup> Genom att ta sådana intelligensformer i beaktande, så antas det, blir det lättare att hitta den plats i samhället som passar just din form av förmågor.

---

<sup>1</sup> Jacques Rancière, *The Ignorant Schoolmaster: Five Lessons in Intellectual Emancipation* (Stanford: Stanford University Press, 1999), s. 72. Föreliggande text är en bearbetad översättning av ett paper för Philosophy of Education Society och presenterades 23-26/3 2012 i Pittsburg, USA. På engelska återfinns texten i *Philosophy of Education Society Yearbook 2012*. Alla citat i texten är översatta av författaren.

<sup>2</sup> Howard Gardner & Thomas Hatch, ”Multiple Intelligense Go To School: Educational Implications of the Theory of Multiple Intelligences”, *Educational Researcher* 18, nr 8, 1989, s. 4-9.

Vad intelligensforskarna verkar vara ense om är att intelligens är en struktur med skilda dimensioner, till exempel språk eller matematiska förmågor. I denna intelligensens struktur är den så kallade G-faktorn den högsta formen eller mest generella faktorn för en mängd intelligenta operationer, men speciellt för icke-verbal problemlösning som den utmärkande som behövs för matematisk förmåga. Det antas finnas totalt tre sådana nivåer, den mellersta består av vad som kallas "flytande intelligens", generell förmåga att visualisera etcetera, och den lägsta består av vissa primära mentala förmågor som kan observeras och testas.<sup>3</sup> Men andra ord, psykometrisk forskning om intelligens betraktar intelligens som en hierarkiskt organiserad mental struktur. Sådana hierarkiska strukturer tillåter att tester utvecklas som mäter nivån eller profilen på intelligensen och resultatet av sådana tester sägs visa på svag eller stark förmåga i ett eller flera avseenden.

En hierarkisk förståelse av intelligens verkar inte bara förut-sätta en mental icke-verbal ordning utan också förstå intelligens som en naturlig ordning. Till exempel delas jordens olika arter in i relation till deras "intelligens", där människan är den högsta formen, predestinerad att styra över alla andra. Även om det idag finns starka etiska argument för djurens rättigheter så är den basala strukturen för våra samhällen byggd på själva idén om mänsklighetens rätt att styra över alla andra av jordens arter. Med andra ord verkar intelligens vara sammanvävt med hur vi förstår natur, etik och makt och framställs ofta som förutsättningen för "det sociala" som sådant, för skapandet av samhällen.

## Pragmatismens intelligensbegrepp

John Dewey diskuterar intelligensbegreppet i en essä från 1910, i vilken han sammanbinder idén om intelligens med en diskus-

---

<sup>3</sup> Se t.ex. Lee Cronbach & C.G. Glaser, *Psychological Tests and Personnel Decisions* (Urbana: Illinois University, 1957) eller Raymond B Cartell, *Intelligence: Its Structure, Growth, and Action* (Amsterdam: Elsevier, 1987).

sion om rationalitet, frihet och demokrati.<sup>4</sup> Vad han gör i denna essä är att avknoppa idén om intelligens från att ha sin källa i naturen (som en naturlig lag) eller i ett singularärt rationellt subjekt (som hos Kant). I stället är intelligens, enligt Dewey, ”en metod för att sammanlänka kapaciteter med förutsättningar i specifika situationer”.<sup>5</sup> Detta sätt att betrakta intelligens som en metod snarare än som en fallenhet, säger Dewey, är nödvändigt eftersom naturen inte bär med sig en slutgiltig sanning att upptäckas, ingen oföränderlig ordning under allt, utan snarare ska uppfattas i sin helhet som ”en oändlig mängd förändringar”.<sup>6</sup> Människan behöver intelligensens metod för att kunna sortera ut vad som för samhället framåt, får det att växa: intelligens är det som ”oförtrutet undersöker konsekvenserna av varje praktik, som utkräver ansvar genom en likaledes obevlig offentlighet”.<sup>7</sup> För Dewey är intelligens med andra ord bundet till handling och varje intelligent handling förutsätter ett publikt ansvar för denna handling. Det senare får till följd att en intelligent handling inte tar plats i ett vakuum. Tvärtom är det så att intelligensen är en direkt konsekvens av sin offentlighet, att handlingen för att vara intelligent måste bedömas utifrån sina sanningsanspråk, för sitt värde, av konkreta individer i ett specifikt samhälle. Det är därför som intelligensens metod för Dewey är sammanbunden med frihet och demokrati: med frihet eftersom metoden möjliggör frihet i den faktiska undersökningen av varje konkret praktik ”här och nu”; och med demokrati för att ett samhälle som organiseras på detta sätt för Dewey i grunden är demokratiskt. Intelligens är en metod för människan att ta kontroll över naturen samtidigt som hennes ansvar ökar i direkt proportion till denna kontroll. Intelligensens metod etablerar en social varelse i full

---

<sup>4</sup> John Dewey, ”Intelligence and Morals”, i *The Political Writings*, red. Debra Morris & Ian Shapiro (Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing, 1999), s. 66-76.

<sup>5</sup> Dewey, ”Intelligence and Morals”, s. 73.

<sup>6</sup> Dewey, ”Intelligence and Morals”, s. 74.

<sup>7</sup> Dewey, ”Intelligence and Morals”, s. 75.

kontroll över sitt öde, kan man säga, men en varelse som i grunden är ansvarig för sina handlingar.

## Etik, politik och intelligens

Etik är för Dewey inte grundad i en separat domän av kategoriska imperativ utanför mänskligt handlande utifrån vilket ett sådant handlande antas kunna bedömas, utan är snarare konstitutivt för dessa handlingar, ger dem innehåll och mening. Intelligensens metod som ”åskådliggörande av plurala och konkreta saker [...] noterade deras förutsättningar och hinder” och som en metod att hålla människan ansvarig för ”hennes konkreta användning av makt och omständigheter” fungerar som en motkraft till ”ojämlikhet och orättvisa mellan människor”.<sup>8</sup> Intelligens är för Dewey ett annat namn för tillämpning av jämlikhet och rättvisa.

Deweys förståelse av ”intelligens” är långt från en psykometrisk hierarkisk förståelse vilken snarast verkar legitimera ojämlikhet, åtminstone rättfärdiga en hierarkisk förståelse av intelligens som något som du har mer eller mindre av i din mentala struktur. Dewey sammanbinder i stället intelligens med jämlikhet och rättvisa; det är ytterst viktigt för honom hur intelligensens metod kan användas i faktiska aktuella sociala sammanhang, som har konsekvenser inte bara för ett demokratiskt samhälle utan för verkliga män och kvinnor i ett socialt påtagligt och konkret sammanhang.

Kritik av intelligenstest handlar oftast om de sociala konsekvenserna de har för den som får låga poäng, men också om att det verkar vara viktigt exakt under vilka sociala omständigheter någon är född och uppvuxen för resultatet på dessa test, något som vanligtvis inte tas hänsyn till i de psykometriska intelligenstesterna. Intressant nog har intelligens för Dewey att göra med dessa omständigheter och hur de kan ”kontrolleras”, användas

---

<sup>8</sup> Dewey, ”Intelligence and Morals”, s. 76.

och förändras. I en essä från 1917 skriver han om vad den pragmatiska intelligensteorin innebär:

Inte att använda tanken för att fullfölja syften som redan är givna antingen i kroppens mekanismer eller i det rådande tillståndet i samhället, utan användandet av intelligens för att frigöra och liberalisera handling, det är pragmatismens lektion. Handling begränsad till fixerade och givna mål kan ge stor teknisk effektivitet; men effektivitet är den enda kvalitet som en sådan handling kan åberopa. Sådana handlingar är mekaniska (eller blir det), oavsett omfånget av det föregivna målet, om det så är Guds Vilja eller Kultur.<sup>9</sup>

Mänskliga handlingar är för Dewey, som har visats ovan, redan i sig själva etiska; inte bundna av förutbestämde mål, de är radikalt öppna och ansvariga samtidigt. Det är till och med så att för Dewey kan olika typer av handlingar urskiljas beroende på om de är öppna eller inte. En sluten handling är mekanisk och på sätt och vis omänsklig eftersom den inte behöver intelligens utan endast mekanisk repetition av vad som redan är för handen. En mekanisk handling bekräftar vad som redan har etablerats som slutmålet för handlingen och bestämmer därför redan innebörden av handlingen innan den tar plats. Med den mekaniska handlingen kan inget nytt finnas eller tillföras, vilket inte redan är etablerat som Guds sanning eller Kulturens. Som kontrast är intelligens, enligt Dewey, nödvändigtvis framåtblickande och i grunden skapande: ”Pragmatisk intelligens är kreativ intelligens, inte en mekanisk rutin”.<sup>10</sup>

Vad Dewey etablerar är med andra ord en distinktion mellan kreativt och mekaniskt och han sammanbinder det senare med en typ av samhälle där allt som kan vara redan *är*, har sin plats i en given ordning och i vilket denna ordning redan är förstådd eller kan förstås, redan given innebörd, i sin helhet. I ett sådant

---

<sup>9</sup> Dewey, ”The Need of Recovery of Philosophy”, i *The Political Writings*, s. 6f.

<sup>10</sup> Dewey, ”The Need of Recovery of Philosophy”, s. 7.

samhälle finns ingen användning för intelligens, endast anpassning till vad som redan är fastlagt. För att använda sin intelligens, å andra sidan, krävs att man handlar på ett sådant sätt att något nytt kan uppfattas och som inte var där redan. Det är ett radikalt brott med "sunt förnuft", med ett samhälle inom vilket var och en redan har sin bestämda plats. Ett demokratiskt samhälle är, för Dewey, ett samhälle inom vilket intelligens har mycket att säga till om.

Social intelligens, i kontrast till psykometrisk intelligens, syftar på handling och inte förmåga, på kreativitet, inte förståndets egenskaper, på yttre sociala händelser, inte primärt inre mentala händelser. Social intelligens handlar kort och gott inte alls om hierarkiska mentala förmågor utan om rättvisa och jämlikhet i det sociala livet. Vad som också verkar följa av Deweys förståelse är att människan i allt väsentligt har kontroll över sitt eget öde så länge som hon använder sig av intelligensens metod. Eftersom intelligens är relaterad till social handling och inte till mentala förmågor är det en väsentligt radikal demokratisk intelligens, den är för alla som använder sig av den.

I det följande ska jag i mer detalj undersöka två saker som kommer ur min läsning av Deweys essäer om pragmatisk intelligens: (1) distinktionen mellan kreativ och mekanisk och kritiken av institutionaliserandet av det mekaniska; och (2) dess konsekvenser för inte bara hur intelligens förstås utan hur det sociala som sådant förstås. Jag avslutar med att lyfta fram några konsekvenser för idéer om skolan.

## Distinktionen mellan kreativ och mekanisk handling

Georg Henrik von Wright skiljer mellan två typer av rationalitet som har kommit till användning i vetenskapshistorien. Vad han kallar ren rationalitet handlar om de medel genom vilka redan fastslagna mål kan nås, och om hur effektiva instrumenten är att nå målen. Rationalitet som ren rationalitet har inget att göra med vad som är rationellt i betydelsen vettigast för oss att tro (vilket är den andra formen av rationalitet), den handlar uteslutande om

instrumentens effektivitet. Rationalitet som ren rationalitet är, hävdar von Wright, grundad på *homo faber*, människans förmåga att skapa instrument för att kontrollera och använda naturen. Vad som är vettigt för oss att tro, å andra sidan, inbegriper bedömning av en annan sort. Den kräver visdom och är grundad i *homo sapiens*, vilket bokstavligen betyder vis människa.<sup>11</sup>

Denna distinktion liknar den mellan intelligent handling och mekanisk, så långt som att genom "rationalitet ren rationalitet" är världen given i termer av sina mål, och rationalitetens renhet fungerar som ett sätt att effektivast nå dessa mål. En sådan rationalitet skulle falla utanför kategorin intelligens så som den utvecklats ovan. Rationalitet som ren rationalitet kan kallas effektiv eller instrumentell men inte intelligent. Den andra formen av rationalitet däremot, det som är vettigt för oss att tro, handlar om intelligent beteende så länge som dess mål är öppna och behöver bedömning, att något har tagits under övervägande som inte redan är fastställt. Om något redan är fastställt, som redan överensstämmer med ett givet mål, behövs ingen bedömning annat än att välja vilken mekanisk handling som bäst tjänar ett givet mål.

Vad jag kallar intelligent beteende verkar stå närmare rationalitet som det som är vettigt för oss att tro än rationalitet som ren rationalitet, inte minst eftersom det tidigare kräver bedömning. Å andra sidan hävdar intelligensens metod att den är en metod som är instrumentell och effektiv i att nå de mål som produceras inom handlingen själv. Så distinktionen mellan kreativ och mekanisk är inte mellan dessa två former av rationalitet, eftersom den överbetonar tron på vad som är bäst för oss. I stället är en handling rationell så länge som den är intelligent, det vill säga så länge som den är instrumentell i att nå de mål som arbetas fram inom ett specifikt socialt och historiskt sammanhang genom intelligensens metod. Med andra ord är en handling rationell så länge som den är instrumentell i att uppnå jämlikhet

---

<sup>11</sup> Georg Henrik von Wright, *Vetenskapen och förnuftet* (Stockholm: Mån-pocket, 1986), s. 22-40.

och rättvisa. Intelligensens metod är en rationell handling för att erhålla jämlikhet och rättvisa i en konkret här och nu verklighet, men den är inte *ren*. Dewey skriver 1917:

Det sägs ofta att pragmatism, såvida den inte nöjer sig med att vara endast ett metodiskt bidrag, måste utveckla en teori om Verkligheten. Men det huvudsakliga karakteristiska draget i en pragmatisk uppfattning om verklighet är precis att ingen teori om verkligheten i största allmänhet, *überhaupt*, är möjlig eller behövs. Den [pragmatismen] upprätthåller positionen av en emanciperad empiricism [...].<sup>12</sup>

I min läsning upprätthåller Deweys pragmatism inte bara en position av emanciperad empiricism utan genom att vara en metod av intelligens kan den också förstås som en metod för social frigörelse. Det innebär att så länge som vi kan anses leva i en verklighet som är organiserad i termer av ojämlikhet och orättvisa kommer intelligensens metod att bryta igenom den verkligheten genom att hävda jämlikhet och rättvisa. Sådana krav kan vem som helst framföra. Intelligensens metod är inte grundad på en hierarki av mentala förmågor, den är kreativ, inte mekanisk, och därför demokratisk i själva sin konstitution. Vad som också verkar följa av Deweys pragmatism är att verkligheten är vad den är. Ingen extra föreställning, ingen teori om vad som är verkligt behövs. Med andra ord behöver en frigjord empiricism ingen renhet i rationaliteten, inget som skulle göra den till något mer än vad den är, ett sätt (det är metod) att ta sig framåt.

Richard Rorty utgår från denna emanciperade pragmatism i sin kritik av själva grunden för idén om renhet, i vad han kallar ”Guds blick”, eller föreställningen om den absolut klara spegeln:

Föreställningen om en människa vars förstånd är en sådan fullständigt klar spegel, och som vet om det, är en uppenbarelse, som Sartre säger, av Gud. En sådan människa skulle inte ställas inför någonting främmande som skulle göra det nödvändigt för

---

<sup>12</sup> Dewey, ”The Need of Recovery of Philosophy”, s. 2.



honom att välja en inställning till, eller beskrivning av. Han skulle inte ha något behov eller förmåga att välja en handling eller beskrivning. Han kan kallas "Gud" om vi tänker på de fördelar denna situation skulle ha, eller "endast en maskin" om vi tänker på dess nackdelar.<sup>13</sup>

Själva idén om en extra förmåga som tillhör förståndet och som kan kallas ren rationalitet verkar vara en version av idén om en fullständigt klar spegel, idén om att all beskrivning av verkligheten kan reduceras till en ren beskrivning (spegeln) genom vilket verkligheten en gång för alla kan förklaras. Men som Rorty noterar i citatet ovan skulle en sådan manöver reducera aktörerna till att endast bli maskiner, aktörer som är oförmögna att använda sig av sin intelligens, och därför väsentligen omänskliga.

Vad som också verkar följa från undersökningen så långt är att teorin om verkligheten som "ren rationalitet" är beroende av, eller besatt av, idén om en möjlig reduktion av pluralitet till En. Den väsentliga skillnaden mellan vad Dewey kallar kreativ och mekanisk handling är att kreativ handling är öppen för pluralitet och skillnad medan mekanisk handling är beroende av en idé om En. Det kan till och med hävdas att för Dewey är själva funktionen hos en kreativ handling att dela den idén om totaliteten som en möjlig existens av ett odelbart "En".

Dewey själv hävdar 1910 att symptomatiskt för de klassiska moralteorierna är att de alla var överens om en sak: "De tog alla för givet existensen av slutet, den slutgiltiga summeringen, det slutgiltiga målet; och av den helt separata moraliska kraften som leder till det målet".<sup>14</sup> En sådan idé leder enligt Dewey till dispyter "om slutet är ett aggregerat njutbart tillstånd hos medvetandet, ett tillgodogörande av en gudomlig essens, ett bekräftande av en skyldighetens lag, eller anpassning till omgivningen".<sup>15</sup> Och som sådana har dessa dispyter eller debatter mer än något annat

<sup>13</sup> Richard Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (Oxford: Blackwell, 1980), s. 376, min kursivering.

<sup>14</sup> Dewey, "Intelligence and Morals", s. 73.

<sup>15</sup> Dewey, "Intelligence and Morals", s. 73.

att göra med den bästa vägen att nå det slutgiltiga målet: ”Men dessa kontroverser implicerade att det endast var *ett* mål och *ett* medel”.<sup>16</sup>

Intelligensens metod är en väg eller sätt att kontra denna typ av tänkande och att organisera samhällen på; det är en kritik av mekaniskt tänkande och feodala samhällen, eller mer precist, en kritik av alla icke-demokratiska tendenser i alla typer av samhällen. Det är en kritik av alla typer av samhällen som försöker hindra intelligensens metod att arbeta fram sitt estetiska moment av frihet, att skapa någonting nytt och oförutsett, i namnet av jämlikhet och rättvisa. Intelligensens metod, för Dewey, etablerar människan såväl som historia som väsentligen historisk, det vill säga som öppen för förändring.

Detta är också vad Dewey hämtar från Hegel. Vad Hegels idealism bidrog med var denna idé om historien som tillblivelse: ”den lyfte idén om progression över fixerat ursprung och fixerat slut, och presenterade såväl den sociala och moraliska ordningen som den intellektuella, som en scen av tillblivelse, och den lokaliserade rationaliteten till kampen för liv”.<sup>17</sup> Det var upp till Hegel, enligt Dewey, att fylla Kants tomma rationalitet med historiens konkreta innehåll. Även om en sådan historia vid den tiden förstods som en idealisering av den preussiska nationen blev effekten av att placera rationaliteten ”i kampen för livet” och genom att vara öppen för vad som skulle komma, ”scenen av tillblivelse”, dess intellektuella och praktiska effekter, också i Dewey läsning till ett kraftigt ifrågasättande av idén om *En*, genom introduktionen av förändring som en radikal form av progression.

Problemet med idén om *En*, i vilken form den än uppstår i, är för Dewey att den reducerar livet till mekanisk handling som förhindrar förändring. Idén om *En* är i grunden konservativ och legitimerar makt utifrån feodala principer. Den för tankarna till Thomas Hobbes idéer om ett mekaniskt samhälle och ett firande

<sup>16</sup> Dewey, ”Intelligence and Morals”, s. 73, min kursivering.

<sup>17</sup> Dewey, ”Intelligence and Morals”, s. 72.

av *Ochlos* (idén om ett allt inkluderande helt), inom vilket allt som är redan *är*, ett hierarkiskt organiserat socialt organ med ett styrande huvud. Med det skulle vara ett ganska dumt huvud enligt Dewey, eftersom förståelsen av den sociala världen reducerar såväl handlingen som sina aktörer till mekanik, till att göra utan att använda sig av intelligens.

Dewey varnar oss för att förstå intelligens som transcendental (alltså som något som inte är situationsbundet) och att fylla den med förutbestämda moraliska imperativ som hålls av ”moralister” (firande slutet), eftersom vad som alltid verkar följa med sådana idéer är en allvarlig restriktion av frihet, en allvarlig restriktion av själva möjligheten att sätta intelligensens metod i användning:

Så länge som moralister yvs över att äga domänen för kategoriska imperativen med deras rättframma rättesnören, kommer handlingens män alltid att stå vid deras armbågar för att bestämma över konkreta sociala omständigheter genom vilket lagens form får sin aktuella fyllnad av specifika befallningar. När frihet uppfattas som transcendental kommer den tvingande begränsningen av omedelbar nödvändighet att lägga sin hårdhänta hand över människomassan.<sup>18</sup>

När frihet uppfattas som något som ska komma är den per definition inte här och nu. När frihet uppfattas som transcendental är den, för Dewey, alltid placerad i slutet av tunneln, ett oändligt försenande av sin aktualitet här och nu, och i stället för frihet får den sitt tomrum fyllt med (hierarkiska) regleringar av sociala omständigheter genom ”den mekaniska handlingens män”. Sådana män, jag vill kalla dem ”administratörer”, gör sig själva till vakter av ”Guds blick”, utövarna av mekanisk handling i det konservativa samhället. Genom att vara vakter av det Enda möjliga samhället är sådana ”män” inte kapabla till intelligent handlande. I stället reducerar de aktivt kreativa relationer mellan människor till relationer mellan enbart maskiner, för att tala med Rorty. Som

<sup>18</sup> Dewey, ”Intelligence and Morals”, s. 75.

enbart maskiner utför ”handlingens” män det mekaniska ordnandet av samhället till ett feodalt (mentalt) tillstånd.

## Intelligens för fler än En

För Dewey kräver intelligent handlande kreativitet och mänsklig frihet. Människan är inte enbart formad under tyngden av ett redan existerande samhälle till vilket hon måste anpassa sig, utan skapar sitt öde genom att förändra sammanhanget och framtiden. En förutsättning för att vara i kontroll av social förändring är att det kan finnas en människa som är kapabel till intelligent handlande. Zygmunt Bauman skriver 1987 i en diskussion om kultur som praxis:

Idén om kreativitet, av aktiv assimilering av universum, av att på den kaotiska världen lägga en ordnande struktur av mänskligt intelligent handlande – idén inbyggd i föreställningen om praxis och som inte kan tas därur – är verkligen bara begriplig om vi förstår den som en egenskap hos gemenskapen, kapabel att överstiga den naturliga eller ”naturaliserade” ordningen och skapa nya och andra ordningar.<sup>19</sup>

För Bauman såväl som för Dewey är intelligent handling inte en handling utförd av en separat individ som handlar på basen av sin överlägsna intelligens. Kulten av det singulära intelligenta geniet på toppen av en mental hierarki, nummer Ett med extrem hög G-faktor är en produkt av, som Michel Foucault skulle säga, den specifika konstitutionen av makt/kunskap vid en specifik tidpunkt snarare än någonting annat:

det är inte handlingen av kunskapens subjekt som producerar en kropp av kunskap, användbar för eller emot makt, utan makt-kunskap, processen och kampen som överstiger den, och

---

<sup>19</sup> Zygmunt Bauman, *Culture as Praxis* (London: SAGE, 1987), s. 95.

som den är gjord av, som bestämmer de möjliga domänerna och kunskapsformerna.<sup>20</sup>

För Foucault är själva hävdandet att veta något ett resultat av en process av uteslutning av det vi inte vet. Kunskap är därför inte omärkt av makt utan ett uttryck för makt. Med andra ord är konstellationer av kunskap också konstellationer av makt. Det betyder att vi inte kan frigöra oss själva enbart genom mer kunskap utan bara genom att förändra de förutsättningar genom vilka en specifik konstellation av makt-kunskap är skapad. Som Jacques Rancière skulle hävda är inte det gjort genom mer kunskap utan genom estetik och politik: genom estetik för att förändrade villkor för konstellationen kunskap-makt inkluderar distributionen av de mekanismer genom vilka vi gör världen begriplig för varandra; genom politik för att det innefattar de villkor på vilka delning sker mellan dem som är inkluderade i den sociala totaliteten som naturligen talandes sanning och dem som är inkluderade som exkluderade, som obegripligt oväsen.<sup>21</sup> I korthet, med Rancières ord, bara i momentet av förändring av ”delandet av det sinnliga” (*le partage du sensible*) är frigörelse möjlig.

För Foucault är det de materiella omständigheterna för tänkandet som är historiskt avgörande snarare än ett enstaka geni. Ett geni, om vi följer Foucault, måste förstås som ett uttryck för den aktuella konstellationen av makt/kunskap i det historiska momentet i vilket det artikuleras snarare än någonting annat och som sådan är mental ”intelligens” ingen signifikativ faktor alls för vad som får världen att röra sig framåt. Ingenting nytt kan hända när vi slår fast en hierarki som redan antas föreligga. Idén om det individuella geniet som vrider runt världen kommer snarare ur, som Bauman säger:

---

<sup>20</sup> Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, övers. Alan Sheridan (Harmondsworth: Penguin, 1991), s. 27-28.

<sup>21</sup> Jacques Rancière, *The Politics of Aesthetics: The Distribution of the Sensible*, övers. Gabriel Rockhill (London: Continuum, 2007).

En missplacerad nostalgi för en ny, mer adekvat mänskligt-ordnande-av-världen, förpassad till den illusoriska individualismens domän genom den förvirrande verkan av ett alienerat, stelnat, orörligt samhälle.<sup>22</sup>

Social intelligens, som en intelligens som tillhör gemenskapen, om vi följer både Bauman och Dewey, är beroende av idén om kreativitet som en frihet att handla, att skapa samhällen som inte enbart slår fast givna ordningar utan som uppfinnar nya. Det är dock inte en abstrakt spirituellt eller ren idé om gemenskapen som Bauman formulerar: en gemenskap som skulle befinna sig över och bortom faktiska relationer mellan människor som handlar i gemenskap, eller vad Bauman kallar Durkheims ”absoluta” samhälle. En ”gemensam praxis skulle knappast vara möjlig om inte människor, som medlemmar av mänskligheten, [är] kapabla att producera kreativt potenta samhällen”.<sup>23</sup>

Kreativitet är en förutsättning för praxis i och av gemenskapen genom människor som tillsammans använder sig av intelligensens metod. Som sådana människor står de enligt Bauman i opposition till mekanisk handling, så länge som de är kapabla till praxis, det vill säga förmögna att ändra villkoren för sin samhällseliga existens. Det mekaniskt ”orörliga samhället” å andra sidan firar det enskilda geniet som en position på toppen av hierarkin och som fixerar alla möjliga positioner i varje givet samhälle. Ett sådant samhälle är i grunden konservativt, men det gör också endast en position möjlig som bärare av (värdefull) mening, eller tvärtom, det är det privilegierade tecknet på toppen av hierarkin som ger hela strukturen eller systemet dess stabilitet och som markerar åt vilket håll faktiska livsprocesser ska riktas. Ett sådant samhälle sätter faktiska liv i linje med den högsta potentialen av hierarkin och gör enskilda liv mer eller mindre värdefulla i direkt proportion till den högsta potentialen.

---

<sup>22</sup> Bauman, *Culture as Praxis*, s. 95.

<sup>23</sup> Bauman, *Culture as Praxis*, s. 95.

Kulten av geniet är som sådan och i alla dess skiftande former ett uttryck för ett samhälle som ordnar sig självt på ett specifikt sätt. Det ordnar sig till ett hierarkiskt orörligt samhälle som förkroppsligar principen om orättvisa och ojämlikhet, och som internaliserar ojämlikhet i sina mentala strukturer genom att bland annat använda instrumentet psykometrisk intelligens. Skolan i ett sådant samhälle uppfattar som sitt yttersta mål att rikta individuella livsprocesser i linje med den enskilda mening-  
en hos den yttersta potentialen, men genom att göra just detta bekräftar skolan en redan etablerad orättvisa och ojämlikhet. En sådan skola skulle inte kunna sätta intelligensens metod i arbete för att därigenom pressa på om jämlikhet och frigörelse. Den skulle snarare, som Rancière säger, endast leda till en påtvingad fördumning.<sup>24</sup>

---

<sup>24</sup> Rancière, *The Ignorant Schoolmaster*.