

ENTREVISTA CON LA FILÓSOFA ARGENTINA LUCIANA CADAHIA

"HOY, LA BATALLA POLÍTICA SE JUEGA EN EL ÁMBITO DE LO SENSIBLE QUE CONFIGURA MODOS DE COMPRENDER Y ESTAR EN EL MUNDO"



Luciana Cadahia

POR FERNANDO ARELLANO ORTIZ

Analizar el momento político de un mundo convulsionado y sumido en una crisis civilizatoria como consecuencia de los estragos de un modelo capitalista criminal y salvaje como el neoliberal desde la óptica de la filosofía, es provocante y a la vez estimulante. Esta grata oportunidad la tuvimos en Bogotá con una joven filósofa, investigadora social y docente universitaria de origen argentino que realizó sus estudios de maestría y doctorado en Madrid, España. Se trata de Luciana Cadahia, quien desde su particular mirada académica e investigativa se mete a dilucidar los fenómenos políticos, generando reflexiones que contribuyen no solo a elevar el debate sino que tienen la virtud de hacer repensar y sacudir a quienes se aproximen a sus ensayos y trabajos bibliográficos, respecto de la manera cómo en esta primera etapa del siglo XXI hay que refinar las tácticas y estrategias para generar hegemonía y sentido común que posibiliten avanzar en la incesante lucha por la emancipación.

Una primera sugerente observación suya es que la tarea de la izquierda hoy debe estar "orientada a producir identificaciones alternativas que ayuden a comprender los malestares desde otro lugar y comprender quiénes son los verdaderos responsables" de los problemas de las sociedades. Y por ello, agrega, la batalla política "para poder lograr una hegemonía emancipadora, se juega en el ámbito de lo sensible, de las formas de sensibilidad que configuran nuestros modos de comprender y estar en el mundo".

Considera que "uno de los errores de la izquierda en general tiene que ver con desatender la dimensión de la estética y con esto no me estoy refiriendo solamente a la cuestión del arte, me refiero a la dimensión sensible y perceptiva. En la política no solamente funcionan los argumentos racionales sino que hay un componente emocional del ámbito de la sensibilidad que es el que va moldeando los esquemas de percepción de las personas y que hace que, por ejemplo, alguien pueda llegar a creer que Mauricio Macri en Argentina va a resolver sus problemas".

Por ello sugiere a las fuerzas alternativas y de izquierda, "prestar más atención a ese ámbito de la sensibilidad, a ese ámbito si se quiere cultural porque si no pensamos la articulación entre estética, sensibilidad, cultura y política estamos perdiendo la batalla, por eso el neoliberalismo la ha venido ganando hasta ahora".

A su paso por Bogotá, tuvimos la oportunidad de dialogar con Luciana Cadahia, quien desde 2015 se encuentra residiendo en Quito, pues es docente titular en áreas como Sociología y Teoría Política de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso), Ecuador.

NECESIDAD DE UN HUMANISMO PLEBEYO

- Uno de tus últimos ensayos es muy provocativo (<http://bit.ly/2jMXiM8>), pues habla de la necesidad de un humanismo popular ¿Qué quieres decir con ello?

- Si bien voy a ofrecer una respuesta más teórica que política, me parece que este enfoque ayuda a comprender ciertas dificultades que tenemos para pensar políticamente nuestra actualidad. Tras la crítica radical de Heidegger al humanismo, el pensamiento político europeo de la posguerra asumió esa crítica como una apuesta claramente antihumanista. Al punto de considerar al humanismo como una especie de chantaje intelectual del cual la filosofía debía deshacerse. En el caso latinoamericano, esta tesis se asumió, al menos en el ámbito de la filosofía política, de manera casi acrítica. Como si este discurso antihumanista -y sus derivados posthumano, posthistórico, etc...- nos liberase de otro de los engaños de la modernidad. No obstante, considero que en un momento determinado a esa estrategia anti-humanista le pasan dos cosas: por un lado se vuelve reaccionaria, y por otro, le termina regalando a la derecha una serie de logros históricos, plebeyos y populares que vienen de la tradición humanista; por ejemplo, la política de los derechos humanos. Si prestamos atención a cómo la política de los derechos humanos es implementada en países como Argentina, para el caso de la última dictadura militar, o incluso cómo es implementada aquí en Colombia, a raíz del conflicto armado, te das cuenta de que hay una dimensión performativa de la humanidad, la construcción de un lugar de enunciación histórico-colectivo de base popular que nada tiene que ver con un esencialismo ahistórico o con la doble moral. Podríamos decir que permite pensar los instrumentos jurídicos y políticos de un modo muy interesante. Por lo que se vuelve urgente pensar teóricamente esta dimensión de la praxis, es decir, acompañar estos logros políticos con construcciones conceptuales creativas y originales. Resulta un poco contradictorio celebrar ciertas políticas de los derechos humanos en nuestra región y luego asumir sin más el discurso antihumanista europeo. Es como si hubiera un resto colonizado en nuestra forma de pensar. Todo esto tampoco supone caer en un discurso antieuropeo, creo que ambos polos son estériles. Lo que hago estratégicamente es recoger la tradición humanista plebeya de Maquiavelo, del pensamiento florentino, del pensamiento italiano, una cierta recuperación de Gramsci, de Ernesto de Martino, pensador italiano de la misma época del filósofo sardo, que también retoma la necesidad de un humanismo plebeyo. No hay que olvidar que Gramsci y de Martino piensan la posibilidad de un humanismo plebeyo por los mismo años en que Heidegger está construyendo su proyecto antihumanista. Por alguna razón, el discurso de Heidegger se volvió dominante y opacó la propuesta de los pensadores italianos. Me parece interesante recoger esta tradición de humanismo plebeyo y ponerla a dialogar con nuestra propia tradición humanista del siglo XIX -como hace Sanders en su magnífico libro *Contentious Republicans* para el caso colombiano- y con las formas actuales de lucha política en

América Latina. Creo que allí podríamos encontrar unas claves humanistas bien curiosas y capaces de articular un discurso alternativo al neoliberalismo.

- Siguiendo con tu ensayo, señalas que hoy en día se observa con cierta impotencia cómo la gente, paradójicamente, se siente seducida por lo que causa su propia ruina. ¿Eso quiere decir que el neoliberalismo se volvió sentido común y también una 'religión' puesto que las grandes mayorías populares, terminan eligiendo a sus verdugos?

- Sí, me parece que es importante decir dos cosas, en clave foucaultiana: los individuos en tanto sujetos estamos constituidos por el ethos neoliberal, entonces, en nuestra propia subjetividad, en nuestros esquemas perceptivos, en la manera de darle sentido a la vida, las relaciones con los otros están atravesadas por ese ethos neoliberal y es muy difícil romper con él. Las figuras del emprendedor, los libros de autoayuda, la idea de que mis logros dependen de mí y nada más, las formas de gozar con la autoproducción constante de sí, como si siempre estuviéramos en falta y fuéramos los responsables de las formas de desigualdad que nos constituyen. Es decir, esta forma generalizada del aislamiento individual es la gran estrategia a través de la cual la derecha ha sabido apropiarse del capitalismo actual y ha sido muy hábil para jugar con esos hilos, con ese sentido común de la gente para poder persuadirla y convencerla de que ellos son la mejor elección.

- Mencionas el alcance del ethos neoliberal, ¿entonces el desafío para los sectores de izquierda y para los gobiernos progresistas es el de construir hegemonía en términos gramscianos? ¿En medio de esta dominación neoliberal que ha generado una nueva barbarie en la humanidad, es posible ello?

- Creo que es necesario construir una hegemonía alternativa, pero me parece que uno de los límites que ha mostrado la experiencia del progresismo latinoamericano es que esa hegemonía no se puede construir solamente a nivel nacional o plurinacional. Si bien hay que partir de allí, es importante empezar a articular una hegemonía de carácter internacional, de lo contrario va a ser muy difícil romper con el ethos epocal que nos constituye. Y creo que hay muchos elementos existentes que podrían ayudarnos a configurar esta alternativa, unos sentidos comunes que disputen ciertos relatos y formas de la sensibilidad neoliberal. El problema es que no estamos sabiendo cómo articularlos de manera más operativa. Aunque también es cierto que estas apuestas son de largo plazo, demandan mucho tiempo. Las batallas culturales no se ganan de la noche a la mañana, sino que requieren un trabajo de sedimentación, cuyos tiempos no son los mismos que los de la política. Para el caso de Colombia, es evidente que los dispositivos mediáticos, el blindaje de la mayoría de los medios de comunicación para que surjan otras voces que disputen el sentido común, dificultan aún más la labor. Incluso siempre me ha llamado la atención la disociación entre el lenguaje y la lucidez de los movimientos sociales, ciertas prácticas artísticas y organizaciones políticas populares y el discurso de las élites mediáticas de la cultura y la política. Salvo contadas excepciones, parecieran dos países distintos. Mi inquietud siempre ha sido cómo hacer para que ese lenguaje irrumpa en los medios y revierta cierto blindaje histórico. Igualmente, me gustaría añadir algo y es que yo creo que el neoliberalismo progresista como experiencia política está en horas bajas, está en un momento de agotamiento, está engendrando otra cosa. Lo que yo no sé es qué va a pasar con este ethos neoliberal o ethos del capitalismo, pero lo cierto es que hay que aprovechar esa fragilidad para orientar las fuerzas hacia otros lugares.

- Es evidente que, como lo que acabas de señalar, el capitalismo está en declive y ello se demuestra de manera palpable con la elección de Trump, así como en el hecho de que, como bien tú reseñas, el autoritarismo hoy es ejercido no solo por los opresores sino también por los mismos oprimidos. En el ensayo del filósofo francés Étienne de la Boétie, "La servidumbre voluntaria" publicado en 1576, ya sentenciaba que el ser humano por su propia voluntad termina siendo esclavo de un sistema o régimen que lo oprime. ¿Se podría decir que ese es un rasgo característico del proceso de declive del sistema capitalista?

- A mí no me gusta pensar en términos esencialistas, es decir, no me gusta pensar que los seres humanos inevitablemente producen su propia esclavitud, me parece que siempre es más estratégico tratar las cuestiones en términos políticos, históricos y psicoanalíticos, incluso. Creo que es importante entender que el campo de lo social es un campo de lucha de fuerzas. Volviendo a los términos gramscianos, podríamos decir que en los pueblos habitan tanto fuerzas reactivas -que son las que

reproducen formas de esclavitud- como emancipadoras. Entonces, es tarea de los políticos, de los artistas, de los intelectuales, de los maestros, de los militantes, priorizar las posibilidades de las experiencias libertarias para poder potenciar las fuerzas de carácter más emancipador, sabiendo que estas contradicciones son irresolubles. Como diríamos con Hegel, la dialéctica del amo y del esclavo habita en el interior del campo social. Incluso al interior de nosotros mismos. Y el peligro es constatar cómo ciertos dispositivos de liberación del amo no son otra cosa que la creación de nuevos amos. Quizá el error sea pensar la emancipación de esa manera. Y el trabajo del siglo XXI consista en cambiar esas coordenadas de la lógica amo-esclavo...

- Sin embargo, ¿no crees que estamos enfrentando en este momento una forma de fascismo sofisticado?

- Sí, claro, justamente con Chantal Mouffe tenemos esa discusión, porque ella dice que el fascismo es una forma de gobierno determinada que tuvo lugar en una época y punto, y que por lo tanto ahora no podemos aludir a este término y que tampoco sería inteligente retomar ese legado. Aunque comparto su interpretación en términos políticos, creo que el fascismo no solamente debe ser entendido como un régimen de gobierno sino también como un ethos, como una forma de relación con los otros. Y me parece que su característica tiene que ver con una forma de relación donde el otro aparece como una anomalía o como un elemento a eliminar. Ese otro puede recibir distintos nombres: puede ser un inmigrante sirio en Europa; un inmigrante boliviano en Argentina; un inmigrante venezolano en Colombia; o por lo contrario, pueden ser los homosexuales, o los campesinos. Ese otro puede tener distintas identificaciones pero en todos los casos se lo asume como la anomalía que me impediría ser sí mismo. Creo que esa es la lógica o la forma de ser fascista que está operando hoy y me parece que se ha dado una articulación sumamente perversa a raíz del Brexit en Inglaterra; el triunfo de Trump en los Estados Unidos; el posible triunfo de Marine Le Pen en Francia; y tiene que ver con el hecho de que sectores populares en condiciones de extrema debilidad han identificado que sus problemas están relacionados con un otro que debe ser excluido. Y ante eso me parece que no es inteligente despreciar a los pueblos y acusarlos de fascistas. La izquierda lleva mucho tiempo asumiendo el lugar de la conciencia lúcida o juez supremo que condena el accionar de sus pueblos. Hay que cambiar de registro. Es necesario diferenciar la habilidad de los políticos para producir esas identificaciones entre el malestar colectivo y la lógica fascista de un otro a erradicar y las formas de malestar colectivo que produce el capitalismo financiero. Detectar ese matiz nos ayudará a comprender las estrategias fascistas de ciertos actores políticos y nos ayudará a construir una sensibilidad más cercana a las necesidades de la gente, a nombrar con ellos y desde ellos esos dolores colectivos. Un ejemplo de esta estrategia fascista la encontramos acá mismo, en Colombia, como acaba de hacer Vargas Lleras al decir que los "venecos" -en tono despectivo- son los responsables del incremento de la delincuencia en Colombia. Su estrategia es calcada a la de Trump. Por eso, la tarea de la izquierda hoy no puede seguir siendo la de quienes acusan por todos lados y no consiguen ni sumar votos ni construir hegemonía, por el contrario, tiene que ir orientada a producir identificaciones alternativas que ayuden a comprender los malestares desde otro lugar y comprender quiénes son los verdaderos responsables de sus problemas. Y esto no se hace solamente desde un partido político, son necesarios otros actores que asuman la importancia de esta pedagogía desde el ámbito de los medios, el arte, la cultura, las instituciones, la militancia y las organizaciones sociales.

- ¿Qué papel juega en los procesos de emancipación y en los proyectos progresistas el elemento de la cultura popular? Hago esta pregunta porque tú rescatas al antropólogo italiano Ernesto de Martino que trabajó las formas de sensibilidad...

- Me interesa mucho el trabajo de Ernesto de Martino así como el de Jesús Martín-Barbero, que es un español exiliado que ya es colombiano. Me parece que uno de los errores de la izquierda en general tiene que ver con desatender la dimensión de la estética y con esto no me estoy refiriendo solamente a la cuestión del arte, me refiero a la dimensión sensible y perceptiva. En la política no solamente funcionan los argumentos racionales sino que hay un componente emocional del ámbito de la sensibilidad que es el que va moldeando los esquemas de percepción de las personas y que hace que, por ejemplo, alguien pueda llegar a creer que Mauricio Macri en Argentina va a resolver sus problemas. Es decir, ahí no está operando un elemento racional puro -más aún, creo que esta forma de entender la racionalidad es una patraña, puesto que, como diría Schiller, existe una razón sensible, no razón a secas- sino que también participa la dimensión sensible, que es algo que se va cocinando en la cultura.

Por eso es importante trabajar esa dimensión, la dimensión de la sensibilidad, porque es a partir de esa comprensión de una razón sensible, donde las pasiones y los afectos tienen lugar de manera irreductible, donde las emancipaciones pueden activarse. Entonces, la labor de los políticos de la tradición de izquierda, de la tradición populista tanto en América Latina como en Europa, es prestar más atención a ese ámbito de la sensibilidad, a ese ámbito si se quiere cultural porque si no pensamos la articulación entre estética, sensibilidad, cultura y política estamos perdiendo la batalla, por eso el neoliberalismo la ha venido ganando hasta ahora. Si bien en Podemos de España asumen explícitamente este problema todavía hay inconvenientes para generar algo así como una "vanguardia popular". Y creo que deberíamos recoger y reactivar esa simbiosis entre estética y política del primer constructivismo en Rusia, la impresionante apuesta cultural de México en el populismo de Lázaro Cárdenas o en la primera época de la Revolución cubana. En estos ejemplos que menciono tuvo lugar algo que todavía no hemos sido capaces de reactivar en ninguna de las propuestas progresistas, populistas o de izquierda actuales.

- ¿En ese sentido coincides con Chantal Mouffe en que es necesario movilizar las pasiones y los afectos en política?

- Me parece que es algo necesario e inevitable.



Una de las grandes conquistas de la socialdemocracia europea o esta forma de socialdemocracia en Colombia tiene que ver con el siguiente supuesto: la política civilizada es una política que habría logrado neutralizar los afectos y por lo tanto sería una política de la desafección en donde simplemente estarían operando los argumentos racionales. Pero esta creencia es una gran ficción porque, en el momento en que la desafección política tiene lugar, la gente deja de conectar con la política y canaliza hacia otros lugares esa dimensión afectiva y colectiva en estallidos que muchas veces pueden llegar a ser muy peligrosos y contraproducentes. En ese sentido coincido con Chantal y añadiría algo más, y es que en toda la tradición del pensamiento político las pasiones han tenido un papel muy importante. Por citar algunos ejemplos, en autores como Aristóteles, Maquiavelo, Hobbes, Schiller o Toqueville el papel de las pasiones y los afectos es central. El problema es que cierto punto de vista liberal de las ciencias políticas y la sociología contemporánea, como muy bien advirtió Schmitt, dejó de pensar en esta clave y se abocó a un corpus teórico excesivamente racionalista -con una noción muy empobrecida de la racionalidad, vale resaltar-. Por eso, los estudios del populismo y la democracia radical no son una anomalía teórica, sino que reintroducen, de manera novedosa y desplaza, algo que había sido muy importante para el pensamiento político.

- ¿O sea, en buena medida la guerra política de acuerdo con tu respuesta, se juega en el ámbito de la estética?

- Hoy quizá tenga más sentido decir que la batalla política, para poder lograr una hegemonía emancipadora, se juega en el ámbito de lo sensible, de las formas de sensibilidad que configuran nuestros modos de comprender y estar en el mundo.

- Tú hablas del populismo republicano. ¿Con este término a que quiere aludir?

- Bueno, es un poco la misma estrategia que con el humanismo, y curiosamente viene de la Italia florentina. Lo primero que podría decir es que existen muchos estigmas alrededor del populismo y sobre todo del populismo latinoamericano. Por otro lado, suele hacerse una contraposición entre populismo y republicanism. El populismo se lo asocia con ausencia de instituciones y a los partidos republicanos como los defensores de las mismas. Así, habría un juego entre gobiernos populistas y antiinstitucionalistas y gobiernos republicanos institucionalistas. Y esto me parece que no se ajusta a la verdad. En primer lugar es necesario comprender que no existe una identificación entre partidos republicanos y la defensa de las instituciones -Macri y Trump son dos buenos ejemplos-. En segundo lugar, habría que preguntarse qué tipo de instituciones construye el republicanism. Porque sabemos que existe una tradición de republicanism oligárquico, cuyas instituciones sirven para marcar una frontera entre unos pocos -privilegiados- y los muchos. Pero también existe una tradición de republicanism plebeyo, cuyas instituciones están al servicio de las mayorías, es decir, garantizan el derecho a tener derechos. Y creo que esta última forma de republicanism tiene grandes afinidades con el populismo. Por decirlo de forma esquemática, han sido los populismos realmente existentes los que construyeron instituciones y ampliaron derechos en América Latina.

- ¿El ejemplo típico podría ser en ese sentido el peronismo?

- Puede ser el peronismo, puede ser Lázaro Cárdenas en México, también Getulio Vargas en Brasil, y si pensamos todo lo que ha sido la transformación andina de Venezuela, Ecuador y Bolivia. Lo que ha tenido lugar en estas experiencias son procesos constituyentes, lo primero que hacen es crear constituciones plurinacionales, entonces esa es la gran paradoja porque para desacreditarlos salen a decir que son autoritarios y anti-institucionalistas pero la primera acción que hacen es crear un nuevo orden constitucional para reconocer a los sectores históricamente excluidos. No hay más republicano que ese gesto y sin embargo se los suele tildar de gobiernos autoritarios, anti-institucionalistas, etc.

- Estoy ante una filosofa de la historia. Walter Benjamin dice que la historia debe servir de factor de revolución para encender desde el pasado la chispa de la esperanza. ¿Concuerdas con Benjamin en ese sentido?

- Claro que concuerdo con Benjamin, y cada vez que paseo por la Carrera Séptima en Bogotá lo único que viene a mi mente es la experiencia irresuelta del 9 de abril de 1948.

Bogotá, febrero de 2017.