

Filosofía y Política

Entrevista¹ con Germán Cano², por Martín Ríos López³

M.R.: Primero que todo, y antes de dar inicio a esta entrevista, quisiera agradecer a Germán Cano, en nombre propio, y, por qué no decirlo, también a nombre de la Revista de Filosofía Hermenéutica Intercultural, por su deferencia y enorme amabilidad para con nosotros al dedicarnos parte de su valioso tiempo. Asunto que no es de menor cuantía si consideramos la alta demanda de trabajo académico y filosófico que por estos días desarrollas.

Dicho esto, no sé si en alguna medida coincidirás conmigo en que los tiempos que corren, si bien es cierto, están repletos de peligros, también son tiempos que se prestan, de modo muy especial, para la reflexión y la acción. En tal sentido quisiera recoger, para así dar inicio a esta entrevista, una pregunta que se hace el propio Alain Badiou en

¹ Esta entrevista fue realizada durante el mes de julio de 2012 en la ciudad de Madrid, España.

² Germán Cano Cuenca (1969). Filósofo español. Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid. Actualmente se desempeña como Profesor Titular de Filosofía Contemporánea en la Universidad de Alcalá de Henares. Es autor de *Cómo un ángel frío* (Editorial Pre-Textos, 2000); *Nietzsche y la crítica de la modernidad* (Editorial Biblioteca Nueva, 2001); *Centauros en el filo. Escenografías de la subjetividad contemporánea* (Ed. Rey Midas, 2011) y *Adoquines bajo la playa. Escenografías biopolíticas del 68* (Grama Ediciones, 2011). Es coautor del *Diccionario de Filosofía* (Editorial Espasa-Calpe, 2003); Así también tuvo a su cuidado la edición española del *Diccionario Nietzsche* de Christian Niemeyer [editor] (Editorial Biblioteca Nueva, 2012); además de múltiples traducciones de Friedrich Nietzsche (*El nacimiento de la tragedia*, Editorial Biblioteca Nueva, 2007; Estudio introductorio a *Nietzsche I y II*, Editorial Gredos, 2009); Terry Eagleton (*La estética como ideología*, Editorial Trotta, 2011); Axel Honneth (*Crítica del poder*, Editorial Antonio Machado libros, 2009); Walter Benjamin (*Cartas de la época de Ibiza*, Editorial Pre-Textos, 2008); Peter Sloterdijk (*Sobre la mejora de la buena nueva. El quinto "Evangelio" según Nietzsche*, Ediciones Siruela, 2005); *Si Europa despierta. Reflexiones sobre el programa de una potencia mundial en el fin de la era de su ausencia política*, Editorial Pre-textos, 2004; Experimentos con uno mismo, editorial Pre-textos, 2003, entre otros).

³ Chileno. Doctorando en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid. Becario doctoral Becas Chile, CONICYT. Investigador permanente de CENALTES.

torno al tópico entre 'filosofía y actualidad': ¿Por qué el filósofo debería inmiscuirse en cuestiones relativas a los sucesos actuales?⁴ ¿En qué medida, son, o no, excluyentes la reflexión filosófica sobre el tiempo presente y la acción política del filósofo en el tiempo presente? ¿En qué medida se puede llegar a sostener la idea de que todo pensamiento filosófico es político?

G.C.: Bueno, antes que nada, quería agradecerlos la invitación a participar en esta entrevista. Veo que empezamos con una pregunta decisiva: la relación de la filosofía con su presente o: "¿por qué el filósofo debería inmiscuirse en cuestiones relativas a los sucesos actuales?" La verdad, lo primero que diría al respecto sería otra pregunta, esta vez inversa: ¿por qué no habría de sentirse interpe-lado por una actualidad y una circunstancia que le constituyen de forma tan íntima y decisiva? No solo estoy totalmente de acuerdo aquí con la diferenciación foucaultiana entre ontología del presente y analítica de la verdad, sino que tiendo a pensar que solo desde la primera perspectiva cabe desplegar hoy en el pensamiento una apertura realmente crítica atenta a las modificaciones y las nuevas contingencias. Esto es lo que recientemente Negri, en esta misma línea, ha denominado la reivindicación del "Kant menor". Ciertamente, en la medida en que lo que nos obliga a pensar es la sustancia de la actualidad, no puedo sino observar en el filósofo que se desentiende de su circunstancia presente una suerte de "mala fe". Para Sartre, esta actitud caracteriza a quien hace de necesidad, virtud (es una expresión española muy usada, no sé si en Chile se usa tanto) de dos formas: o bien suspendiéndose de su situación fáctica al abrigo de un marco ideal o imaginario o bien replegándose groseramente en ella. Nietzsche hablaba frente a esta doble "mala fe" de la intempestividad filosófica también en este sentido como una actitud ética de lucha contra el tiempo y sus malas inercias, pero desde el tiempo, no apelando a marcos intemporales o eternos. De ahí la gran importancia de la filosofía como modesta sismología del presente: una actitud extremadamente sensible a las grietas o fallas y sus diversas líneas de fuerza.

⁴ BADIOU, Alain y ŽIŽEK, Slavoj; *Filosofía y actualidad. El debate*. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2011, pág. 13.

Una vez que hemos destronado la idea del sujeto soberano, no queda otra opción para realizar un diagnóstico fiable. En este sentido, siempre me ha parecido que gran parte de la filosofía académica no hace sino huir de su presente y sus retos.

Asimismo, estoy de acuerdo en que esta “transformación” del sentido clásico de la filosofía obliga a ésta a dotarse de un filo político muy acentuado, como bien veía Marx en la undécima tesis sobre Feuerbach.

M.R.: Las así conocidas “escuelas” de filosofía, por lo general, se organizan en torno a ciertas, vamos a permitirnos decirlo así, “afinidades electivas”. Esta reunión en torno a ciertas “afinidades” termina promoviendo determinados discursos y prácticas filosóficas. Muchas de estas prácticas y discursos filosóficos insisten en promover la idea, según estos, virtuosa, de la filosofía, en tanto que es una actividad profiláctica, esto es libre de las pasiones humanas, ya que su objetivo último consistiría en una búsqueda de la verdad por la verdad. Por un lado: ¿Qué papel juega la institución universitaria en esta relación entre política y filosofía, o, si se quiere decir de otro modo, entre la política y el filósofo? Así también, por otro, y según tu experiencia, ¿qué se cabe esperar de esta relación cardinal entre universidad, filosofía y política?

G.C. No confío mucho en esta idea presuntamente “desinteresada” del conocimiento; es más, bajo este ideal siempre se esconden las más bajas motivaciones, motivaciones que, bajo una máscara idealizada o tecnocrática, no hacen sino legitimar los intereses políticos de turno y del *statu quo*. Como nos ha enseñado la tradición crítica, sobre todo en su rama frankfurtiana, no hay conocimiento sin interés. Bajo este modelo instrumental la Universidad solo puede convertirse en una herramienta del poder y renunciar a su irrenunciable labor emancipatoria y crítica dentro de la sociedad. Ahora bien, el reconocimiento de esta razón interesada no tiene por qué conducir al relativismo o al escepticismo. Hoy, en efecto, la sombra tecnocrática asfixia a las Facultades de Filosofía de una forma terrible, por lo que, para responderte, te diré que solo cabe esperar lo peor: unas enseñanzas orientadas meramente a satisfacer los gustos de sus clientes y a fomentar el maldito “capital humano”.

M.R.: Recientemente –octubre de 2011– la editorial Ariel ha publicado una selección de textos de juventud de Antonio Gramsci bajo el título “Odio a los indiferentes”⁵. Un título, según creo, altamente sugerente. Si mal no recuerdo, es en el texto que inaugura el libro, que Gramsci afirma que “La indiferencia opera con fuerza en la historia. Opera pasivamente, pero opera” (p. 19). Esta afirmación, a pesar de ser formulada en 1917, posee, aún, una vigorosa vigencia para la actualidad. En tal sentido ¿en qué medida crees tú que puede existir, y consistir, una secreta afinidad entre ‘neoliberalismo’ e ‘indiferencia’?

G. C. No puedo estar más de acuerdo contigo. La figura de Gramsci, en lo que tiene de revalorización “artificialista” del proyecto político maquiaveliano, sigue siendo fundamental para enfrentarnos, por un lado, a la razón tecnocrática –con sus derivaciones pospolíticas (la gestión administrativa de la sociedad)– y, por otro, a ciertas figuras de idealismo voluntarista. Entiendo esta lucha incesante contra la indiferencia como un gesto ético: esperar de la naturaleza que, por sí misma, produzca alguna cosa, es la esperanza vana por excelencia. Gramsci, que vivió en tiempos de derrota, sabía muy bien que “hacer política” era siempre, de algún modo, “forzar” a la naturaleza, dotarla de un ritmo y de una duración adecuados. La no intervención no es una opción. Ahora bien, solo cabe forzar algo conociéndolo. Por todo esto, la indiferencia es también una fuerza, y muy poderosa. La segunda parte de tu pregunta exige algo más de reflexión. ¿Constituye el neoliberalismo una opción “indiferente”? Creo que más que indiferente, el neoliberalismo es desenfrenadamente activista: encarna un activismo gimnástico, cabría decir vigorético, que se alimenta paradójicamente de las situaciones de crisis o de derrota subjetiva para autoafirmarse ciegamente. En cuanto enemiga de toda pasividad, la subjetividad neoliberal parece condenada, creo, en este sentido, no tanto a la indiferencia como a “vivir peligrosamente”. Deleuze ha escrito páginas muy interesantes al respecto sobre la nueva “sociedad de control”. En este contexto, la indiferencia autista neoliberal, su inmunidad respecto al juego político o cualquier tipo de participación social o comunitaria

⁵ GRAMSCI, Antonio; *Odio a los indiferentes*, Editorial Ariel, Madrid, 2011.

vendría determinada por este activismo neurótico. El mundo deviene indiferente para quien lo entiende como simple telón de fondo u oportunidad de autoafirmación subjetiva. De ahí que haya que reflexionar sobre el sentido de la acción política genuina en un horizonte cultural que fomenta tanto la actividad. No en vano el deporte se está convirtiendo en el nuevo modelo humano neoliberal. *¡Just do it!*

M.R.: Walter Benjamin, a propósito de lo que nos recuerda Gramsci, en *Einbahnstrasse*, en concreto, en “Viaje por la inflación alemana”, dice: “Una extraña paradoja: cuando actúa, la gente sólo tiene en mente los más estrechos intereses privados, pero al mismo tiempo su conducta está determinada más que nunca por los instintos de la masa. Y más que nunca los instintos de la masa están equivocados y son ajenos a la vida”⁶. ¿Cómo habría que entender estas palabras?

G.C.: Me parece impresionante el diagnóstico de Benjamin en esas páginas. Yo interpreto estas palabras como un “sálvese quien pueda” general y rayano en la animalidad más burda (Benjamin incluso, creo recordar, define a esta actitud groseramente biológica como aún más necia que la animal), un punto que abre interesantes resonancias biopolíticas, todo sea dicho. Considero además muy significativo que este comportamiento instintivo y “masivo” sea descrito por Benjamin no como una amenaza de irracionalidad procedente del exterior, sino como una reacción endógena o interior a un universo cultural, el del liberalismo burgués, en vías de derrumbamiento. Es decir, la “reacción en masa” nace de la propia dinámica individualista en situación de crisis. Por eso Benjamin define al fascista como a un liberal que radicaliza sus posiciones hasta sus últimas consecuencias. La inquietante actualidad de su diagnóstico pervive, creo, en esta interpretación: la actitud fascista más peligrosa no proviene tanto de los ataques externos a la democracia como de sus patologías internas en momentos de crisis. Lo interesante es cómo Benjamin se desmarca de cualquier crítica elitista: no opone los conceptos de “masa” e “individuo”, sino que los relaciona dialécticamente. Deberíamos

⁶ BENJAMIN, Walter; *Obras*, Libro IV, Volumen 1. Abada Editores, Madrid, 2010, pág. 35.

reflexionar aquí cómo un intelectual tan atípico cómo él es capaz de resistirse a la fuerza de “succión” de esta marea humana de irracionalidad poniendo en suspenso justamente sus propias inercias individualistas. El proyecto crítico de “dar prioridad al objeto” le va a servir como programa ético-político de resistencia.

M.R.: Hace un par de años Rodrigo Castro, académico de la Universidad Complutense, y a quien imagino conoces tan bien como yo, realizó una entrevista⁷ a Jean Pierre Duteuil⁸. En dicha entrevista a Duteuil, Castro hacía la constatación de dos acontecimientos que se han venido radicalizando a partir de los acontecimientos de mayo del 68. Por una parte, el hecho de que las organizaciones estudiantiles presentan una nula o casi inexistente movilización, y, por otra, sería la progresiva incorporación de un modelo empresarial a las estructuras universitarias. En esta coyuntura histórica ¿es posible esperar –o hacer– una revolución que genere las condiciones de posibilidad suficientes, si no para un cambio, al menos para una resistencia al actual estado de cosas? Y de ser posible ¿qué papel le cabe a la filosofía en general y al filósofo en particular?

G:C: Creo que en mayo del 68 la influencia de la Universidad fue decisiva (sobre todo, en Francia y Alemania), pero también su hibridación con el discurso obrero. Desde entonces la función crítica de la Universidad no ha hecho sino debilitarse con el paso del tiempo y hoy, sinceramente, soy bastante escéptico al respecto a la vista de los perfiles psicológico-sociales que fomentan los Departamentos y el vasallaje casi feudal que requieren. No creo que las opciones críticas, en una palabra, provengan en la actualidad solo de organizaciones procedentes de las Universidades. Me parecen más interesantes las propuestas que, si bien tienen un pie en ella, se relacionan con otros sectores sociales. Desgraciadamente, el

⁷ “Jean Pierre Duteuil: la revolución es más necesaria que nunca” en CASTRO ORELLANA, Rodrigo y RÍOS LÓPEZ, Martín (editores); *La irrupción del devenir. El mayo francés y la historia del tiempo presente*, Ediciones de la Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago de Chile, 2009, págs. 57-62.

⁸ Jean Pierre Duteuil fue estudiante en Nanterre y uno de los fundadores del movimiento anarquista en dicha universidad. Participó en la creación del *Movimiento 22 de marzo* en 1968, un movimiento que tuvo una decisiva participación en la génesis de los sucesos de *Mayo del 68*.

estudiante-tipo que se “construye” en la institución tiene cada vez más que ver con un “empresario de sí mismo” que con una figura como la de Cohn-Bendit. ¿Cuál podría ser la función del filósofo en esta coyuntura? ¿Por qué no recuperar la figura gramsciana del intelectual orgánico, aunque modificada a la altura de los retos de nuestro tiempo? Sacudir las capas inertes del sentido común, cuestionar evidencias, generar una nueva hegemonía cultural contra un discurso, el neoliberal, que ha contratado con indudable éxito desde la década de los setenta a causa de la atonía de la izquierda... No me parece pequeña cosa, la verdad.

M.R.: Nuevamente agradecemos a Germán Cano su disponibilidad y su aporte a la reflexión filosófica entregadas en esta entrevista.