

<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v68n169.77000>

Cadahia, Luciana. *Mediaciones de lo sensible. Hacia una nueva economía de los dispositivos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2017. 259 pp.

Aunque no me considero un experto en el pensamiento de los tres pensadores en torno a los cuales giran las reflexiones de este libro, a saber, Michel Foucault, Giorgio Agamben y Roberto Esposito, si se tiene en cuenta que se los confronta de manera muy original con propuestas conceptuales de G. W. F. Hegel y de F. Schiller, creo que puedo expresar una opinión al respecto. Sin embargo, antes de entrar a examinar los contenidos específicos de la obra, quiero presentar un par de anotaciones que considero importante resaltar.

La primera de ellas y también lo primero que, por decirlo así, me impresionó al leer la introducción del libro, tiene que ver con la clase de ejercicio de reflexión filosófica que lleva a cabo la autora; se trata de uno en el que, como dice el evangelio acerca del buen discípulo, “saca de sus arcas lo nuevo y lo antiguo (*nova et vetera*)”. Apertrechada de un serio y profundo conocimiento del romántico Schiller y del idealista Hegel, los pone a dialogar con los tres autores señalados, y con ello logra un juego reflexivo de mutuo esclarecimiento.

La segunda anotación que considero importante resaltar es que Luciana Cadahia no se contenta con comprender a los pensadores señalados y ponerlos a dialogar, sino que da un paso más, nada

fácil, por cierto, pero de una innegable importancia: trata de inquirir lo que todo ello puede decirnos a nosotros, que vivimos en los márgenes de la cultura europea, y cómo podemos, desde nuestro puesto de guardia, examinar y aprovechar tales diálogos filosóficos. Es cierto que, en este sentido, sus consideraciones son tímidamente recatadas y no pasan de ser observaciones para orientar una posible discusión. Pero apuntan, creo, en el sentido correcto: en vez de elaborar una pretendida filosofía autóctona, al margen o en contraposición con el pensamiento filosófico tradicional, se propone entablar más bien un verdadero diálogo entre iguales.

Dicho lo anterior, me permito señalar que en el número anterior de esta revista puede leerse un artículo de la autora titulado “Dispositivos estéticos y formas sensibles de la emancipación”, que es lícito considerar como una introducción al libro que aquí reseño o como una especie de visión global.

Ahora bien, no voy a fijarme en lo que tal vez podría considerarse como el aspecto más relevante del libro, como lo indica su título mismo, *Mediaciones de lo sensible*, que es precisamente su referencia a las doctrinas estéticas de Schiller, vistas como un punto de apoyo para los comentarios acerca de los tres filósofos contemporáneos confrontados en la obra, Foucault, Agamben y Esposito. En vez de ello, voy a presentar una consideración que se podría calificar de intempestiva o extemporánea, porque no atañe directamente a lo expuesto en el libro, sino a las tesis de estos tres pensadores con respecto a la vida como *bios*.

Mis observaciones se refieren a la tesis hegeliana del reconocimiento, interpretada como un “deseo de ser deseado”, formulación que el mismo Hegel no utiliza, pero que Alexandre Kojève se encargó de elaborar. Con ello se están confundiendo dos términos que a veces pueden resultar sinónimos, pero que no tienen por qué serlo: desear y querer. Si tenemos en cuenta, por ejemplo, que con no poca frecuencia queremos en contra de nuestros deseos, precisamente como un ejercicio de nuestra libertad, podemos ver que se trata de acciones diferentes. El deseo, a diferencia del querer, es más una pasión que una verdadera acción. De modo que lo que Hegel resalta en su tesis sobre la lucha por el reconocimiento es precisamente que en ella se trata no propiamente de un deseo o de una apatición, sino de un verdadero acto de la voluntad, de un querer ser reconocido precisamente como alguien que se sabe por encima de sus deseos, como alguien que reconoce que se halla por sobre la vida, es decir, que no es un mero animal. Quien busca el reconocimiento, piensa Hegel, se propone objetivar la certeza que tiene de no ser un mero animal, es decir, de convertir esa certeza en verdad. Al pasar de las reflexiones acerca de la vida al análisis de la lucha por el reconocimiento, lo que está en juego es la manera como el ser humano logra “verificar” (hacer verdadera) su convicción de no estar reducido a los impulsos de su animalidad.

De ahí que, en mi opinión, las consideraciones de Alexandre Kojève sobre el fin de la historia como un posible regreso a la animalidad, que juegan un papel significativo en las discusiones actuales, adolecen de inconsistencia. Considero

que, al apoyarse en ellas, se están tomando en serio elucubraciones en las que suelen caer algunos pensadores que han conseguido algún reconocimiento, pero que, movidos por un toque de arrogancia, se atreven a predecir, desde la filosofía, cuál habrá de ser nuestro porvenir. El futuro, para Hegel, no es objeto de la filosofía si esta quiere buscar la verdad y no contentarse con meras hipótesis. Proyectar el futuro es, más bien, una tarea de los políticos, que por ello mismo tienen que moverse en el marco de lo hipotético y deben evitar así cualquier tentación de dogmatismo, es decir, cualquier pretensión de estar en posesión de la verdad. Este ha sido uno de los grandes aportes del ideario liberal.

A quienes desde la filosofía pretenden predecir el futuro habría que aplicarles el concepto de “reserva escatológica”, elaborado por el teólogo Erik Peterson a partir de las ideas de Pablo de Tarso para contrarrestar los ímpetus escatológicos de las primeras comunidades cristianas: según las Escrituras, nos hallamos en un tiempo intermedio antes del resultado final, pero ese final no nos ha sido revelado, en otras palabras, está reservado a Dios. Peterson considera que la historia *en su sentido fuerte* es una invención del cristianismo, de la cual no cabe hablar sin un claro sentido escatológico, es decir, sin tener una idea del fin último hacia el cual nos dirigimos. Esta idea, como bien lo señaló Nietzsche, desaparece con la muerte de Dios. Debo confesar que me resulta extraño escuchar a unos pensadores tan imbuidos del espíritu de Nietzsche, como Foucault, Agamben y Espósito, tratando de elaborar doctrinas sobre ese pretendido “fin de la historia”, cuando en realidad parece que solo están

entretejiendo hipótesis sobre lo que consideran la decadencia de Europa.

El libro de Cadahia cuenta con una introducción y un excurso final, titulado “El Estado como dispositivo”, que ofrecen una excelente visión de conjunto para facilitar la comprensión global de su propósito; pero, antes de comentarlos, es bueno esbozar la estructura general del texto. En una primera parte, titulada “Horizontes sin fisuras”, la atención está centrada sobre todo en las propuestas conceptuales de Agamben, Espósito y Foucault; en la segunda, cuyo título reza “Ruinas vivientes del pasado”, se analizan los escritos de juventud de Hegel, así como las propuestas estéticas de Schiller; y en la tercera parte, con el nombre de “Imágenes en disputa”, se lleva a cabo la confrontación de Schiller y Hegel con Foucault. En esta última sección los subtítulos son muy esclarecedores: “Schiller reverbera en Foucault”, “Hegel asedia a Foucault”, “Foucault asedia a Hegel”, “Cuando Hegel y Schiller le dan la vuelta a Foucault” y, finalmente, “El dispositivo estético-político en clave contemporánea”.

No me detendré en la introducción, que merecería una consideración detallada, sino que solo me referiré a la idea que despertó mi particular atención. Se trata de que el pensamiento político contemporáneo oscila entre dos posiciones que la autora caracteriza como “una normativización de la política y una reflexión inmanente a ella” (13); estas posiciones comparten, sin embargo, una preocupación central que me interesa resaltar, a saber, la forma de superar lo que Hegel llamaría los peligros del “alma bella”, es decir, de superar la inhibición frente a la acción. Se trata de detectar ya no la astucia de la razón como tal, sino

la astucia de la racionalidad del poder; esta búsqueda que parece desembocar en una inhibición ante cualquier propuesta concreta de acción. Creo leer en esta posición un deseo de superar la distancia, para mí infranqueable, entre la teoría y la praxis, lo que me lleva a recordar las reflexiones que elaboró en su momento el filósofo colombiano Danilo Cruz Vélez acerca del “mito del rey filósofo”, esto es, de las pretensiones de poner en práctica las elaboraciones conceptuales de la filosofía. Estas ideas de Cruz Vélez, a mi parecer, fueron acertadas en lo referente a la experiencia de Platón en su fallido intento de aplicar sus doctrinas políticas en Siracusa; pero no lo fueron al examinar el compromiso político de Heidegger con el nacionalsocialismo.

Por eso, cuando en la introducción Cadahia nos anuncia que: “el interrogante que impulsa [su] [...] libro es el siguiente: ¿cuál es la orientación que la actual coyuntura latinoamericana puede ofrecer al pensamiento político contemporáneo” (15), confieso que esperaba un mayor atrevimiento en sus propuestas. No obstante, entiendo también que ello la habría llevado a comprometer sus análisis de carácter conceptual y filosófico con aseveraciones orientadas a la acción política concreta, convirtiendo su escrito en un texto de coyuntura de muy pronta caducidad. Como bien lo había señalado Hegel, entre, por un lado, el alma bella que se inhibe de toda acción para evitar contaminar su pureza conceptual en las turbias aguas de la acción y, por otro, el hombre de acción que se libera de tales escrúpulos y apoyado en conciencia moral asume las consecuencias indeseadas de su obrar, solo cabe la mediación del mutuo perdón y reconocimiento.

Creo que esto explica que, en el excurso final, se nos diga claramente: “Frente a la lectura unilateral y en cierta medida fatalista de la noción de dispositivo criticada aquí, hemos propuesto una lectura alternativa” (241), inspirada, añado yo, en las ideas de Schiller y de Hegel, “[n]o obstante –sigue el texto–, aún quedó sin responder la pregunta que dio lugar a todo este recorrido, a saber: ¿cuál es la operatividad performativa de pensar el Estado como un dispositivo?” (*ibid.*). Cabría traducir esta confesión de la siguiente manera, combinando términos de la tradición y del lenguaje ordinario: ¿qué diablos podemos hacer con todas estas agudas reflexiones conceptuales frente a las confusas realidades de nuestra agitada vida política?

JORGE AURELIO DÍAZ
 Universidad Católica de
 Colombia–Colombia–Bogotá
 jadiaza@ucatolica.edu.co

<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v68n169.70654>

Jay, Martin. *Exilios permanentes. Ensayos sobre la migración intelectual alemana en Estados Unidos.* Trad. Mario Iribarren. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2017. 384 pp.

Treinta y un años después de la versión original en inglés, aparece en la colección *Teoría y ensayo* de la editorial El Cuenco de Plata la traducción española, a cargo de Mario Iribarren, del libro de Martin Jay *Permanent Exiles. Essays on the Intellectual Migration from Germany to America*. Publicados en distintos medios entre 1970 y 1983, los ensayos que

reúne este volumen fueron concebidos inicialmente como conferencias, artículos académicos y obituarios. Su tema principal es la experiencia de la teoría crítica en Estados Unidos de América y el modo en que circularon allí sus ideas, aunque no se limite solo a este grupo de intelectuales. Además de aquellos a los que remite automáticamente el nombre de “teoría crítica” –Max Horkheimer, Herbert Marcuse, Theodor W. Adorno, Leo Löwenthal, Walter Benjamin, Friedrich Pollock o Franz Neumann–, Jay también examina la vida y obra en el exilio norteamericano de otros pensadores germanos como Siegfried Kracauer, George Lichtheim, Hannah Arendt y Henry Pachter.

“Todo intelectual en el exilio, sin excepción, lleva una existencia dañada” (29), escribió Adorno en *Minima moralia*, en la década de 1940. A pesar de ser heterogéneas, las experiencias culturales de los desterrados alemanes consignadas en *Exilios permanentes* tienden a confirmar el *dictum* de Adorno. La experiencia dañada a la que se alude se corresponde con un tipo particular de migración intelectual. No es específicamente la del inmigrante, tampoco la del teórico europeo que emprende un largo viaje de investigación, pues, a diferencia del inmigrante que desembarca de manera voluntaria en un entorno extraño en busca de ampliar sus oportunidades, o del viajero intelectual que comprende la cultura a la que arriba como un objeto de indagación en sí, como pudo haber sido el caso paradigmático de Alexis de Tocqueville, el emigrante es un expulsado, alguien que, forzado, requiere asilo para su subsistencia y, de algún modo, lo encuentra en el suelo adoptivo. Pero para las figuras evocadas por Jay, el refugio