

Conversación con Luiz Eduardo Soares¹

(antropólogo, político y escritor brasileño, coautor del libro *Tropa de Elite*)

Primera parte



“El pensamiento que merece así denominarse, se realiza, se mueve con hesitaciones, ambigüedades y contradicciones, porque constata la complejidad de los fenómenos y las limitaciones del sujeto humano, su finitud.” L.E.S.

Librevista² .- En su introducción al libro *Filosofía y el futuro*, Richard Rorty finaliza diciendo: *“Me gusta pensar que la perspectiva filosófica que propongo es una extensión natural del proceso de secularización que inició el Renacimiento y se aceleró en el siglo 18. La secularización ha contribuido a aumentar la felicidad humana. Podría producirse un mayor aumento si la perspectiva pragmatista de la verdad se convirtiera, primero en la sabiduría convencional entre los intelectuales, y al cabo de unos siglos en adelante, en parte del sentido común”*

(ver en <http://www.librevista.com/introduccion-libro-filosofia-y-el-futuro.html>)

¹ Luiz Eduardo Soares (12 de marzo de 1954, Nova Friburgo) es un antropólogo, político, cientista político y escritor brasileño. Soares es uno de los mayores expertos en seguridad pública del país. Fue secretario de Seguridad Pública en Río de Janeiro (1999-2000) durante el gobierno de Anthony Garotinho, y ocupó la Secretaría Nacional de Seguridad Pública en el gobierno de Lula (2003). Diseñó las propuestas para el área de seguridad pública de la senadora y candidata a la presidencia por el *Partido Verde*, Marina Silva (2010). Fue cofundador del partido *Rede Sustentabilidade* con Silva, retirándose del partido en el 2016.

Es co-autor de los *best-sellers* *Elite da tropa* (Objetiva, 2006) y *Elite da tropa 2* (Nova Frontera, 2010) y, entre otros, de *Justiça* (Ediouro, 2012). Espera publicación su libro *O Brasil e seu duplo* en el 2018. *Justiça* y *O Brasil* .. son citados extensamente por el autor en esta conversación.

Realizó su posdoctorado en filosofía política con Richard Rorty en la Universidad de Virginia (1995-1996) Fue profesor en UERJ, IUPERJ, Universidade Cândido Mendes y Unicamp, investigador en el *Vera Institute of Justice* de Nueva York y profesor visitante en varias universidades de Estados Unidos.

Fuentes: https://pt.wikipedia.org/wiki/Luiz_Eduardo_Soares y otras.

² Entrevistan: José Miguel Busquets, Graciela Gómez Palacios y Alejandro Baroni.

Traducción del portugués: José Miguel Busquets

Soares fue profesor de ciencia política de Busquets en IUPERJ, Rio de Janeiro.

Luiz Eduardo, ¿qué piensas acerca de esta esperanza?

Luiz Eduardo Soares.- Esa bella utopía no es propiamente nueva. Es el antiguo sueño iluminista y humanista, desprovisto de la arrogancia racionalista, esa que podría describirse como la creencia fundacionalista de que la verdad corresponde a la esencia del objeto o del fenómeno, creencia que trae consigo, a la vez que un problema epistemológico (cómo fundamentar la fundamentación de la fundamentación, como lo indagaría Heidegger), a la marca de Hybris.

En palabras coloquiales, como a Rorty le gustaba escribir, y lo hacía intencionalmente para diferenciarse de las pretensiones contenidas en el hermetismo filosófico (pretensiones cognitivas y políticas - aquí está una vez más la cuestión de la soberbia, trampolín de la intolerancia y de los colonialismos), su deseo era que los seres humanos nos entendiéramos y cooperáramos, negociando el sentido y pactando la convivencia, para construir en paz una vida colectiva (y vidas individuales) más feliz, fraterna, creativa, justa y libre. La base para la mutua comprensión no sería el común acceso a la "razón", como supondría Habermas, sino la empatía, la compasión, la fraternidad. Por eso, Rorty consideraba que la paz futura no vendría de la divulgación de tratados filosóficos, sino de la difusión de etnografías, documentales y novelas.

No es muy diferente del proyecto liberal para la humanidad, pero liberal en la acepción radical del término: Rorty levantaba siempre la bandera de la revolución burguesa de 1789 y era gran admirador de John Stuart Mill, aunque reconociera sus límites, expresión de su inscripción en el orden aristocrático-burgués de la Inglaterra de su tiempo. Por lo tanto, libertad, igualdad y fraternidad constituían su lema, su horizonte teleológico, sus primeros valores.

La pregunta sobre cómo compatibilizar la realización simultánea de esos valores con la organización política y económica de la sociedad no creo que haya sido para él un problema, sea porque, según su punto de vista, tal vez Rawls ya la hubiera respondido suficientemente - Rorty era un socialdemócrata o un socialista democrático o, como es entendido en los Estados Unidos, un liberal simpático a la izquierda del partido demócrata - sea porque escapaba a su esfera de competencia.

El amor de Rorty por la libertad y la igualdad era práctica corriente en su vida: jamás aceptó pago por sus conferencias fuera de los Estados Unidos si no podía gastarlo íntegramente en el país visitado (él creía que así devolvía su beneficio a la economía del país); nunca aceptó que la secretaria contratada por la universidad (al menos fue así en todo su período en la Universidad de Virginia) llevara al correo su correspondencia o cumpliera para él tareas consideradas menores. Entendía que le cabía a él hacerlo. Donaba parte de su enorme biblioteca personal a los colegas y estudiantes que no podían comprar los libros o que estaban impedidos de tener acceso a ellos, por causa de dictaduras. Pagando del propio bolsillo, mandaba el material por el correo, o lo llevaba en el equipaje, en sus innumerables viajes. No se trata de caridad, sino de solidaridad y ejercicio fraterno de quien no separaba prácticas e ideas. Él representaba su deseo de igualdad en la frugalidad de su cotidianeidad, en la sencillez de su auto (cuya placa decía PRAGMA y que fuera regalo de su esposa Mary), en la consideración que dedicaba a todos los estudiantes y

colegas, vinieran de donde vinieran, en la atención con que escuchaba a todos, rechazando siempre el tono profesoral.

En los años 1990, y me permito aquí más relatos anecdóticos, insistió mucho en la necesidad de releer la tradicional historiografía norteamericana de izquierda, volcada a los temas sindicales y de las luchas sociales. Él se negaba a aceptar que la política se realizara en el plano del análisis (y deconstrucción) del discurso, como pensaba gran parte de la comunidad universitaria progresista de Estados Unidos. Consideraba esa perspectiva solipsista y alienada políticamente, por más que comprendiera su eventual interés académico - Rorty era amigo personal de Derrida. Esto no significa que Rorty fuera conservador ante la problemática política de las identidades, de ningún modo. Valoraba los feminismos y los movimientos de minorías, las luchas de los negros, etc. Sin embargo, temía que ese sesgo identitario dividiera el movimiento por la radicalización democrática de la sociedad. No le parecía razonable que se saliera del armario para entrar en el cajón. Cajón de las clasificaciones. Y es claro que la propia idea de identidad tendía a tener afinidades peligrosas con la metafísica esencialista. En pocas palabras: que cada uno y cada una fuera lo que quisiera ser - todas las formas de vivir y de amar merecen el mismo respeto - pero sería positivo si la identidad fuera un proyecto a ser políticamente realizado y no el espejo de la naturaleza, la "verdadera" representación de sí.

Por cierto, hablando de Derrida, me permito una digresión: recuerdo que Rorty recibió una carta personal del colega franco-argelino, contándole el descubrimiento del cáncer que lo mataría poco después. Irónica y trágicamente, Rorty vendría a padecer luego del mismo mal.

Especialmente interesante y revelador es constatar que su visión pragmatista de la verdad (de hecho, rechazando esa categoría) estaba en el centro de su concepción de una buena sociedad, proyectada escatológicamente en la imagen utópica citada en la pregunta. Para Rorty, el esencialismo metafísico o el fundacionalismo, en sus múltiples manifestaciones, funcionaron y continuarían funcionando como mecanismos de afirmación de poderes tiránicos, reproduciendo desigualdades y expandiendo la intolerancia.

Según mi modesto entendimiento, si me es permitida la osadía de la crítica, faltó al maestro profundización en política y economía, y mayor contacto con el debate crítico en torno al contractualismo de Rawls.

Lv.- Respecto a su deseo – según él a largo plazo, muy largo, escatológico, dijiste tú - de que la visión pragmatista de la verdad se instale en el sentido común, sucede aquí en Uruguay (y por lo que conocemos también en espacios académicos e intelectuales de América Latina, Estados Unidos y Europa) son grandes las resistencias por parte de las perspectivas metafísicas de la verdad, de concebir las esencias como ajenas a la práctica, discursos e intercambios humanos. Pero, por otro lado, desde espacios sociales, políticos, desde fuera de las universidades, aparecen chispazos de pensamiento pragmatista sin denominarlo así. Por ejemplo, un ex presidente de Uruguay, Pepe Mujica, tenía una muletilla que tuvo que abandonar por los ataques que recibió. Él decía comentando un asunto: “Como te digo una cosa, te digo la otra” y fue

contundentemente acusado de vacilante, de indeciso, de ignorante. El plantear matices de un asunto, a veces contradictorios, sin decisión fácil, echando mano a historias, al planteo de un diálogo horizontal democrático fuera de los pedestales presidenciales que contribuyera a generar soluciones sin una única “esencia” y “verdad” fue ridiculizado por académicos, intelectuales y opositores de derecha e izquierda. Sin embargo, hoy sigue siendo el político con mayor aceptación en la opinión pública. ¿Qué piensas, hay demasiados intelectuales que objetan el pensamiento pragmatista?

L.E.S.- Admiraba al presidente Mujica y, sabiendo ahora lo que me dicen, paso a admirarlo aún más. El pensamiento que merece así denominarse, se realiza, se mueve con hesitaciones, ambigüedades y contradicciones, porque constata la complejidad de los fenómenos y las limitaciones del sujeto humano, su finitud. Aunque en el campo de la acción práctica hay que escoger, no siempre es posible hacerlo a partir de reflexiones que conducen a la certeza, aún circunscrita a contextos específicos. Por eso, la política con frecuencia es el terreno de elecciones trágicas, o sea, de opciones que se toman a pesar del hecho de que la cuestión sea indecible, ética e intelectualmente. Por lo tanto, más leal y fiel al rigor del pensamiento y a la moralidad de la práctica es quien admite la irreductibilidad de las hesitaciones. Al hesitar, vemos el objeto bajo diferentes ángulos. Este es un don que poseen pocos políticos. Sin embargo, hay que actuar, decidir. Pues bien, el presidente Mujica decidió, actuó, sin embargo tiene la grandeza y la sofisticación ética e intelectual suficientes para reconocer la finitud del sujeto y el sentido profundo de la relatividad de las certezas.

Hay otro aspecto a considerar: algunas características de los fenómenos sociales, los cuales, cuando son adecuadamente reconocidos, pueden demostrar que la hesitación tal vez capte mejor el movimiento intrínseco de lo social que la certeza.

No todo lo que hay en la sociedad existe según una voluntad y un interés. Hay efectos de agregación y efectos perversos - sean consecuencias inesperadas de las acciones sociales o que se deriven de sus combinaciones. Hay ignorancia - no todo es transparente, ni siquiera intereses y los proyectos que mejor los expresen y defiendan. Y, lo más obvio y menos recordado: está el error. Por lo tanto, es un equívoco primario deducir de la existencia de cada fenómeno, necesariamente, un sujeto oculto, un interés subyacente, una lógica latente, una finalidad estratégica que se desenvuelve. Por lo tanto, hay aquello que no interesa a ningún actor social, lo que no significa que los más hábiles y ágiles, los que tienen más poder y condiciones para actuar, dejen de intentar extraer algún beneficio de lo que hay. Sin embargo, no siempre lo logran. También constituye un equívoco simple, aunque bastante común, incluso entre aquellos con algún entrenamiento en ciencias sociales, suponer que lo que existe en la sociedad, expresando el interés de algún grupo social, hiere necesariamente el interés de otro grupo social. Si el vocabulario adoptado es el de la dominación, se deduce que, necesariamente, lo que un polo hace nada más representa sino la reproducción del dominio o la resistencia a ese dominio. Todo cálculo se hace con base en la suposición de que, siempre, la ecuación social suma cero: lo que un lado obtiene es sustraído al otro; lo que de un lado se pierde, equivale exactamente al que, del otro, se gana.

No tienen lugar, en esa visión simplificadora, reduccionista, las hipótesis de que algo pueda servir a propósitos contradictorios o pueda generar efectos ambivalentes o pueda suscitar consecuencias potencialmente dobles o indefinidas. No tienen lugar las hipótesis de que, en ciertas circunstancias, todos pierden o todos ganan. Ni siquiera entra en consideración la hipótesis de que ciertos fenómenos no pueden ser contabilizados, es decir, no producen pérdidas ni ganancias. Es decir, no cabe en el esquema cognitivo reduccionista, la idea de que no todo encaja, no todo es funcional, no todo atiende a imperativos de un sistema, ni todo, aunque se articula sistemáticamente, se conecta a un solo sistema. El pensamiento simplificador, en el fondo, busca una especie de pureza maniqueísta y certezas finalistas paranoicas, soñando mundos en que todo siempre tiene sentido, todo encaja, todo atiende a intereses. Cuando se evoca "el sistema", el pensamiento reduccionista ni siquiera se da al trabajo de definir sistema, porque, si lo hiciera, tendría que renunciar al funcionalismo, pues sistema, como categoría, no excluye disfuncionalidad y contradicciones, espacios indefinidos, lapsos, intervalos, vacíos, irracionalidades, temporalidades distintas y multidimensionalidad – en definitiva, además de funciones, estructuras y dinámicas, están los actores, están los agentes, que, no raramente, se equivocan, ignoran y a veces se autodestruyen.

Lv.- La importancia de John Rawls es grande. Sí, Rorty no dedicó tiempo a estudiar los tipos de organización política, y/o no entraba dentro de sus especialidades: “no tengo la menor idea” (decía). La propuesta contractualista de Rawls para que los humanos “racionales” y “razonables” y luego “decentes” acordaran determinados principios de justicia con pretensiones de universalidad hicieron ruido con las concepciones empáticas, de lealtad, sensibles y racionales que manifestaba Rorty. ¿Podrías ampliar acerca del debate crítico necesario que mencionabas en torno al contractualismo de Rawls?

(Sobre el contractualismo y antiesencialismo, puede interesarte un ensayo literario filosófico de un profesor uruguayo, Héctor Massa, denominado “El mundo es lo que los hombres hablan entre sí” - ver en <http://www.librevista.com/el-mundo-es-lo-que-los-hombres-hablan-entre-si.html>)

L.E.S.- Muchas gracias por la indicación del ensayo. Voy a leerlo con gran interés. A mi juicio, Rorty no le interesaba, como sí a Rawls, la fundamentación de la legitimidad del poder, para cuya formulación el autor de Una Teoría de la Justicia presentó su ingenioso experimento mental: el velo de la ignorancia, recurso que desplazaba a cada individuo de su posición particular para aquella que Rousseau tal vez denominase: disposición para realizar el "bien general". Ocurre que, desde mi punto de vista, el experimento toma presupuestos culturalmente limitados, si pensamos a escala planetaria. Es como si la buena república supusiera a buenos ciudadanos receptivos al sentido común de una república y dispuestos a realizarla - lo que exigiría, argumento circular, que ella misma, la república, generara sus "hijos", es decir, esos ciudadanos compatibles con su realización. Cuando el experimento nos lleva a elegir entre opciones, los valores que están en juego y las opciones, ellas mismas, ya reducen el universo de elección al universo liberal. Hay un cierto solipsismo, o

un ejercicio tautológico, en la construcción imaginaria de ese "punto de vista universal". El vocabulario liberal (de origen eurocéntrico) limita el repertorio con el que Rawls trabajó su fecunda imaginación.

Richard Rorty no se interesaría, creo, por las cuestiones relativas a la fundamentación (de la legitimidad) y, en esa medida, no debería ser clasificado como "contractualista", en sentido estricto. En lugar de fundamentación, preferiría la inversión de la construcción; en lugar del pasado (real o imaginario), preferiría el futuro, entendido como desafío a construir: la política, en su acepción más noble, sería, por lo tanto, indisociable de la imaginación y la sensibilización. Rorty creía y apostaba en la conversación de la humanidad, en el intercambio, en la fuerza de la empatía y de la compasión, en las posibilidades de convencimiento - no por la afirmación universal y habermasianamente desobstruída por la razón comunicacional argumentativa, sino por el ejemplo, por el poder persuasivo del ejemplo, por el afecto, por la sensibilización. El contrato valdría la pena mientras fuera pensado y usado como una propuesta (una utopía, en última instancia) para la convivencia más feliz y justa de la humanidad. Propuesta de naturaleza eminentemente igualitaria, libremente escogida. El contrato apunta para la confianza recíproca y el mutuo respeto. Su materia y su método son diálogo, negociación de significados y valores, en fin, construcción interlocucionaria colectiva, en las diferencias. El ideal sería la extensión a la humanidad (y más allá) de la lealtad que nos une a los cercanos (el círculo restringido de que hablaba Hume).

www.librevista.com

a continuación: segunda parte