
Prólogo

LUCIANA CADAHIA

Transformar no es cancelar tiene el mérito de sortear con mucha lucidez y buenas dosis de rigor intelectual uno de los principales atolladeros en el que se encuentra atrapado el campo político e intelectual contemporáneo: la cultura de la cancelación. Para tal propósito, Antonio Gómez Villar nos ofrece diferentes pistas que nos ayudan a desentrañar las limitaciones filosóficas y políticas de este fenómeno extendido por todo el arco político occidental. La inquietud que orienta su escrito versa sobre lo siguiente: ¿ha contribuido en algo la cultura de la cancelación a los procesos emancipadores? Para tratar de responder a este interrogante, lo primero que va a hacer es desmarcarse de las críticas que la élite liberal (conservadora) hace de este fenómeno. Como señalará el autor en el primer capítulo, las razones por las que esta vertiente intelectual

y política rechaza la cultura de la cancelación poco tienen que ver con la emancipación de los abajo y mucho con el deseo de conservar sus privilegios y sus formas señoriales de relacionarse con los demás.

Resulta enriquecedor leer los argumentos de este apartado junto a las reflexiones de Zavaleta Mercado sobre la paradoja señorial elaborada en su clásico libro *Lo nacional-popular en Bolivia*. Sin ánimos de extenderme demasiado con este concepto, la paradoja señorial se caracteriza por la configuración de un sujeto deseante que precisa degradar ontológicamente al otro para darse forma a sí mismo. Esta estructura deseante, a su vez, configura un tipo de lazo social que despoja de humanidad y dignidad a quien queda del lado del sujeto subalternizado. Pero, al mismo tiempo, y de ahí viene la paradoja, crea un secreto vínculo de dependencia tóxica por el cual el sujeto señorial necesita de ese otro subalternizado para, por un lado, seguir deseando ser sí mismo y, por otro, sostenerse dentro de un lazo social. Este es el secreto inconfesado del vínculo señorial que produce la cultura del privilegio. Aquí yace su fortaleza y su debilidad, y el intersticio por el que puede colarse el juego de lo político. La cultura de la cancelación, por tanto, al denunciar las diferentes formas de dominación patriarcal, clasista y racista no hace otra cosa que evidenciar las identidades subalternizadas que ha configurado esta cultura del privilegio. Cada una de ellas es una reificación del deseo

señorial que habita en el cuarto de máquinas de los sistemas de explotación y despojo contemporáneos. Si seguimos esta estela zavaletiana, podríamos señalar que la virtud del libro de Gómez Villar consiste en evidenciar que la élite liberal conservadora reacciona contra la cultura de la cancelación porque con ella ve amenazada la certeza ontológica de su identidad.

Ahora bien, y aquí viene uno de los aspectos más originales del libro, si bien la cultura de la cancelación amenaza la certeza ontológica de estas identidades de élite no expresa ninguna salida real a este lazo social del privilegio, puesto que bebe de las mismas fuentes filosóficas, ontológicas y políticas que han propiciado el agravio que se busca cancelar. O, dicho en otros términos, la cultura de la cancelación opera como una variante más de la hegemonía liberal de la posguerra, arraigada en las figuras del individuo consumidor y la democracia de libre mercado. Por esa razón, en el segundo capítulo del libro encontramos buenas razones para desconfiar de las prácticas punitivas que reducen la injusticia a un individuo particular –como falsa encarnación de una colectividad vulnerada– y dejan intocadas las relaciones sociales de opresión y despojo que estructuran las violencias contemporáneas. Pero, sobre todo, este apartado nos invita a desconfiar del tipo de subjetividad que propician estas formas del activismo, alentadas por la mecánica comodificada de las redes sociales. Llevamos un buen tiempo observando cómo,

desde el interior del activismo que sigue la lógica del *influencer*, van permeando formas neoliberales de subjetivación que terminan por desmembrar los significantes democráticos y colectivos con los que históricamente se ha estructurado la comprensión misma de la realidad y de sus horizontes emancipatorios.

No sería descabellado pensar que la cultura de la cancelación hackea las luchas colectivas del campo popular mediante la figura de la víctima y su ofensa. Si la ofensa sufrida nos coloca en el lugar del vasallo, la reparación solo podrá venir mediante una inversión de los polos, a saber: humillar al que me ha humillado para recuperar el estatuto psíquico del amo. Con este *ethos*, entonces, el campo popular se atomiza y disgrega como la suma de existencias individuales, de modo que toda la responsabilidad de las injusticias sociales recaería en cada una de ellas. Al descomponerse la percepción igualitaria del lazo social, puesto que la cancelación solo puede venir de la degradación ontológica de quien me ha humillado, se van deshaciendo los significantes fraternos con los que articulamos las exigencias de justicia en un mundo desigual. Es por eso que, mediante la retórica individualizada que separa al mundo entre la víctima y el agresor (abusadores y abusados), las violencias, despojos e injusticias estructurales comienzan a ser narradas en un registro oligárquico-corporativo de la ofensa, el castigo y la reparación personal.

A través de Nietzsche, Foucault, Gramsci, Laclau o Fisher, Gómez Villar va a problematizar este núcleo subjetivo que, a pesar de sus apelaciones a la ética y a la comunidad, reestructuran el lazo social popular en una clave antidemocrática. Y, al mismo tiempo, la apelación a estos autores nos ayuda a hacernos cargo de una verdad incómoda: que las luchas por la identidad se enredaron con el plus del goce capitalista; En gran medida porque hace un buen tiempo que los poderes corporativos han reempaquetado el vínculo entre identidad y emancipación como mercancía. Las grandes corporaciones, pero también el mercado editorial o los sistemas de becas en las universidades de élite mundial, han entendido que las reivindicaciones de una lucha colectiva se podían explotar como mercancía identitaria encarnada en sujetos que parecen diseñados directamente por el algoritmo. ¿Cuál es el peligro que esto encierra para el campo popular? Que este tipo de reivindicación se convierta en un mecanismo de salvación individual con expresiones muy concretas: una beca para hacer un doctorado, un premio en el mundo literario o un film en una plataforma como Netflix. Así, el sujeto que encarna a la colectividad históricamente vulnerada aparece como un ejemplo de éxito, resiliencia y de que, en definitiva, el sistema de reparaciones histórica puede funcionar como campaña de relaciones públicas. Pero hay algo más, y es que este chantaje neoliberal esconde algo triste y trágico: las clases dominantes explotan

estos significantes de izquierda para sus usos privados; y las mayorías empobrecidas y precarizadas luchan entre sí para ver si pueden ser seleccionadas y salvadas en este nuevo y deprimente club de la izquierda boutique global. Quienes descubrimos las paradojas de estas prácticas (o el corazón oligárquico que late en el interior de estas modas «anticapitalistas»), y conectamos con las diferentes memorias emancipadoras, tenemos la responsabilidad ético-política, pero también histórica, de no ceder a estos chantajes e interrogarnos por las memorias colectivas que se están reactivando como contrapeso a esta nueva operación de suplantación y despojo.

Cabría resaltar que el presente libro asume esta responsabilidad histórica y no se limita a exponer las paradojas filosófico-políticas de la cultura de la cancelación. Muy por el contrario, y esto es algo transversal a todo el texto, Gómez Villar ofrecerá un lugar de enunciación alternativo para dar la batalla sensible que hace falta, a saber: la posición plebeya como vínculo imaginado. Frente a la posición multiculturalista liberal que dio origen a este fenómeno llamado cultura de la cancelación, el campo popular puede asumir la posición plebeya como ejercicio de imaginación filosófica y política. Pero esta posición implica, al mismo tiempo, un movimiento práctico completamente diferente al postulado por el liberalismo de élite. Si el discurso multiculturalista nos conduce al callejón sin salida de la ofensa moral y la destrucción de los

pactos fraternos, la posición plebeya, en cambio, apunta a una repolitización del mundo mediante un ejercicio materialista capaz de escapar a las trampas de la reificación identitaria y de la inmediatez reparadora. En ese sentido, el tercer y último capítulo es muy esclarecedor sobre los diferentes desafíos que supone este movimiento plebeyo. En primer lugar, implica atravesar la fantasía liberal de la identidad como una verdad previamente dada y distribuida en compartimentos estancos. Y, para ello, nos ofrece una lectura a contrapelo de Marx y la noción de proletariado. A diferencia de los autonomismos actuales, herederos de un marxismo afirmativo en clave estrictamente spinozista, Gómez Villar nos recuerda la importancia que tiene la mediación y la negatividad en toda acción política. En ese sentido, trae a colación la noción de proletariado para recordarnos que esta figura del pensamiento marxista no era una verdad inmediata reificada como positividad social inamovible, sino que funcionaba como una mediación social cuya negatividad expresaba la fuerza que se necesitaba para disolver el lazo social capitalista. El secreto de la fuerza emancipadora del proletariado no había que buscarlo en su rizomática identidad afirmativa sino en su desintegradora mediación negadora. En segundo lugar, supone adentrarse en una dimensión que varias de nosotras venimos trabajando desde la ontología laclausiana de corte populista, a saber: la dimensión trópica de la realidad. A la rigidez positivada del ángulo

de visión multiculturalista, Gómez Villar contrapone la visión retórica de la realidad. Y, con ello, propicia una operación compleja pero no por eso menos importante: abre el campo popular a la experiencia metonímica de la realidad y sus posibilidades de transformación. O, para decirlo de otra manera, si el punto de vista multicultural es heredero de la ontología escolástica de los entes de la razón, donde cada identidad social es un ente real situado en un mundo previamente configurado, el punto de vista plebeyo, en cambio, es heredero de todo ese universo pagano poblado de imágenes poéticas y operaciones retóricas. Con esta apelación a la retórica, Gómez Villar no solo conecta su pensamiento con la propia lengua en la que escribe sino con el legado social latinoamericano y sus constantes apelaciones a la ficción, el barroco o la estética como sortilegios para la imaginación política de futuro. Así, llegamos al tercer y último punto que me gustaría resaltar de la propuesta de Gómez Villar, y tiene que ver con el lugar asignado al feminismo como fuerza universalizable de lo humano desde este ángulo de visión plebeyo y retórico. En este punto es interesante constatar que del mismo modo que señala el fracaso de todo pensamiento de la potencia que no incorpore la dimensión negadora y mediada de realidad, muestra las grandes limitaciones del corte particularista y relativista de los feminismos que renuncian a su potencia universalizadora. Aunque, para el caso americano, estas observaciones

podrían hacerse extensivas a los movimientos indígenas y negros, puesto que todos ellos, junto al feminismo, son los tropos que cifran esa fuerza negadora como mediación necesaria para revertir los lazos sociales del privilegio e imaginar, una vez más, un mundo donde sea posible articular las fuerzas emancipadoras de lo humano.