



US Unidat Sociol6gica

DESAFÍOS Y DILEMAS DE LAS DEMOCRACIAS CONTEMPORÁNEAS: PLURALISMO, NEOLIBERALISMO Y ALTERIDAD.

Unidad Sociológica

ISSN 2362-1850. Publicación cuatrimestral.

Año 5, N° 20. Febrero - Mayo 2021.

Grupo de lectura sobre análisis sociológicos
clásicos y contemporáneos (GLASCyC)

Manuel Ugarte 2341, Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

<http://www.unidadsociologica.com.ar>

 Unidad Sociológica

Directores

Federico Luis Abiuso (Universidad de Buenos Aires, IHUCSO LITORAL - CONICET)

Tatiana Kravetz (Universidad de Buenos Aires)

Comité Editorial

Ignacio Rullansky (CONICET, IDAES, UNSAM)

Darío Lanzetta (Universidad de Buenos Aires)

Miguel Ángel Forte (Universidad de Buenos Aires, FLACSO)

Gisele Kleidermacher (Universidad de Buenos Aires, CONICET)

Guillermo Ferrón (Universidad de Buenos Aires)

Ramiro Perez Ripossio (Universidad de Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Gino Germani)

Martin Gendler (Universidad de Buenos Aires, CONICET)

Gonzalo Seid (Universidad de Buenos Aires, CONICET)

Comité Académico

Néstor Cohen

Juan S. Pegoraro

Alvaro Gascue

Angélica De Sena

Romina Paola Tavernelli

Matías Alcántara

Bruno de Vasconcelos Cardoso

Paula Luciana Buratovich

Mauro Benente

Anahí González

Silvia Lago Martínez

Mauro Alejo Guevara

María Celeste Viedma

Anahí Mendez

Matías Alderete

Micaela Bazzano

Gilda Ivana Gonza

Laura Stiberman

Romina Galucci

Leonardo Sai

Juan Martín Bello

Esteban Grippaldi

Andres Scharager

Ignacio Perez

Daniela Vega

Antonella Comba

Unidad Sociológica es una revista digital que tiene como objetivo contribuir a un diálogo colectivo en torno a las ciencias sociales, y a la disciplina sociológica en particular.

Editada por docentes y sociólogos de la Universidad de Buenos Aires, nos proponemos indagar desde su interior al campo científico. Campo en el cual ocupamos una posición, participamos e intervenimos cotidianamente desde nuestras prácticas como docentes e investigadores sociales. Nos encontramos inmersos en múltiples disputas que se dan en este espacio de juego acerca de la hegemonía y la autoridad científica, la cual entendemos como la capacidad de intervenir y discutir legítimamente en materia de conocimiento científico.

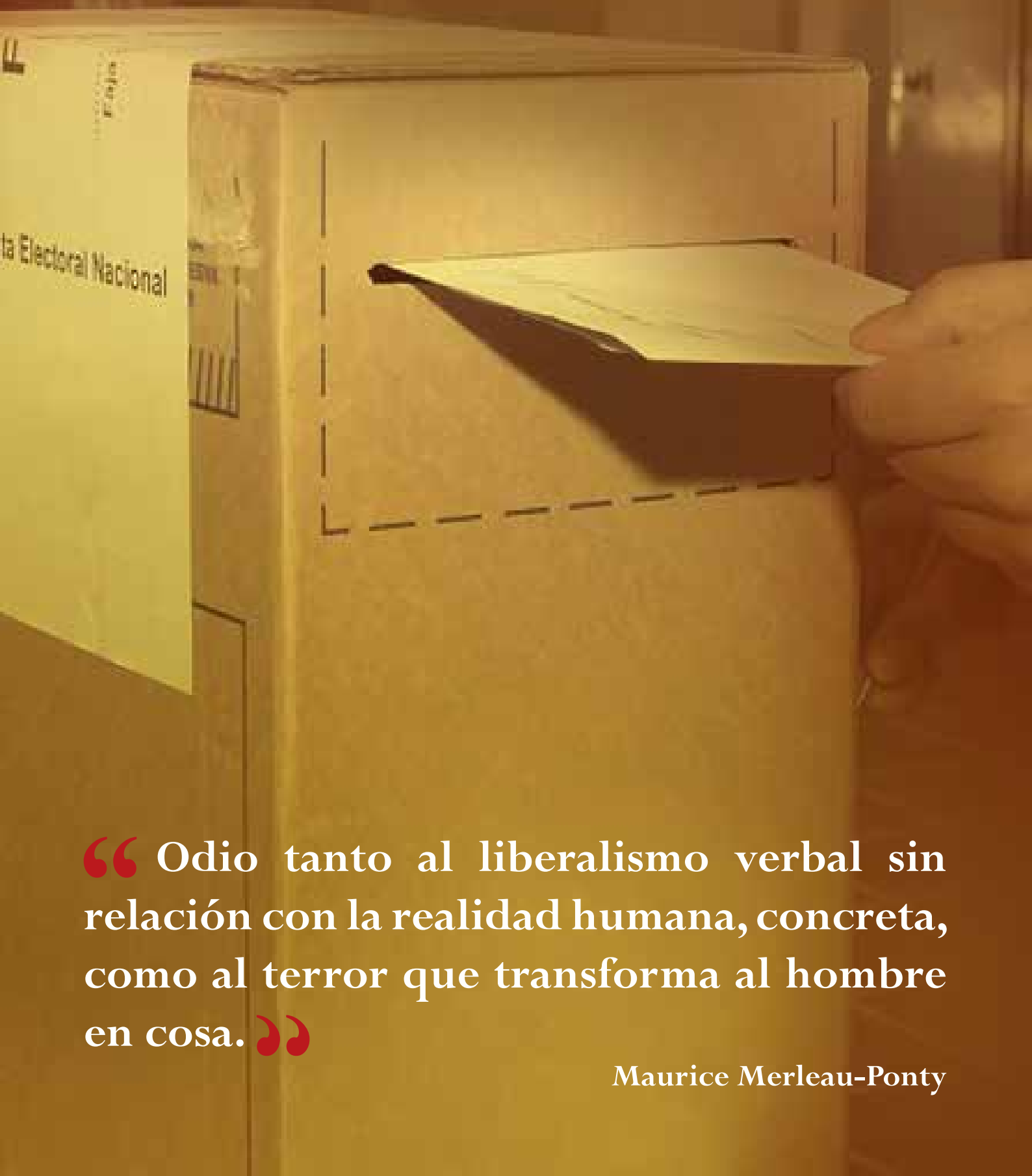
Creemos imperante como científicos sociales tomar una postura clara en esta lucha simbólico-material, en la cual persisten ciertos prejuicios del sentido común y que comparten muchos científicos, de relegar a un segundo puesto las ciencias sociales, por debajo de las ciencias naturales, exactas y tecnológicas. En este sentido, invitamos a participar de una sociología reflexiva procurada por objetivar al sujeto de objetivación. Reflexión que implica, servirse de las propias herramientas conceptuales de las ciencias sociales, para entender y cuestionar muchas de nuestras prácticas naturalizadas como docentes e investigadores sociales.

Cuando más controvertida, más crítica se vuelve nuestra práctica como científicos. Para ello, es necesario llevar a cabo una vigilancia epistemológica constante, una sociología reflexiva que nos dirija hacia una reflexividad colectiva, la cual convocamos con esta publicación.



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.

DESAFÍOS Y DILEMAS DE LAS DEMOCRACIAS CONTEMPORÁNEAS: PLURALISMO, NEOLIBERALISMO Y ALTERIDAD



“ Odio tanto al liberalismo verbal sin
relación con la realidad humana, concreta,
como al terror que transforma al hombre
en cosa. ”

Maurice Merleau-Ponty

ÍNDICE

● <i>El pato rengo como forma política. Liderazgos en crisis y crisis de régimen en la Argentina contemporánea</i>	
Martín Plot.....	6-16
● <i>Democracia, neoliberalismo y subjetividad: el emprendedor, u homo economicus, en la literatura focaulteana</i>	
Ignacio Rullansky.....	17-28
● <i>Pluralismo y polarización política. Aportes teóricos</i>	
Juan José Martínez Olguín.....	29-35
● <i>“O estás de un lado o estás del otro”. Representaciones sobre la coyuntura política de asalariados de posiciones medias del Área Metropolitana de Buenos Aires</i>	
Ma. Manuela Leiva.....	36-46
● <i>¿El amor vence al odio? Una revisión teológico-política de la función del liderazgo de La razón populista</i>	
Facundo Malato.....	47-55
● <i>Posverdad y crisis del juicio en las democracias contemporáneas</i>	
Dolores Amat.....	56-64
● <i>Oportunidades y tensiones de la justicia transicional. El camino hacia la paz en Colombia</i>	
Juliane Hartnack.....	65-75
● <i>Comprender la exclusión social: al amparo de las corrientes sociológicas clásicas</i>	
Irene Maria López García.....	76-84
● <i>Meritocracia y responsabilidad en Arendt y Walzer</i>	
MaríadelosÁngelesCantero.....	85-93
Entrevistas: trayectorias de ayer y hoy	
● <i>«El neoliberalismo no tiene una imagen de una sociedad emancipada sino una sociedad de individuos competentes y competitivos.» Entrevista a Emiliano Matías Gambarotta</i>	
Ignacio Rullansky y Juan José Martínez Olguín.....	97-108
Normas de publicación.....	111

El pato rengo como forma política. Liderazgos en crisis y crisis de régimen en la Argentina contemporánea

Martín Plot *

Habiendo transcurrido ya cuatro décadas de continuidad democrática — y a pesar de las profundas crisis económico-sociales enfrentadas durante ese período — podemos esbozar la hipótesis de que lo ocurrido en 1983 no significó la mera restauración del orden político-constitucional anterior al golpe del 76 sino la institución de un nuevo régimen político en un sentido fuerte. Lo que quiero hacer en este texto es en cambio ofrecer una breve genealogía de la situación en la que se encuentra la Argentina de la postpandemia cuando esta es puesta en contraste con este régimen fundado hace cuarenta años. En la segunda parte, el texto sugerirá una mirada poco optimista del modo en que la pandemia hizo impacto en la capacidad que este régimen político-constitucional tendrá de perdurar en el tiempo. Retomaré durante mi análisis aspectos de las reflexiones de Ernesto Laclau, Bruce Ackerman y Richard Rorty, pero sobre todo ofreceré una interpretación de tres acontecimientos o fenómenos cuya sucesión domina la realidad política de la postpandemia en la Argentina: 1) las secuelas de la manera en que se conformó el gobernante Frente de Todos, 2) las características sobresalientes del mencionado régimen político argentino actual y el horizonte de su posible mutación, y 3) el efecto de la pandemia en las dos dimensiones antes mencionadas.

PALABRAS CLAVE: Frente de todos — pandemia — liderazgo teológico político — democracia — pato rengo.

After four decades of democratic continuity — and regardless the deep social and economic crises confronted during the period — we can sketch the hypothesis that what happened in 1983 was not just the mere restauration of the political and constitutional order that preceded the 1976 coup but the institution of a new political regime in the strong sense. What I want to do in this text is to offer a brief genealogy of the situation in which the post-pandemic Argentina finds itself when contrasted with that regime founded forty years ago. In its second half, the text will suggest a not so optimistic view of the way in which the pandemic impacted this politico-constitutional regime's capacity to perpetuate itself in time. During my analysis I will recover aspects of Ernesto Laclau, Bruce Ackerman, and Richard Rorty's work, but I will mostly offer an interpretation of three events or phenomena which succession dominates Argentine political reality in the post-pandemic: 1) the sequels of the way in which the ruling Frente de Todos was constituted, 2) the central characteristics of the mentioned political regime and the horizon of its possible mutation and 3) the pandemic's impact on the previous two phenomena.

KEYWORDS: Agribusiness — Financialisation — Biotechnology — Stock of knowledge — Argentina.

* Ph.D. New School for Social Research - Investigador del CONICET y profesor titular de Teorías de la democracia en la Escuela Interdisciplinaria de Estudios Sociales de la UNSAM, Argentina. Es autor de *El kitsch político* (Prometeo, 2003), *La carne de lo social* (Prometeo, 2008), *Indivisible. Democracia y terror en tiempos de Bush y Obama* (Prometeo, 2011) y *The Aesthetico-Political. The Question of Democracy in Merleau-Ponty, Arendt, and Rancière* (Bloomsbury Academic, 2014 y 16). Además, es compilador de *Destino Sudamericano. Ideas e imágenes políticas del segundo siglo argentino y americano* (Teseo, 2010), *Critical Theory and Democracy* (Routledge, 2012), Claude Lefort. *Thinker of the Political* (Palgrave Macmillan, 2013) y *Estética, política, dialéctica* (Prometeo, 2015). Publicó artículos en *Constellations*, *Theory and Event*, *Continental Philosophy Review*, *Temas y debates*, *Social Imaginaries*, *Anacronismo e irrupción*, *Cadernos de Ética e Filosofia Política* y *Psychoanalysis*, *Culture & Society* entre otras revistas académicas.

Han pasado cuarenta años desde el acontecimiento al que tanto los análisis como los discursos políticos solían y aún suelen denominar “recuperación democrática.” Uno de los puntos de partida de este artículo es la idea de que esa denominación oculta más de lo que revela. Para esto basta recordar que la transición argentina, cuando se la compara con otras transiciones a la democracia en la región o incluso con las de Europa del Sur o del Este, fue siempre clasificada como anómala debido a que esta no había sido ni pactada ni violenta (sino por colapso), que no había sido ni exógena ni endógena (sino mixta), y que no se había dado ni en continuidad con el antiguo régimen ni se había propuesto explícitamente la fundación de un nuevo régimen político-constitucional (ya que lo que se había dado era la restauración de la vigencia de la vieja constitución de 1853). Es este último punto de las conclusiones a las que llegaron los análisis clásicos de la transición argentina (O’Donnell, Guillermo; Philippe C. Schmitter; y Laurence Whitehead, 1993; Nino, Carlos, 1996) el que debe ser reconsiderado. Con la esperanza de que esta reconsideración no confirme una vez más que el búho de minerva, efectivamente, nos está revelando el sentido del ciclo político iniciado en 1983 al atardecer de este, hoy podemos llegar a nuevas conclusiones. Habiendo transcurrido ya cuatro décadas de continuidad democrática – y a pesar de las profundas crisis económico-sociales enfrentadas durante ese período – podemos esbozar la hipótesis de que lo ocurrido en 1983 no significó la mera restauración del orden político-constitucional anterior al golpe del 76 sino la institución de un nuevo régimen político en un sentido¹. Una más detallada explicación de la noción de “régimen” invocada por esta interpretación puede encontrarse en otros trabajos recientes (Plot, 2020, 2021). Lo que quiero hacer en este texto es en cambio ofrecer una breve genealogía (Arendt², 1958) de la situación en la que se encuentra la Argentina de la postpandemia cuando esta es puesta en contraste con este régimen fundado hace cuarenta años. Hacia el final, el texto sugerirá, además, una mirada poco optimista del modo en que la pandemia hizo impacto en la capacidad que este régimen político-constitucional tendrá de perdurar en el tiempo. Retomaré durante mi análisis aspectos de las reflexiones de Ernesto Laclau, Bruce Ackerman y Richard Rorty, pero sobre todo ofreceré una interpretación de tres acontecimientos o fenómenos cuya sucesión domina la realidad política de la postpandemia en la Argentina: 1) las secuelas de la manera en que se conformó el gobernante Frente de Todos, 2) las características sobresalientes del mencionado

régimen político argentino actual y el horizonte de su posible mutación, y 3) el efecto de la pandemia en las dos dimensiones antes mencionadas.

1 – La crítica al poder

Para comenzar, permítanme formular la siguiente hipótesis interpretativa: en 2019, Cristina Fernández de Kirchner no le propuso a Alberto Fernández encabezar una fórmula presidencial en la que ella sería la candidata a la vicepresidencia *a pesar de que éste había sido muy crítico* de su gobierno y de cómo ella había manejado la vida interna del movimiento que ellos dos, junto con Néstor Kirchner y varios otros, habían puesto en marcha en 2003. Cristina Fernández de Kirchner se lo propuso *precisamente por eso*, porque Alberto Fernández había sido el primero y más agudo de aquellos que, críticamente, entendieron que la continuidad de aquel proyecto político no estaba garantizada por la encarnación del movimiento en el cuerpo de un o una líder – el modelo teológico-político de liderazgo, el modelo de los dos cuerpos del rey, el físico y el simbólico, como lo ilustró sutilmente el historiador Ernst Kantorowicz (1997). La continuidad del proyecto, en cambio, debía buscarse en la aparición plural de liderazgos y discursos en continuidad/discontinuidad con lo ya hecho, de nuevas visiones y nuevas pasiones que hicieran de cada renovado escenario político una oportunidad de regeneración y creatividad y no uno de mera repetición y retorno de lo mismo.

No quiero decir con esto que la falta de efectividad del liderazgo teológico-político que se evidencia desde hace diez años en la Argentina sea un dato permanente de la realidad. Muy por el contrario, bajo ciertas circunstancias históricas, en ciertas coyunturas, cuando el tipo de proyecto que se quiere prolongar en el tiempo le es consubstancial, esta forma de liderazgo puede ser – y de hecho lo ha sido, para bien o para mal, en otros tiempos o en otras latitudes – sumamente *pregnante*³ con la realidad. Lo que quiero decir con mi hipótesis interpretativa, en cambio, es que bajo las circunstancias históricas de la democracia argentina moderna, en 2019 Cristina Fernández de Kirchner había finalmente llegado a la conclusión de que serían nuevos y nuevas líderes los que podrían encabezar con éxito la continuidad del proceso político iniciado en 2003. Y esto sería así debido a que en la democracia argentina moderna fundada en 1983, y profundizada con la reactivación y profundización de la imaginación igualitaria a partir de 2003, el modelo de liderazgo teológico-político había ya mostrado suficientemente sus limitaciones políticas y electorales: Raúl Alfonsín no podía ser reelegido pero de

³ Uso el concepto de *pregnancia* en el sentido de la teoría de la *Gestalt* para aludir a la adecuación estructural entre una forma de acción y la configuración general en la que esta se inscribe.

¹ Los dos autores que inspiran esta noción de régimen son el filósofo francés Claude Lefort y el constitucionalista estadounidense Bruce Ackerman. Ver Lefort, *Essais sur le politique*, Éditions du Seuil: Paris, 1986 y Ackerman, *We the People. Foundations*, Harvard UP: Cambridge, 1998.

² Utilizo la noción de genealogía en el sentido de Hannah Arendt: el de rastrear no causalidades sino aquellos acontecimientos sin los cuales un determinado presente no hubiese tenido lugar.

todos modos nunca recuperó la centralidad en la vida política nacional luego de abandonar el poder, Carlos Menem fue reelegido gracias a la reforma de la constitución de 1994 (pactada con Alfonsín) pero nunca pudo volver al poder luego de concluir su segunda presidencia, y Cristina Fernández de Kirchner (CFK) ha sido un eterno “pato rengo”⁴ desde las elecciones de medio término de 2013.

A propósito de esto último, retrotraigámonos por un momento a la antesala de la derrota de 2015. En 2013, alcanzó con que *La Nación* y *Clarín* lanzasen la bengala de que CFK buscaba una victoria contundente en las elecciones parlamentarias para luego impulsar una reforma constitucional y perpetuarse en el poder, para que otro ex-Jefe de Gabinete suyo (Sergio Massa), con muy pocas herramientas políticas disponibles, lograse ganarle las elecciones en la Provincia de Buenos Aires y poner así fin a aquellas especulaciones opositoras. No tengo cómo corroborar esta intuición, pero creo que a CFK nunca le interesó realmente la idea de perpetuarse en el gobierno. Como sugirió ella misma en aquel famoso video de 2019 lanzando la fórmula con Alberto Fernández (AF) a la cabeza, los verdaderos dirigentes no buscan el poder sino quedar en la historia (como, por ejemplo, sin duda le ocurrirá a Alfonsín, a pesar de la crisis económica con la que terminó su mandato), y quedar en la historia no se logra por la mera duración cronológica, sino que es el resultado del tiempo de los acontecimientos, del actuar cada vez del modo en que los tiempos demandan.

De todos modos, CFK, quizás porque llegó a titubear ante aquella bengala opositora, nunca la refutó. Eso hizo que el fantasma de la perpetuación en el poder siguiera incidiendo en la realidad. Esa incidencia hizo que otros líderes importantes del movimiento iniciado en 2003, dirigentes que legítimamente aspiraban a ponerse a la cabeza del proyecto cuando la necesidad de recambio gubernamental asomara en el horizonte, fueran sucesivamente alienándose del gobierno. Cuando llegaron las PASO de 2015, solo uno de ellos, quedaba aún en pie: Florencio Randazzo. A tal punto era éste el único que quedaba como opción de recambio cuando el proceso electoral ya se ponía en marcha, que una derrota segura de éste en las Primarias Abiertas, Simultáneas y Obligatorias (PASO)

⁴ En los Estados Unidos, a los gobernantes ya reelegidos, y luego de las elecciones de medio término de su segundo mandato, se los denomina “pato rengo”. A lo que hace alusión esa noción es al hecho de que durante los últimos años de la administración de un o una presidente saliente, este pierde poder ya que el partido y la sociedad desplazan su atención al proceso de generación de un nuevo gobierno, proceso que excluye a quién, aunque aún en ejercicio de la autoridad política, ya no puede ser reelegido o reelegida. CFK estaba en esa condición luego de la derrota de las legislativas de 2013, pero — en parte debido al dispositivo constitucional argentino, que permite a los expresidentes competir luego de un término, en parte por otros aspectos de la cultura política nacional — esta nunca aceptó la condición de pato rengo y se propuso seguir determinando, desde una posición de autoridad que no acepta discusión, los destinos del espacio político nacido en 2003. Esta negación de la condición de pato rengo por parte de CFK está en la base de la falta de efectividad electoral y política recurrente de aquel espacio político durante la última década.

a manos de Daniel Scioli hubiese significado una derrota de CFK a manos del gobernador provincial, alguien que de ninguna manera expresaba con claridad una regeneración creativa del proyecto político kirchnerista. Esta fue la segunda encerrona a la que llevó la tentación con el modelo teológico-político de liderazgo: había que bajar la candidatura del delfín (Randazzo), porque su derrota significaría la derrota de la líder. Y así fue como se decidió “ungir” a Scioli de “candidato del proyecto” — algo que este representó políticamente mal y de modo electoralmente inefectivo.

“ En el entrelazamiento de un Estado autolimitado en el ejercicio de la violencia legítima, pero a su vez incapaz de asegurar un acceso universal a la canasta básica de alimentos, la salud y la educación está la clave del tipo de conflictividad que dominó la política argentina de la última década. ”

El régimen presidencialista argentino y su sistema electoral de prohibición de re-elección indefinida, pero no así de retorno de un/a ex-presidente al gobierno luego de un mandato intermedio, hizo lo suyo para prolongar la validez de la hipótesis teológico-política. El candidato fallido en 2015 (Randazzo) quiso hacer su reaparición en 2017. CFK podría haber utilizado esa reaparición para tejer una victoria propia apabullante en las PASO y llegar así ambos unificados a las elecciones de octubre. Pero los tiempos nuevamente no fueron leídos de ese modo: como dijo en algún momento Marcos Peña de Mauricio Macri, “a un presidente no se lo somete a una interna”. Trasladando el concepto a un liderazgo que no debe ser cuestionado para poder extenderse en el tiempo, CFK, o sus principales asesores del momento, decidieron romper con el partido y ratificar en las urnas, pero sin debate interno, el vínculo de la líder con sus votantes. El resultado fue la victoria en la Provincia de Buenos Aires de un ignoto candidato, nuevamente aprovechándose del desfasaje — esto es, de la falta de pregnancy — entre una concepción de liderazgo político y los sentidos, horizontes y expectativas que dominan la vida pública de la democracia argentina contemporánea.

Como muy bien describió Ernesto Laclau (2007), la identificación afectiva con la o el líder es lo propio del vínculo teológico-político — o, como él prefirió llamarlo, del vínculo populista entre el o la líder y el pueblo. La pregunta por la

presencia en la vida pública de esta forma de identificación no acepta por respuesta un sí o un no. Es decir, no puede sostenerse que: o esta identificación existe y por lo tanto es lo propio de la “ontología” de lo político, como a veces parece hacerlo Laclau; o esta no existe y por lo tanto es una mera fantasía producto del delirio del ególatra, como quizás lo llamaría Lefort. Este vínculo existe: entre CFK y muchas y muchos argentinos, como también existe (o existió por un tiempo, no lo sabemos aún) entre Macri y aquellos argentinos que hacía décadas buscaban un líder que pudiese encarnar su desprecio por los sectores populares y por todo lo malo – menos las dictaduras y los neoliberalismos, por supuesto, que fueron muchas y muchos durante el período – que le ocurrió al país “en los últimos setenta años”. Este vínculo existe, en efecto, pero no es la única forma de articulación política en sociedades complejas y plurales.

La identificación afectiva de sus seguidores con CFK es en parte uno de los componentes de la vigencia del proyecto político surgido de la crisis de 2001/2; pero también es una de sus principales limitaciones. Esta es la cuadratura del círculo que CFK, en su creciente soledad como líder, precisamente por la dificultad de resolución de este dilema, no logró desentrañar en 2013, 2015 y 2017. Esto fue lo que, en 2019, la fórmula Fernández-Fernández trató de modificar. De todos modos, las reacciones de muchos de aquellos más inclinados a la fidelidad y a la repetición que a la regeneración y la pluralidad no fueron y siguieron sin ser promisorias y anticiparon los problemas del gobierno por venir. Aunque CFK haya querido en aquel momento quedar en la historia, algunos de sus seguidores hubiesen preferido que ella simplemente dure. Este problema finalmente se extendió a la dificultad para ejercer la autoridad política que tuvo AF en su gobierno. Los más fieles seguidores de CFK insistieron con la fórmula teológico-política – los dos cuerpos del rey bajo una nueva formulación: Fernández (Alberto) al gobierno, Fernández (Cristina) al poder – y 2019 inició un episodio más de la lucha por subordinar la identificación afectiva con un/a líder al imperativo democrático-pluralista de que el mañana, y sus protagonistas, no será igual ni los mismos de ayer.

Otro historiador (Koselleck, 1988), en su interpretación de la inestabilidad política característica del siglo XIX europeo, sostuvo que la práctica de la crítica, una práctica surgida del horizonte filosófico y moral de la Ilustración no era capaz de construir un orden político estable. En sus antípodas, el sociólogo y filósofo Jürgen Habermas, construyó todo el andamiaje de su teoría democrática sobre la base de la subordinación de la vida política al ejercicio de la crítica en condiciones de una “situación ideal de habla” (Habermas, 1992). Para Koselleck, el fin del modelo teológico-político llevaba inevitablemente a la inestabilidad de la democracia del debate y la indecisión. Para Habermas, el modelo teológico-

político tenía un solo adversario democrático: el modelo de la comunicación transparente. La crítica que Alberto Fernández desarrolló a la forma de ejercicio del poder de Cristina Fernández de Kirchner no expresó ninguno de esos dos modelos: en democracia hay opacidad y hay adversarios – aunque eso no la hace inviable – pero también hay pluralidad, por lo que la comunicación nunca es transparente, dado que la realidad social es vista desde muchas y conflictivas perspectivas. La crítica de AF no fue la de Habermas sino la de Maquiavelo: actuar políticamente de la forma en que estaba actuando el kirchnerismo tardío llevaba a la derrota y al deterioro de la efectividad tanto comunicativa como política del proyecto democrático e igualitario. La crítica de AF no había sido una crítica al poder en tanto que poder. El objeto de su crítica, como la de muchos otros, había sido el ejercicio teológico-político del mismo en un contexto en que la pluralidad democrática lo hace ineficaz y, generalmente, inviable.

2 – La matriz de sentido

“Mauricio Macri logró ser el primer presidente no peronista en terminar su mandato”, se cansaron de decir aquellos que creen que ese dato empírico porta algún sentido esotérico o metafísico. Pero Macri también fue el único presidente hasta el momento, y su partido el único partido – peronista o no peronista – que no logró reelegirse cuando tuvo la oportunidad de hacerlo. Las razones de esta excepcionalidad, creo, se deben a la hipótesis interpretativa que desarrollaré en este apartado, pero antes de pasar a ello me interesa subrayar una dimensión, digamos, estilística de esa interpretación. El discurso de Cambiemos (hoy Juntos por el Cambio) fue, desde un comienzo, un discurso descalificador del adversario político: el kirchnerismo y aquellos que lo apoyaron eran corruptos, delincuentes, anti-republicanos, narcotraficantes, inmorales o, en el mejor de los casos (porque son incapaces de juzgar por sí mismos), “planeros” y/o “choripaneros” (Semán, 2021). De todos modos, en la recta final de la campaña electoral de 2019 ese discurso se generalizó y radicalizó peligrosamente, llegando a plantear dicotomías extremas que funcionaron como una anticipación de los posicionamientos políticos que el otrora oficialismo adoptaría una vez en la oposición y durante la pandemia de Covid-19. (Algunos dirán que el kirchnerismo en el poder antes de 2015 también había decidido, particularmente durante los últimos años, demonizar a su(s) adversario(s) político(s). Completamente cierto. Tan cierto como que también al kirchnerismo esa descalificación del adversario político lo llevó a la derrota, y como que la repetición de ese gesto discursivo muy probablemente los llevará nuevamente al mismo resultado si llegase a primar en el último tramo del gobierno inaugurado en 2019.)



Pero esta dimensión que denominé “estilística” me lleva en realidad a la cuestión de fondo que quiero discutir ahora. El constitucionalista norteamericano Bruce Ackerman llama “identidad constitucional” (Ackerman, 1998) a lo que aquellos de nosotros formados mayormente en la tradición de pensamiento político continental llamamos “lo político” (Lefort, 1986). Para Ackerman, un régimen político-constitucional no es la relación especular entre un texto o conjunto de textos y su aplicación lineal a la realidad política o jurídica. Un régimen político-constitucional es una matriz de sentido que logra consolidarse en el tiempo; un entramado de prácticas, instituciones, sentencias judiciales, piezas legislativas, decisiones presidenciales y discursos sociales aceptables o inaceptables que domina la vida política—y que lo hace, usualmente, durante varias generaciones. Este marco teórico nos permite observar que la Argentina actual no transita un régimen político-constitucional inaugurado en 1853, 1949 o 1994 (los momentos estricta o formalmente constitucionales de la nación). En la Argentina de hoy lo que domina e instituye la vida política es la matriz de sentido nacida de los acontecimientos de 1983. Pero que la Argentina siga viviendo en esa matriz de sentido no quiere decir, de todos modos, que no haya habido o siga habiendo intentos frecuentes por reemplazarla. A los intentos de reemplazo de una matriz de sentido Ackerman los llama “movimientos constitucionales” — movimientos que buscan el cambio de la identidad constitucional de una nación. El menemismo, con su intento

por desarmar las marcas simbólicas y de política pública del régimen — sobre todo las políticas de derechos humanos y las principales instituciones de la democracia redistributiva como son la regulación estatal del mercado, la jubilación pública o las empresas estatales de servicios; el kirchnerismo post 54% de 2011, con su sueño solo ocasionalmente explicitado de reforma constitucional y su incomprensible “vamos por todo”; y el macrismo, con su neo-menemismo purificado, liberado de sus elementos plebeyos, y su objetivo de terminar con la Argentina redistributiva y de Estado auto-limitado en la acción represiva — este último uno de los legados más preciados de las experiencias de la transición y del 2001; estos tres intentos de “reforma revolucionaria” de la matriz de sentido nacida en el 83’ fracasaron y fueron integrados, como siempre ocurre ante estos fracasos, en la “política normal” del régimen⁵.

Luego de las elecciones del 27 de octubre de 2019, el dilema de Alberto Fernández fue entonces el siguiente: decidir si la interpretación que le daba a su llegada al poder era la de profundizar o, a la inversa, abandonar el régimen político-constitucional nacido en el 83’. Hagamos un juego matemático: si el 54% de las elecciones presidenciales de 2011 y el 42% de las elecciones legislativas de 2017 llevaron al vamos por todo y luego a la derrota tanto del kirchnerismo tardío como del macrismo, quizás el 48% de Alberto Fernández haya sido la justa medida que permitiese generar

⁵ Para una versión más elaborada de esta dinámica, ver Plot, “Momentos constitucionales e institución de la sociedad. Bruce Ackerman y la democracia dualista argentina”, op. cit.

un gobierno que no se viese a sí mismo como encabezando un nuevo movimiento constitucional sino más bien como uno que finalmente lograra dar cumplimiento a las promesas del 83': en la República Democrática vigente, no alcanza con que el Estado respete los derechos humanos y no reprima a la sociedad civil cuando ésta se manifiesta pacíficamente. En el régimen político-constitucional vigente, como se dijo en sus momentos fundacionales, es central también que todos sus miembros coman, se curen y eduquen en igualdad.

En efecto, el Estado Argentino, desde 1983, fue mayormente un Estado autolimitado en su ejercicio de la violencia legítima. La excepción, quizás, se dio en diciembre de 2001 durante la crisis que llevó a la renuncia de Fernando De la Rúa. La violencia estatal desatada durante esos días, junto con otros acontecimientos de 2002, constituyeron la antesala de una de las decisiones de política pública más importantes en términos de matriz de sentido – es decir, de identidad políticoconstitucional – de la presidencia de Néstor Kirchner: en la Argentina el Estado democrático no debe reprimir la protesta social. Pero se dieron dos fenómenos asociados a esta decisión de política pública: 1) Por un lado, el Estado democrático, además de no reprimir a la sociedad civil, también tiene que, al menos en el marco de la identidad constitucional nacida en el 83', garantizar que en la Argentina “se coma, se cure y se eduque” y, como sabemos, esa es la mayor deuda del régimen nacido de la transición/fundación democrática. 2) Por otro lado, esta deuda, que además es creciente, generó una también creciente protesta social; protesta social que hizo del Estado democrático no represivo un blanco cada vez más claro de la crítica pública y los anhelos de transformación de la identidad constitucional expresados por los sectores más acomodados de la sociedad civil y sus expresiones políticas y mediáticas.

En el entrelazamiento de estas dos dimensiones – un Estado autolimitado en el ejercicio de la violencia legítima, pero a su vez incapaz de asegurar un acceso universal a la canasta básica de alimentos, la salud y la educación – está la clave del tipo de conflictividad que dominó la política argentina de la última década. El Estado, cada vez más desfinanciado a partir de las crisis de deuda con las que comenzó a lidiar la democracia desde el gobierno de Alfonsín, fue haciéndose crecientemente incapaz de desarrollar el tipo de políticas públicas redistributivas que pudiera garantizar un acceso igualitario a la salud, la educación, la vivienda digna y la canasta básica de alimentos. Esta incapacidad llevó a un aumento de la protesta social que resultó efectiva en su objetivo de visibilizar la injusticia social resultante. Pero, como en los noventa del siglo pasado, en el nuevo siglo esta combinación de crisis económica, protesta social y Estado autolimitado reactivó nuevamente el horizonte jerárquico

y de mano dura ofrecido por el discurso característico del neoliberalismo global contemporáneo. Macri + Bullrich + Pichetto (sumado a último momento para ofrecer una pintura completa de la oferta política en cuestión) + ahora Milei fue y es la verdadera ecuación del movimiento constitucional que fue/es el macrismo. Movimiento constitucional que no logró las mayorías amplias y sucesivas que se requieren para cambiar la identidad constitucional de una nación, pero que sí logró obtener un 40% de los votos en las elecciones presidenciales de 2019 y, por lo tanto, permanecer vigente como discurso social y disponible para futuras reactivaciones.

Por el lado de la fuerza política triunfante en las últimas elecciones presidenciales, la presencia de los significantes “Alfonsín” y “Néstor” en el discurso público de Alberto Fernández, junto con su explícita intención de desplazar el eje de la agenda de discusión de las crisis financieras recurrentes a la crisis permanente de un Estado democrático que no cumple aquello que promete – que en esta sociedad se debe curar, comer y educar en igualdad – pareció augurar una clara toma de partido con relación a la conflictividad mencionada. Si la hipótesis interpretativa ofrecida en este apartado es correcta – que la identidad constitucional vigente en la Argentina es la nacida en 1983 – la tarea de Alberto Fernández pareció clara: para que la promesa de un Estado autolimitado en su ejercicio de la violencia legítima no sucumba ante la arremetida neoliberal y etnonacionalista contra la democracia que domina la escena global, este Estado debe encontrar la manera de retomar el camino de una justicia social e igualitaria que ni el alfonsinismo ni el kirchnerismo lograron consolidar. Solo el éxito en ese objetivo pondrá límites a la amenaza jerárquica y disciplinadora que tanto el neoliberalismo como los etnonacionalismos globales siguen ofreciendo como remedio a la conflictividad democrática.

3 – Política, políticas, políticos

En lo que fue su único libro de coyuntura, *Forjar nuestro país* (*Achieving our Country*), el filósofo neopragmatista estadounidense Richard Rorty planteaba, ya a fines de los años noventa del siglo pasado, que el siglo XXI sería sombrío para su país si la izquierda democrática y los progresistas norteamericanos no cambiaban a tiempo⁶. Hablando de un período y un lugar distintos al nuestro – aunque no tan distintos como algunos suponen – Rorty describía el modo en que la izquierda que él llamaba cultural había logrado, a partir de las luchas por la ampliación de derechos civiles que se daban en los Estados Unidos desde los años sesenta, reducir considerablemente los niveles de

6 Debo a mi amigo y colega Tomas Borovsky el llamado de atención cuando estas líneas de Rorty se hicieron virales durante la campaña de Donald Trump en 2016. Todas las citas de Rorty son de Richard Rorty, *Achieving Our Country*, Cambridge: Harvard, 1998. Las traducciones son mías.

sadismo y crueldad con que la sociedad y el Estado trataban tanto a las minorías étnicas y sexuales como a las mujeres. Esa ampliación de derechos y verdadera transición a la democracia que sufrió la sociedad estadounidense, ya que la exclusión de los afroamericanos de la vida social y política hacía que ésta no pudiese ser considerada una democracia plena de acuerdo con los estándares actuales, había desde los años ochenta exhibido, según Rorty, su “lado oscuro” (83).

Sobre ese lado oscuro, Rorty textualmente decía: “Durante el mismo período en que el sadismo socialmente aceptado disminuía sin cesar, la desigualdad y la inseguridad económicas habían crecido con la misma constancia. Fue como si la izquierda norteamericana no pudiese lidiar con más de una iniciativa a la vez”. (83) Y este proceso estaba lejos de estar llegando a su fin, ya que, decía Rorty en 1997, “[a] no ser que algo realmente inesperado ocurra, la inseguridad económica seguirá creciendo en los Estados Unidos. De hecho, es fácil imaginarse que las cosas se pongan mucho peor, muy rápido. Esto se debe a que buena parte de esa inseguridad es consecuencia de la globalización del mercado laboral – una tendencia que es razonable esperar siga acelerándose indefinidamente.” (84) Describiendo las causas de la desindustrialización norteamericana como si estuviese pensando en las pymes del conurbano bonaerense en la Argentina, Rorty explicaba como la globalización estaba “produciendo una economía mundial en la que el intento de cualquier país por evitar el empobrecimiento de sus trabajadores termina privándolos de empleo. Esta economía mundial será muy pronto propiedad de una clase alta cosmopolita” (85) sin ningún sentido de compromiso con sus propias comunidades. Este proceso es lo “que Robert Reich (en su libro *The Work of Nations*⁷) llam[ó] ‘la secesión de los exitosos’”. (86) En una cultura política que, en los noventa, tanto en los Estados Unidos como en la Argentina y en otras latitudes, había sido ampliamente colonizada por el dogma neoliberal, concluía Rorty, la “distribución del ingreso y la riqueza se habían convertido en temas que atemorizaban a los políticos norteamericanos, [...] por lo que la elección entre los dos partidos mayoritarios se había convertido en una opción entre mentiras cínicas y un silencio temeroso.” (87)

Este no es ya el escenario del debate político de nuestro presente, ni en la Argentina ni en los Estados Unidos. En la Argentina, el neoliberalismo de los años noventa hizo eclosión en la crisis económico-financiera de 2001/02. Y la salida de esa crisis se dio por el lado de una izquierda que relegitimó el debate sobre la distribución del ingreso, a la vez que lo articuló con la lógica sociocultural de la ampliación de derechos civiles – matrimonio igualitario, ley inmigratoria hospitalaria, legalización del aborto. En los Estados Unidos, en

cambio, como preveía Rorty, la desigualdad y la inseguridad económica siguieron expandiéndose y el debate político siguió encorsetado entre un Partido Republicano que promocionaba las políticas que generaban esa desigualdad e inseguridad económicas y un Partido Demócrata que hacía silencio por miedo a parecer demasiado radical ante el electorado. El resultado no fue idéntico al argentino, pero la crisis financiera de 2008/9, el surgimiento de una ola antipolítica libertaria encolumnada detrás del *Tea Party*⁸ y la llegada al poder de Donald Trump, hicieron que, en gran medida también como resultado de las dos campañas presidenciales fallidas de Bernie Sanders, el Partido Demócrata, hoy en el poder bajo la presidencia de Joe Biden, haya perdido algo (aunque no todo) el miedo a hablar de la distribución del ingreso y la riqueza.

La Argentina, por su parte, no cuenta con los recursos económicos y financieros para hacer de la redistribución del ingreso una política pública sustentable – o por lo menos no ha encontrado aún la forma de generarlos, y de generar los consensos necesarios como para que esa política no sea resistida exitosamente por aquellos que se conciben perjudicados por las políticas impositivas y tarifarias necesarias para llevar adelante tal redistribución. Como planteé en el apartado anterior, la transición a la democracia argentina ya estuvo desde su origen marcada por el intento, luego reactivado a partir de 2003, de articular las luchas por los derechos humanos contra la dictadura con el horizonte de los derechos sociales. Como también hemos recordado más arriba, “con la democracia se come, se cura y se educa” decía Raúl Alfonsín en 1983, a lo que la Renovación Peronista agregaba, allá por 1987, que las fuerzas armadas ya no contarían con la complicidad de la principal oposición para interrumpir el funcionamiento de las instituciones democráticas. Ese período – 1983-87 – consolidó el régimen hoy vigente. Pero también dio origen a una deuda que este régimen no logra siquiera comenzar a saldar: la deuda con un horizonte de igualdad y seguridad económicas capaz de articularse con la expansión de derechos civiles que siguió dándose desde los años de la transición.

En el trabajo que citamos, Rorty continuaba delineando un futuro en aquel momento ya imaginable para su país, dominado por la mencionada creciente desigualdad económica y la falta de respuesta de la constelación político-cultural de la izquierda ante la misma. Al cabo de un tiempo, decía finalmente Rorty en el mismo texto, “algo se va a quebrar” (90) y el fascismo llegará a los Estados Unidos. Muchos vieron en la llegada de Trump a la presidencia la confirmación de las peores pesadillas de Rorty. Otros creen que lo peor todavía no ha tenido lugar y que el sistema político y el modelo económico siguen coqueteando con su posibilidad. Pero lo que nadie pudo prever durante las

7 En español, *El trabajo de las naciones*, parafraseando el famoso *The Wealth of Nations*, de Adam Smith.

8 Una línea interna radicalizada del Partido Republicano.

dos primeras décadas del nuevo siglo fue el advenimiento de la pandemia de Covid19, pandemia que puso en pausa a los sueños restauradores-revolucionarios de Trump en los Estados Unidos. En la Argentina, por otro lado, dicho advenimiento encontró al país bajo un gobierno de signo muy distinto, quizás el más explícitamente concebido como en continuidad con la articulación de democracia social y derechos humanos/civiles inaugurada en el período 83-87 y reactivada en los años del kirchnerismo temprano. Pero las dificultades estructurales del Estado argentino, irremediablemente endeudado y quebrado desde el crecimiento exponencial de la deuda externa durante la última dictadura hicieron que la desigualdad y la inseguridad económicas sean cada vez más profundas y cada vez más intolerables. La sociedad argentina, que consolidó una democracia política como nunca en su historia, sin embargo, se desgrana socialmente.

En los apartados previos hemos ofrecido una genealogía mínima de nuestro presente político. Para cerrar con una lectura de la derrota del oficialismo en las elecciones legislativas de noviembre de 2021 y las dificultades que este encontrará para volver a la victoria en 2023 es necesario ahora revisar la llegada de este oficialismo al poder. En 2015, el kirchnerismo había sido derrotado en las urnas en las primeras elecciones democráticas en las que una coalición manifiestamente ubicada a la derecha del espectro político lograba llegar al poder. Durante el gobierno de Mauricio Macri, pero sobre todo luego de la referida derrota de Cristina Fernández de Kirchner en las elecciones de medio término de 2017, fue quedando en evidencia para todos, pero sobre todo para la expresidenta, que su movimiento político se había convertido en una fuerza cohesionada e intensa, pero incapaz de volver a construir una mayoría política por sí misma. Fue así como, reuniendo a casi a todo el arco político de aquellos que habían roto sucesivamente con el kirchnerismo tardío, las elecciones de 2019 vieron a la fórmula Fernández-Fernández resultar victoriosa. Pero era allí mismo, en la forma de construcción de esa fórmula victoriosa, en donde residiría la primera de las tres facetas más evidentes del complejo período que desembocó en la situación política argentina en la postpandemia. La primera y más importante faceta es simplemente política. Cuando CFK reconoció la incapacidad de su fuerza para volver a construir una mayoría, esta decidió reencontrarse con las principales figuras que, habiendo sido actores centrales del primer kirchnerismo, habían terminado articulando las críticas más agudas a su ejercicio del poder: Alberto Fernández, Felipe Solá, Sergio Massa, Victoria Donda, Pino Solanas y muchos otros. Como ya vimos al comienzo del texto, en ese acercamiento CFK propuso a AF encabezar la fórmula presidencial, con ella secundándolo como candidata a la vicepresidencia. La fórmula resultó exitosa, pero algunos de

sus sentidos escaparon a la comprensión tanto de CFK como de AF.

Alberto Fernández, desde el comienzo de su gobierno – quizás por una mal entendida deferencia a quién lo había ungido candidato, quizás por considerar que eso no contribuiría a la unidad de la nueva coalición – sostuvo que su intención no era construir el “albertismo” o, peor aún, que su intención era *no construir* el albertismo. Esa decisión/aceptación de no construir una identidad, un perfil y un discurso propios y distintivos, terminó siendo tanto inevitable de hacer parcialmente como profundamente contraproducente al no ser hecha en plenitud. Lo supieran o no, tanto CFK como el kirchnerismo *precisaban* que el enorme caudal de votantes que había migrado hacia el nuevo oficialismo, pero no lo hubiera hecho hacia la expresidenta en soledad, encontrara en AF y el plantel y las organizaciones políticas que le eran más afines la expresión de una política distinta a la de la expresidenta. En eso consistía la fuerza de la nueva coalición: en la multiplicidad de la unidad, en una pluralidad de perspectivas que veían al período 2003-2015 de modos significativamente diversos, pero que coincidían en la necesidad de interrumpir el proceso político iniciado en 2015 con una alternativa popular y progresista. A pesar de la reticencia de AF a construirlo de modo explícito, ese proceso de configuración identitaria y discursiva propia pareció darse de todos modos de manera espontánea durante los primeros meses de la pandemia, momento en el cual el presidente encontró, tanto en los gobernadores más decididamente kirchneristas – como Axel Kicillof – como en los opositores en ejercicio de puestos ejecutivos – en particular Horacio Rodríguez Larreta – la predisposición necesaria para desplegar una respuesta de política pública concertada ante el avance del Covid-19.

Ese ejercicio de pluralismo político, altamente efectivo para la generación de los consensos necesarios en una emergencia de la envergadura de la que se enfrentaba, se encontró con una resistencia creciente en miembros de su propia coalición – aquellos más identificados con la vicepresidenta – y también, indirectamente, en aquellos de la coalición opositora que veían cómo dicha acción conjunta elevaba la figura de Rodríguez Larreta. Antes estas presiones, AF se mostró vulnerable en exceso y, contradictoriamente, cedió ante ambas a la vez: empezó a buscar el modo de desprenderse del rol de enunciador-en-jefe de la lucha contra la pandemia y trató de desplegar gestos de “autoridad presidencial” sin consulta previa con su principal opositor-aliado – emblemáticamente, el quite de un porcentaje menor de la coparticipación a CABA y el intento de mantener cerradas por DNU las escuelas de la ciudad. Este doble movimiento de alejarse simbólicamente del manejo de la pandemia a la vez que unilateralizaba la toma de decisiones con respecto a ese manejo, fue el comienzo del fin, o del fin de aquel momento clave.

Casi sin quererlo, o sin quererlo de modo enunciativamente explícito, el presidente había comenzado a construir un estilo de liderazgo político acorde a lo que su parte de la coalición demandaba. Pero el run-run político en el bloque opositor, sumado a las críticas por parte de miembros de su propia coalición, encontraron en el presidente el blanco ideal: alguien que no supo cómo hacer del pluralismo su fortaleza y no su debilidad. Corroborada la hipótesis de que no habría un albertismo capaz de expresar proactivamente a aquellos que habían dado su voto a la promesa de ese nuevo significativo vacío (AF), a la coalición gobernante le faltó la pata que le impidiese quedarse renga antes de tiempo⁹. Y así fue como la carencia política del gobierno hizo que sus políticas para contrarrestar los efectos de la pandemia – tanto las medidas sanitarias como las de ayuda económica – se viesan cada vez más desdibujadas ante la opinión pública. Para el momento en que la segunda ola de la pandemia global llegó a la Argentina a principios de 2021, ya nadie sabía muy bien, más allá de la necesidad de usar barbijo y la conveniencia de mantener cierta distancia en las interacciones personales, qué era lo que se podía/debía y no se podía/debía hacer ante la emergencia sanitaria. El Estado se había quedado sin las herramientas de 2020 – medidas destinadas a reducir la circulación del virus que contasen con el apoyo suficiente, tanto en la sociedad civil como en los principales actores políticos, como para hacer una diferencia – y todavía no llegaban en cantidad suficiente las herramientas de 2021 – las vacunas. A pesar de que la Argentina fue uno de los países más efectivos del segundo pelotón – luego de los países más ricos, que acapararon la provisión temprana de vacunas – en su campaña de vacunación, ésta última terminó siendo, tanto por una secuencia de errores propios como por una campaña bastante notoria y unificada de los principales medios y la principal oposición, uno de los puntos débiles del oficialismo ante la opinión pública.

Tanto la respuesta inicial de cuarentenas globales como el desarrollo mismo de las vacunas y el número de personas vacunadas en tan poco tiempo, global y localmente, no encuentran precedentes. Sin embargo, los gobiernos del mundo obtuvieron poco reconocimiento por parte de sus sociedades del rol protagónico que cumplieron en tamaños logros. En efecto, sin la actitud responsable pero costosa políticamente de muchos gobiernos del mundo, incluyendo el argentino, la pandemia hubiera probablemente terminado con la vida de muchos millones de personas más de las que efectivamente cegó. Un estudio del *Global Policy Lab* de la Universidad de California-Berkeley, realizado a solo dos

⁹ Vuelvo a referirme indirectamente aquí a la idea de que, en los Estados Unidos, a los gobernantes ya reelegidos y sin posibilidad de buscar una nueva reelección se los denomina “patos rengos”, debido al debilitamiento de su autoridad política.

meses de iniciada la pandemia – el cálculo hoy daría números muchísimo mayores – estimaba que las cuarentenas tempranas decretadas solamente en los seis países de la muestra (China, Corea del Sur, Irán, Francia, Italia y los Estados Unidos) habían prevenido la muerte de más de tres millones de personas. Durante esos primeros meses, Argentina fue uno de los países que más logró retrasar los efectos de la pandemia, y la primera ola tuvo un impacto comparativamente mucho menor en la Argentina que la segunda. Esto último confirma que el efecto combinado del debilitamiento de las herramientas disponibles por parte del Estado durante los primeros meses de 2020 y el retraso de la llegada de las vacunas, herramienta central para soñar con el comienzo del fin de la pandemia promediando el 2021, había agravado considerablemente el impacto de la pandemia en la Argentina.

“La sociedad se desgrana, y la coalición política que había llegado al poder en 2019 no parece encontrar la manera de ofrecer al país una salida congruente con las promesas de justicia social y democracia política articuladas por el régimen nacido en 1983.”

Como sabemos y acabamos de indicar, la segunda ola de la pandemia de Covid-19 fue devastadora en la Argentina. Y su economía, a pesar del mejoramiento de algunas de sus variables, no termina de recuperar plenamente el ritmo de actividad económica; un ritmo ya diezmado por la recesión de 2018-19. Los efectos de este período de prolongada crisis económica y sanitaria en los sectores más vulnerables de la sociedad no tienen precedentes en la Argentina. La sociedad se desgrana, y la coalición política que había llegado al poder en 2019 no parece encontrar la manera de ofrecer al país una salida congruente con las promesas de justicia social y democracia política articuladas por el régimen nacido en 1983.

Comentarios finales: la antipolítica y la sustentabilidad del régimen

La nota provisionalmente de color de las elecciones de medio término de 2021 fue el caudal de votos obtenidos por el candidato anarquista de derecha Javier Milei. La consigna preferida coreada por sus seguidores simplemente afirmaba: “la casta tiene miedo”. La casta política es, en efecto, el

talón de Aquiles del verdadero enemigo de esa ideología política: el Estado redistributivo. Pero ocurre que la marcha sobre Buenos Aires de Avanza libertad no es un fenómeno tan nuevo como parece. Por supuesto que antecedentes dispares de rechazo a la dirigencia política in toto pueden remontarse tanto al “que se vayan todos” en 2001-2 como al mismísimo Proceso de Reorganización Nacional en 1976. Pero la realidad es que, más cerca en el tiempo, la versión menos rebelde, más burguesa, de tal rechazo había ya sido la encabezada por Mauricio Macri y su Propuesta Republicana (PRO), también en la ciudad de Buenos Aires primero y luego a nivel nacional. Más allá de haber luego sumado a gran parte del radicalismo y a otras agrupaciones con vínculos estrechos con el régimen nacido en 1983-87, una parte considerable del plantel y los seguidores más convencidos de una de las dos fuerzas políticas más novedosas y exitosas del siglo XXI (el PRO, la otra es sin duda el kirchnerismo) fueron precisamente los sectores que observaron la vida política del nuevo régimen, digamos, desde la platea – como quien saborea el debilitamiento de un adversario al que se planea derrotar. Pero tampoco esto es una novedad que pueda ser directamente identificada con los resultados de las elecciones de medio término de 2021: la antipolítica es una forma política, una forma de llegar al poder.

La segunda novedad de las elecciones de medio término de 2021, también quizás menor, fue en realidad devastadora para la coalición gobernante – ya que fue la perfecta contracara de la denuncia antipolítica. Mientras muchos de los ciudadanos argentinos, particularmente aquellos afines al oficialismo respetaban con esfuerzo las medidas restrictivas dictadas por el gobierno nacional para mitigar el impacto de la pandemia, en la Quinta de Olivos, alguien hacía una excepción para sí mismo. Si ese alguien había primero malinterpretado el trabajo que quedaba por hacer para convertir a la colación electoral victoriosa en una multiplicidad-en-unidad, escamoteando la consolidación del perfil propio en esa multiplicidad; si ese alguien había sido demasiado vulnerable a las críticas, tanto por “derecha” como por “izquierda”, y había terminado saboteando la consistencia de las propias políticas públicas implementadas para combatir la pandemia; ese alguien, casi sin darse cuenta, hacía ahora que su credibilidad, un tipo de capital político muy difícil de obtener y casi imposible de recuperar, se escurriese tristemente por los desagües del poder – al tiempo que, en los márgenes del mismo, un cuestionamiento general a la política democrática y al estado redistributivo encontraban en estas falencias políticas un argumento inigualable para su radicalización.

Finalmente, mucho más decisivos para el destino político del gobierno de Alberto Fernández que la creciente oposición “antipolítica” y los errores propios fue la virulencia con la que

comenzó a manifestarse el conflicto interno de la coalición gobernante luego de la derrota electoral de 2021. Los acontecimientos disparados por las renunciadas presentadas por parte de los ministros representativos del kirchnerismo tardío inmediatamente después de las PASO, seguidas meses después por la renuncia de Máximo Kirchner a la presidencia del bloque de diputados oficialistas en oposición al acuerdo con el FMI y los embates constantes contra el ministro de economía Martín Guzmán, hicieron trizas el sueño de una unidad-en-pluralidad como fórmula exitosa de gobierno y de poder. El escenario abierto a partir de esos enfrentamientos fue y siguió siendo de incertidumbre acerca del perfil que caracterizaría a la coalición de gobierno durante los últimos dos años de mandato. Se hizo evidente a partir de ese momento que la falta de construcción de un “albertismo” hizo posible que los sectores del oficialismo que respondían a CFK pensasen que había llegado la hora de presionar en conjunto para forzar la conformación de un gobierno, no ya de coalición, sino abiertamente alineado con su jefa política.

La reacción del presidente, sin embargo, complicó esos planes. Así como ocurrió durante los primeros meses de la pandemia, la nueva contingencia abierta por la explicitación del conflicto interno volvió a poner en manos del presidente la posibilidad de delinear un estilo, discurso y, quizás, hasta de un gobierno propios – aunque esta posibilidad siguió sin materializarse, a pesar de las muchas oportunidades ofrecidas por la coyuntura para ello. El impasse se prolongó en el tiempo, con un presidente que ni cedía ante la presión de CFK y sus seguidores – ya sea aceptando todas las imposiciones que se le exigiesen o simplemente renunciando a la presidencia para permitir la asunción de CFK – ni los enfrentaba decididamente para poder encarar, de ese modo, el futuro de un gobierno autonomizado de tales presiones. Es difícil imaginar que existiesen alternativas disponibles que no fuese esta última de todas maneras, ya que la palabra pública del kirchnerismo tardío en la secuencia política inaugurada por la derrota en las elecciones legislativas de 2021 había puesto en evidencia que la capitulación que se esperaba del presidente era un lugar inhabitable para alguien en ejercicio de su rol institucional. AF y los distintos sectores que conformaron el oficialismo a partir de ese momento enfrentaron una tarea monumental – y lo que estaba en juego era mucho más que su gobierno. La pandemia, la crisis económica, la imposibilidad de dar forma a un gobierno pluralista que expresase con fidelidad la novedad de la coalición victoriosa en 2019, los errores de todo tipo que pusieron en duda la credibilidad del gobierno de AF, todo hizo evidente que evitar un quiebre del régimen político-constitucional nacido en 1983 es una tarea tan urgente como de cada vez más difícil ejecución ●

Bibliografía

Ackerman, Bruce. (1998) *We the People. Foundations*. Cambridge: Harvard.

Arendt, Hannah. (1958) *The Origins of Totalitarianism*. New York: Meridian Books.

Habermas, Jürgen. (1992) *Teoría de la acción comunicativa*, dos volúmenes. Madrid: Taurus.

Kantorowicz, Ernst H. (1997) *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*. Princeton: Princeton.

Koselleck, Reinhart. (1988) *Critique and Crisis. Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society*. Cambridge: MIT.

Laclau, Ernesto. (2007) *On Populist Reason*. London: Verso.

Lefort, Claude. (1986) *Essais sur le politique*. Paris: Éditions du Seuil.

Nino, Carlos. (1996) *Radical Evil on Trial*. Yale: New Haven.

O'Donnell, Guillermo; Philippe C. Schmitter; and Laurence Whitehead, eds. (1996) *Transitions from Authoritarian Rule. Latin America*. Baltimore: John Hopkins.

Plot, Martín. (2020) “La democracia dualista como forma política: Bruce Ackerman y la cuestión del régimen político en la Argentina y los Estados Unidos” en Gerardo Caetano y Fernando Mayorga (comps.), *Giros Políticos y Desafíos Democráticos en América Latina. Enfoques de Casos Nacionales y Perspectivas de Análisis*. Buenos Aires: Clacso.

Plot, Martín. (2021) “Momentos constitucionales e institución de la sociedad. Bruce Ackerman y la democracia dualista argentina” en Mauro Benente y Diego Conno (comps.), *Democracias constituyentes. Teorías (y) políticas de lo común*. Buenos Aires: Ediciones del Sur.

Rorty, Richard. (1998) *Achieving Our Country*. Cambridge: Harvard.

Semán, Ernesto. (2021) *Breve historia del antipopulismo*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Democracia, neoliberalismo y subjetividad: el emprendedor, u homo economicus, en la literatura foucaulteana

Ignacio Rullansky*

Este artículo brinda una sistematización de la literatura foucaulteana sobre estudios de gubernamentalidad neoliberal. La atención se centra en reseñar una de las más destacadas mutaciones que el neoliberalismo imprime en la democracia liberal: la configuración de la subjetividad del “emprendedor”, un nuevo homo economicus. Consiguientemente, estas páginas apuntan a facilitar a los lectores un mapa de los aportes teóricos realizados por los continuadores más contemporáneos de Michel Foucault sobre la cuestión, para entender la relación entre biopoder y gubernamentalidad neoliberal. Esto lleva a examinar una reformulación de la noción de libertad. Inscripto en la grilla de inteligibilidad del mercado, el homo economicus del neoliberalismo da cuenta de la economización de múltiples esferas de la vida. El texto ofrece un comentario final en torno a sucesivas mutaciones propulsadas por el neoliberalismo en contra de la democracia liberal, que se enhebran actualmente con el surgimiento de proyectos políticos neo-autoritarios.

PALABRAS CLAVE: Democracia – gubernamentalidad – neoliberalismo – subjetividad.

This article provides a systematization of the Foucauldian literature on studies of neoliberal governmentality. The attention is focused on reviewing one of the most outstanding mutations that neoliberalism prints in liberal democracy: the configuration of the subjectivity of the “entrepreneur”, a new homo economicus. Consequently, these pages aim to provide readers with a map of the theoretical contributions made by the most contemporary Foucauldian scholars on the issue, to understand the relationship between biopower and neoliberal governmentality. This leads to examine a reformulation of the notion of freedom. Immersed in the grid of intelligibility of the marketplace, the homo economicus of neoliberalism accounts for the economization of multiple spheres of life. The text offers a final comment on successive mutations propelled by neoliberalism against liberal democracy, which are currently articulated with the emergence of neo-authoritarian political projects.

PALABRAS CLAVE: Democracy – governmentality – neoliberalism – subjectivity.

Introducción

Primero circularon los célebres *cassettes*, en donde se replicaba la voz del profesor. Siguieron las correspondientes anotaciones y transcripciones informales que registraron sus palabras. Luego se publicaron oficialmente clases, entrevistas y borradores en formato de libro (Foucault, 2014, 2014b, 2014c, 2012). Entre las décadas de 1980 y 1990, las nociones asociadas a la gubernamentalidad neoliberal desarrolladas por Michel Foucault provocaron una notable consideración entre nuevas generaciones abocadas a la teoría social y política.

Numerosos discípulos póstumos han tomado el canon foucaulteano, reinterpretando y reversionando las enseñanzas

sobre el “arte de gobierno” característico de los modos contemporáneos de ejercer el poder político. Por lo pronto, de aquellos tiempos próximos al fallecimiento del arqueólogo del saber, en 1984, tres años antes que Margaret Thatcher sentenciara *there’s no such thing as society*: fórmula que conjura el advenimiento de la racionalidad política neoliberal y su afirmación como programa político y económico.

Semejante extinción de la sociedad cristaliza el desmantelamiento de formas de socialización propias de la construcción de sentidos comunitarios y políticos característicos de la democracia liberal. Por ende, de las prácticas constituyentes de una subjetividad en línea con actores que se saben, precisamente, sujetos de derecho. Es

* Ignacio Rullansky. Becario Postdoctoral del CONICET en EIDAES, Universidad Nacional de San Martín (UNSAM). Profesor de grado y posgrado en UNSAM y en Universidad Torcuato Di Tella. Doctor en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (UBA). MA en Asuntos Internacionales, The New School. Mg. en Ciencia Política, EIDAES, UNSAM. Sociólogo y Profesor en Sociología, UBA.

decir, ciudadanos que usufructúan su libertad, capaces de expresarse y de asociarse, de inscribir sus expectativas en los mecanismos e instituciones del Estado y propugnar el reconocimiento de identidades y derechos. Brevemente, se trata de ciudadanos que sufragán y, por ello mismo, que son igualmente susceptibles de ambicionar el ejercicio de cargos públicos, es decir, que supongan la representación de sí y de otros a partir de una multiplicidad de repertorios de organización y asociación para actuar en la esfera pública como actores políticos.

La genealogía de la episteme neoliberal llevó a Foucault (2012) a toparse con sus raíces en los períodos de pre y post guerra, con los postulados de los ordoliberales de la Escuela de Friburgo y los liberales de la Escuela de Chicago. El establecimiento de proyectos inspirados por estas lecturas desplazaron los modelos asistencialistas y los modos de explotación y acumulación posfordistas.

Como resultado, y como bandera, dichos proyectos reivindicaron un nuevo rol del Estado ocupado en nuevas obligaciones y responsabilidades para con su población: eminentemente, facilitar la inversión y la iniciativa privada a partir de la disposición de servicios, infraestructuras y recursos públicos. Subsiguientemente, las mutaciones correlativas a esta transformación del Estado representan una nueva forma de subjetividad política: la configuración de un actor que reinterpretará el significado de su libertad y de la relación consigo y con los otros.

En el despliegue de gubernamentalidad neoliberal el cuerpo humano, las instituciones y los cuerpos colectivos se tornan maleables a expectativas de gobierno. En línea con Foucault, Brown (2015), Han (2014) y Dilts (2011) caracterizan una noción neoliberal de capital humano basada en vínculos entre libertad, verdad y realidad: la primera pasa a ser una elección “racional”, que hallará su ámbito de verdad en el mercado y cobrará realidad en un complejo juego estratégico.

Habrà pues, conductas “construidas” como si fueran racionales y, partiendo de esa premisa, aspiraciones de ejercer el control sobre dichas conductas. Irreductible a la distinción de un mismo patrón para todo tiempo y lugar, en vez de concebir al neoliberalismo desde un solo prisma puede hablarse de procesos “variegados” de neoliberalización y/o de “neoliberalismo realmente existente” (Theodore, Peck y Brenner, 2013). Este concepto se refiere al carácter multi-escalar e inter-jurisdiccional de procesos de transformación institucional y de marcos regulatorios en las relaciones Estado-sociedad civil-mercado, que poseen una dimensión global, transnacional, que están efectivamente interrelacionados, pero que guardan singularidades específicas.

La neoliberalización no exhibe, según esta noción, una misma expresión en todo tiempo y lugar, sino, que se trata de un

proceso discontinuo y con características disímiles conforme a la geografía: exhibe temporalidades y presencias dispares (Peck & Theodore, 2007; Brenner, Peck, & Theodore, 2010a, 2010b; Peck, 2011). Los giros señalados componen rasgos comunes, sin embargo, comunes a la diversidad de experiencias posibles: eminentemente, la valorización de todo dominio de vida en base a un comportamiento “emprendedor”, localizan al sujeto del neoliberalismo como agente económico que, en tanto ciudadano, pertenece a un Estado que se comporta como “firma”, como empresa.

Pero el neoliberalismo representa más que una forma revolucionaria del capital humano: señala la posibilidad de una nueva racionalidad política (Dilts, 2011). De la gubernamentalidad germinarán nuevas técnicas y prácticas para abordar la conducción de las conductas de sujetos que existirán eminentemente como emprendedores de sí, involucrados en prácticas auto-interesadas como inversión personal. La noción de gubernamentalidad construye teóricamente al neoliberalismo como una realidad política-económica, pero sobretudo, como un proyecto político que apunta a forjar una realidad social que, sugiere, ya existe (Lemke, 2001, 2002).

En estas páginas, me interesará recuperar y sistematizar los aportes más recientes de la corriente de estudios foucaulteanos sobre gubernamentalidad neoliberal. La propuesta será brindar una lectura que conecte un estado del arte dispuesto a comprender la especificidad del sujeto del neoliberalismo, el significado de su libertad, y en cómo se vincula esta configuración en torno a la mutación más general que afecta a la democracia como modo de institución de la vida compartida. Para ello, me ocuparé de presentar distintas dimensiones estudiadas por los autores – aquí me enfocaré eminentemente en algunos aportes específicos introducidos por Brown, Lemke y Han – que han logrado mayor prominencia en la tarea de interpretar y actualizar: a) el desconcertante esfuerzo por definir la biopolítica y la gubernamentalidad; b) la desinteriorización del sujeto y la interpretación de la libertad como un activo a explotar; c) la economización de las relaciones sociales y políticas; d) la relación entre libertad, verdad y mercado.

Por último, me interesará concluir brindando algunos comentarios generales acerca del estado más inmediato a la fecha de escritura de estas líneas, de las discusiones a las que se dirigen, o que intentan responder, los estudios sobre gubernamentalidad neoliberal, en razón del surgimiento de proyectos políticos que parecen evocar una modulación hacia otros modos de transformar los regímenes políticos democráticos.

No me refiero a las mutaciones más eminentemente propias del neoliberalismo, sino del rechazo iliberal de

rasgos elementales de la democracia, característicos de neoautoritarismos y proyectos políticos de las Nuevas Derechas, a los que reacciona, por ejemplo, Wendy Brown en su último libro de 2019, *In the ruins*, título que es indudablemente evocativo de una noción: si un proyecto postulaba que no existe tal cosa como la sociedad, apuntando a la fragmentación y desdibujamiento de la democracia liberal, existen otros que, actualmente, presionan ante horizontes mucho más destructivos de sus valores, instituciones y estructuras. Pero esos proyectos, en definitiva, ¿no son, también, fruto de la destrucción de la democracia que pregonó el neoliberalismo?

La gubernamentalidad neoliberal y el capital humano

Comencemos, pues, aportando algunas coordenadas fundamentales para comprender la genealogía conceptual de la gubernamentalidad neoliberal. Una pista será la teoría del capital humano. Precisamente, el sociólogo Ulrich Bröckling (2011) recupera el hilo tendido por Foucault rastreando sus premisas en los escritos de comienzos de siglo XX del sociólogo vienesés Rudolf Goldscheid y su *Menschenökonomie* que, aunque desde una posición política diferente a la de economistas de la Escuela de Chicago como Gary Becker y Theodore Schultz, esboza puntos coincidentes. Andrew Dilts (2011) analiza a Becker y Schultz sin considerar el contrapunto epistémico que emplea Bröckling, pero realiza un ejercicio análogo de continuación de la indagación foucaultea.

Por su parte, Thomas Biebricher (2011) exploró cómo emergió la noción a partir de los planteos de Wilhelm Röpke y Alexander Rüstow, referentes de la Escuela de Friburgo: los ordoliberales. El propio Foucault (2012) se había explayado sobre el doble nacimiento del neoliberalismo (en la década de 1930 en Alemania, en las décadas de 1950 y 1960 en Estados Unidos); sus continuadores han profundizado en un punto que ya puede anticiparse: la convergencia de distintas racionalidades en la sedimentación del concepto de capital humano del neoliberalismo.

Asimismo, hallaremos un punto articulador, común, en Dilts, Brown (2015), Han (2015, 2014), Lemke (2002) y los autores antes mencionados. Estos autores observan que la teoría del capital humano presenta al trabajo como una conducta económica ejercida, racionalizada y calculada por un individuo que elige libremente en vistas a obtener un retorno. En pocas palabras, el individuo implicado en el mercado se rige por el lenguaje del capital, la inversión y su carácter emprendedor.

La teoría del capital humano nos introduce, pues, en la cuestión de la relación política entre el sujeto y su libertad, y nos dará un puntapié para entender en qué radica la

singularidad del *homo economicus* del neoliberalismo. Como empresario de sí mismo, este sujeto procurará obtener el mayor sustento material y posibilidad de goce apoyándose en ese trabajo visto como inversión. El sujeto que cuida de sí, se ve a sí mismo como capital a invertir: la persona y su capital humano pasan a ser indisociables e inseparables una del otro. Los giros neoliberales que Dilts señala implican la comprensión del trabajo como actividad elegida, la re-categorización del salario como ingreso y la subsiguiente recategorización de los flujos de ingreso como dependientes de rasgos específicos a la persona y a su capital intrínseco.

Autores como Han y Dilts señalan un proceso de desinteriorización de este sujeto emprendedor, es decir, un vaciamiento de su subjetividad como persona. Ahora, el emprendedor es más un capataz de su propia explotación que una parte en un proceso de intercambio: es más un conjunto de actividades realizables que un trabajador inscripto en entramados de significados y sentidos de pertenencia vinculados a una identidad de clase, y por tanto, colectiva. Nos topamos, así, con un sujeto mínimo que optimiza el rendimiento de su tiempo explotando su propia libertad como un activo económico.

La analítica foucaultea del poder introduce progresivamente un corrimiento: la atención vira de la noción de poder de la soberanía (el sujeto como objeto de saber/poder en una red de relaciones de fuerza) al ejercicio de aprehender el rol que juegan los sujetos en su propia formación. Para Foucault (2012), la explicación neoliberal de capital humano abre el terreno a la exploración de la subjetividad del emprendedor. El ejercicio del poder desde una perspectiva gubernamental neoliberal propugna conocer esta “máquina de habilidades” para conducir aquellas prácticas auto-interesadas en las que está inmersa. Habrá, pues, que diseñar prácticas y técnicas eficaces en el desarrollo de habilidades a mantener, ajustar y torcer (Bröckling, 2011; Dilts, 2011).

Si la libertad es una elección, las prácticas desplegadas por los sujetos se apreciarán según su retorno: Dilts indica que la eticidad de la gubernamentalidad neoliberal radica en que las prácticas en general sean asumidas como prácticas de libertad, pues si los actores son racionales porque son sensibles, se sacrifica la posibilidad de ser críticos; estirarse al encuentro con otros queda segado por la primacía del auto-interés individual (Bröckling, 2011). Aquí, el regreso del “como si fueran”, hace a los regímenes de verdad en que se constituyen los sujetos.

El sujeto del neoliberalismo asume una forma aparentemente universal porque el capital humano puede extenderse a cualquier persona y sus decisiones sobre sus actividades: como dice Dilts (2011), recordándonos que el sujeto está constituido a partir de sus prácticas, y que las

del neoliberalismo son prácticas de sujeción. Asimismo, este sujeto es gobernable porque actúa libremente y por necesidad de supervivencia: la estructura de incentivos necesarios para actuar y elegir libremente según cálculos, requiere un gobierno (Brockling, 2011).

Como semejantes decisiones auto-interesadas son dependientes de una cierta estructura de incentivos, el gobierno sobre dicha estructura deviene un medio mucho más eficaz que el despliegue de la fuerza. Brockling (2011) argumenta que la expansión de la racionalidad económica a todos los ámbitos de la vida radicaliza esta economía en términos biopolíticos: la interpelación al emprendedorismo de sí implica la capitalización de la vida misma. Respecto a la cuestión del gobierno del entorno del homo economicus del neoliberalismo, Biebricher se remonta a los ordoliberales para recordar que el objeto de las políticas neoliberales para ellos era el “entorno” o “ambiente” social:

“Resulta que gobernar este entorno social de una manera propicia para el funcionamiento de los mercados implica una importante dimensión biopolítica que en su mayoría no se detecta en las discusiones sobre el pensamiento ordoliberal. Sin embargo, especialmente a la luz de un reciente renacimiento de las ideas ordoliberales a raíz de la crisis financiera y económica global [el autor alude aquí a la crisis de las hipotecas subprime de 2008], considero importante señalar que esta dimensión biopolítica es parte integrante de un ordoliberalismo que a menudo se interpreta caritativamente como más benevolente y más humano que su primo de corazón frío de Chicago. Como he tratado de mostrar, esta dimensión biopolítica a menudo toma una forma bastante iliberal y pone al menos en perspectiva las características liberales del ordoliberalismo.” (2011; 190).

El párrafo anterior puede leerse en consonancia con el planteo de Brockling sobre los neoliberales, es decir, los referentes de la Escuela de Chicago:

“En este punto, si no antes, la dimensión biopolítica del gobierno neoliberal, como señala Foucault, se hace evidente. Mucho antes de que los procedimientos relevantes se pusieran en funcionamiento a gran escala, él identificó la lógica de la selección a partir del acoplamiento del diagnóstico genético con la economización del individuo: ‘tan pronto como una sociedad se plantea el problema de la mejora de su capital humano en general, es inevitable que el problema del control, la detección y la mejora del capital humano

de los individuos, en función de los sindicatos y la consiguiente reproducción, se convierta en realidad, o en cualquier caso, se requiera’ (Foucault 2008: 228).” (2011; 261).

Biebricher advierte en la emergencia biopolítica de la gubernamentalidad neoliberal que la naturaleza de la población debe ser respetada: las relaciones sociales sólo admiten una limitada plasticidad para ser conducidas. Puesto que dicha naturalidad no es dada, su producción “obedece” a un cierto sentido: será un gobierno “acertado” el que habilite a los mecanismos naturales de regulación de la población operar “apropiadamente”.

Parafraseando a Biebricher (2011), la noción de biopolítica presenta ciertas ambigüedades no sólo por los variados usos con que Foucault lo conceptualiza, sino porque teóricos como Agamben, Negri y Hardt, también lo usan, pero incluso en sentidos antitéticos a la acepción general foucaultiana, sumado a que la biomedicina amaña la cuestión del biopoder para referirse a problemáticas específicas de la salud. El concepto deviene un *catch-all* que ofrece una vasta polisemia presta a confusiones.

Existe cierto consenso al respecto. Lemke (2002), Biebricher (2011), Han (2015), Brockling (2011) y Brown (2015) advierten sobre los meandros del curso de Foucault de 1978-1979 en el *Collège de France* y dedican, respectivamente, un reparo sobre usos acrílicos del concepto. Todo empieza con la pretensión de Foucault (2012) de indagar en el “nacimiento de la biopolítica” adoptando un desvío¹ primigenio más “largo” de lo esperado. Aunque el concepto se retoma al final del curso, las inquietudes emergentes son múltiples y, a veces, rebasan sus límites.

No constituye un objetivo de este artículo explorar la validez del término biopolítica, ni discurrir en los motivos por los que deba abandonarse o no², pero basta establecer que, en más, me remitiré a ella específicamente dentro del concepto de gubernamentalidad. Biebricher explica que la

1 La siguiente cita ejemplifica los reparos sobre la cuestión: “Este desvío resulta ser mucho más largo de lo planeado originalmente y Foucault pasa casi todo el año con el ordo y el neoliberalismo, disculpándose repetidamente por el hecho de que todavía no ha llegado al tema putativo del curso de la conferencia, a saber, la biopolítica. Pero aunque es posible argumentar que mucho de lo que Foucault tiene que decir sobre el ordo y el neoliberalismo contribuye a una comprensión de la biopolítica porque los dos primeros proporcionan las racionalidades generales para configuraciones específicas de este último, la biopolítica no se menciona explícitamente hasta el final del año. [...] Lo que debería estudiarse ahora, por lo tanto, es la forma en que se han planteado problemas específicos de la vida y la población dentro de una tecnología de gobierno que, aunque lejos de haber sido siempre liberal, desde finales del siglo XVIII ha sido constantemente perseguida por el cuestión de liberalismo. Foucault nunca llevó a cabo ese plan y en cambio se dirigió a otros temas.” (Biebricher, 2011; 171)

2 “Esto no quiere decir que la biopolítica deba descartarse como un concepto, sino que debe servir como una nota de advertencia con respecto a lo que se puede esperar de los intentos de formular una definición inequívoca y directa de biopolítica.” (Biebricher, 2011; 176)

noción de biopoder está definida negativamente, yuxtapuesta a la definición de poder soberano: alentar la vida y desalentar la muerte. Pasando en limpio distintas cualidades del término, alternativamente planteadas y abandonadas por Foucault, éste se basa en la noción de la población y su cuidado regulado³. En el biopoder, el gobierno se compromete a cuidar por el bienestar de la población: de seres vivos.

Dicha regulación del cuidado de la población se distingue por una inscripción diferente del poder soberano-jurídico y del disciplinario: mientras el primero es negativo (castiga) el segundo es positivo (productivo, prescriptivo). La seguridad opera estableciendo umbrales de tolerancia con respecto a prácticas que aprehende como “aberrantes”, considerando el carácter natural de los fenómenos; el arte de gobierno es la habilidad macro de regir sobre las “cosas” que recaen bajo el dominio del Estado.

Por su parte, al analizar su especificidad, Lemke (2002) destaca un movimiento “más allá” de la biopolítica limitada a la existencia de lo físico y lo biológico, para abordar el “gobierno de las cosas” que considera la interrelación entre agencias humanas y no humanas. En resumidas cuentas, indica Lemke retomando a Foucault, el arte de gobierno implica la creación y movilización de un espacio en el que los humanos y las cosas son acomodados, ordenados, sin ser poseídos ni sometidos: son gobernados estratégicamente conforme a prácticas de sujeción y acorde a decisiones presumiblemente individuales, racionales, libres.

En otras palabras, el gobierno de las cosas apunta a un modo de acción que opera incidiendo en la acción de aquellos constituidos como objeto de gobierno, pergeñando un campo de posibilidades: un medio para la inscripción de dichas acciones en tanto sujetos. Las tácticas para disponer del acomodamiento más eficaz se comprobarán en el diseño de programas de gobierno y se manifestarán en el despliegue de sus tecnologías. El sujeto constituido aquí, alentado más que restringido, devuelto a su libertad más que aprisionado, es la población tomada no como especie en el sentido biopolítico duro, sino de acuerdo a la codificación de la racionalidad neoliberal, como colectivo de hombres económicos, sujetos de rendimiento individuales. Entre los conceptos que sirven de “puente” para saldar la brecha entre biopolítica y gubernamentalidad, se cuentan las tecnologías de gobierno, los ensamblajes y los dispositivos (Lemke, 2002; Deleuze y Guattari, 1987).

El neoliberalismo y el sujeto del rendimiento

Byung-Chul Han es, probablemente, quien más elocuentemente ha trascendido los círculos del campo

³ Antes dijimos que la estructura de incentivos del homo economicus requería un gobierno para que el auto-gobierno de libertades tenga lugar, y para que el gobierno de dicho auto-gobierno sea posible y eficaz.

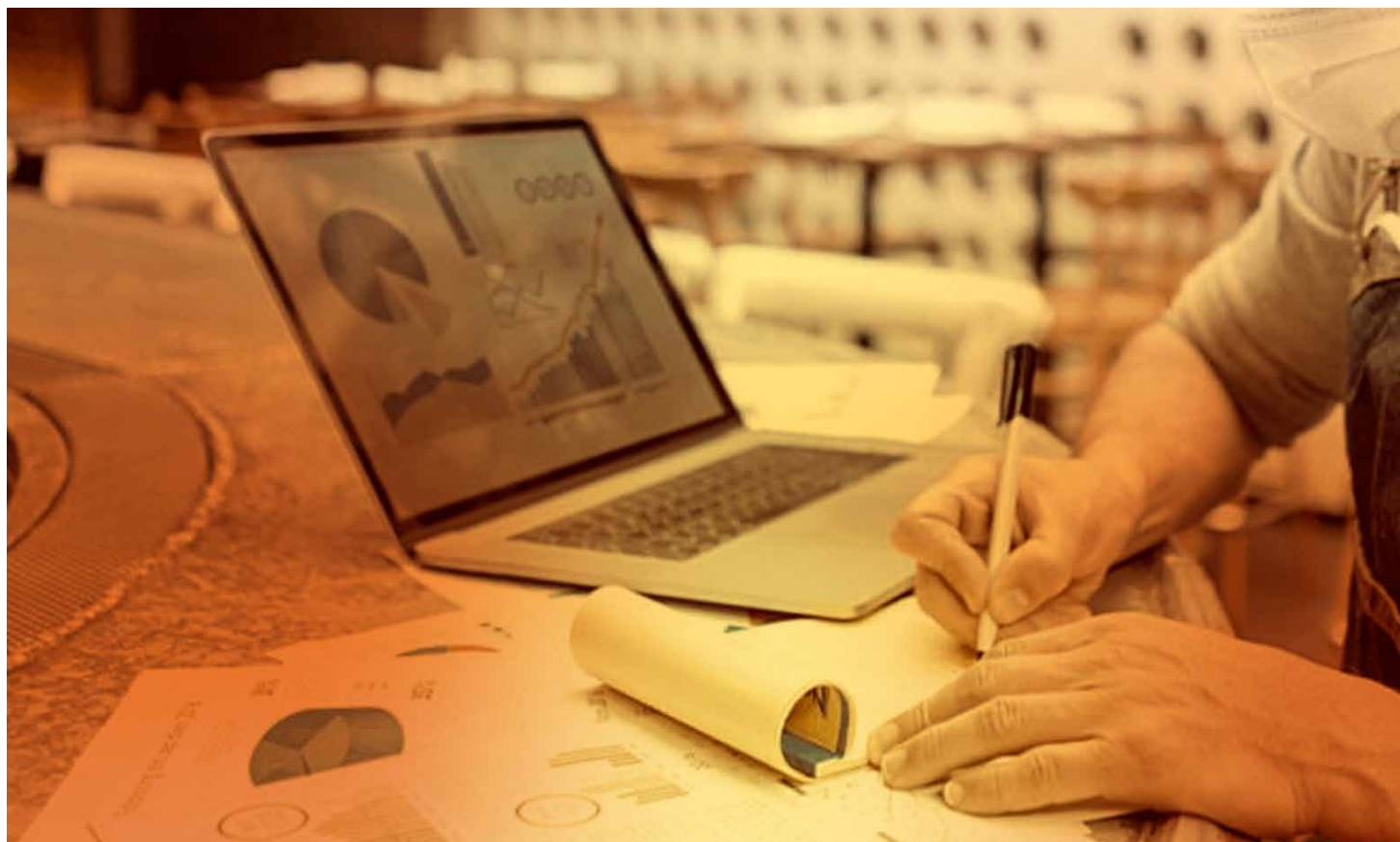
académico en su afán por caracterizar y explicar cuáles son los rasgos más paradigmáticos de la sociedad producida por las mutaciones del neoliberalismo. Las categorías de “sociedad del rendimiento” y, correlativamente, del “cansancio” y de “transparencia” (2021, 2015, 2014) se entrelazan al sujeto del neoliberalismo: un sujeto de rendimiento; uno que participa de la producción de un mundo en el que impera el puro presente y la desmaterialización de las cosas y los afectos.

Este escenario se produce como consecuencia de la reciprocidad entre adelantos tecnológicos y usos y consumos promovidos por dichos adelantos, y la conducta afirmadora de arraigar dichas prácticas como elementos constituyentes de la relación con los otros, con la comunidad en términos políticos y, por ende, de la subjetividad. El sujeto “mínimo” del neoliberalismo, de rendimiento, se resume en la figura de un empresario aislado que deviene explotador voluntario de sí mismo. Este “empresario” vive bajo la ilusión de poder realizar una autoproducción ilimitada, como si fuera una máquina o computadora prescindente de negatividades internas: es decir, valores, ideales, creencias y representaciones, sentidos de pertenencia, prejuicios. Es presunta y únicamente capaz de trabajar y producir valor.

Han señala que el emprendedor pasa a trabajar para el capital y sus necesidades, solamente percibidas como propias. Arrancado de la dialéctica entre fuerzas y relaciones productivas, el trabajador se adentra en un régimen distante de la dictadura del proletariado, horizonte desdibujado a partir de la dictadura del capital. Dilts (2011), Biebricher (2011) y Brockling (2011) dirán siguiendo a Foucault que el trabajador cesa de ser una parte en una relación de intercambio deviniendo en el correlato del ejercicio del poder gubernamental. Estos autores mantienen que el sujeto del neoliberalismo concibe su tiempo y su acción según un cálculo de costos y beneficios. Su propiedad radica en que comprende sus habilidades, tiempo y humanidad como activos a invertirse sopesando decisiones y elecciones asumidas como libres y “racionales”.

Semejante “abstracción” de los demás conlleva un sentido político relacionado a la otredad cultural. En efecto, cuanto mayor sea la consideración negativa de la otredad en las relaciones interpersonales, menos eficiente es el desempeño de la actividad profesional. Las derivaciones del aislamiento del sujeto del rendimiento de Han están íntimamente ligadas con las consecuencias que supone la preeminencia del homo economicus del neoliberalismo de Brown (2015). Me refiero a la no-formación de un nosotros político con capacidad para una acción común: la descomposición del demos.

Asimismo, Brown (2019) advierte a partir de la emergencia de los nuevos populismos nacionalistas y autoritarios, que los efectos de la economización de “todo” afecta no sólo el ámbito del trabajo, la representación política, las relaciones



interpersonales y los afectos, sino también y especialmente la moral. Por tanto, podríamos decir que existen aspectos del neoliberalismo que en su desprecio por la democracia y en la reprogramación de los valores e instituciones liberales clásicas, pueden tender explícita (programáticamente) o no hacia formas de organización política autoritarias, pero que, en el fondo, las transformaciones introducidas por la razón neoliberal son condiciones históricas de posibilidad para su irrupción.

Antes de llegar a ello, retomemos el hilo argumental recuperando la observación de la disolución de los lazos. Primero, señalemos que la transición del Estado de Bienestar a uno neoliberal implica que éste se desembarace de ciertas estructuras y atribuciones. En efecto, la asunción de un nuevo rol estatal se traduce en la devolución de competencias a sus representados. El Estado retorna la responsabilidad de procurar por su propio bienestar a los ciudadanos desmantelando o limitando la generación de empleo en el sector público, acotando o eliminando sistemas de subsidios y asistencias sociales.

La gubernamentalidad neoliberal establece una forma de percibir la libertad individual de la ciudadanía a partir de una ilusión de autosuficiencia estrictamente personal basada en la aparente e ilimitada potencia productiva de la libertad y del tiempo físico. Se trata de una libertad puesta al servicio de uno mismo, no eminentemente para consagrar derechos ciudadanos sino, primero y principal, para sobrevivir y, luego, para auto-explotarse hasta realizar la forma más

acabada de emprendedor que se puede alcanzar. Semejante desvinculación del Estado respecto a sus representados precisa de otras operaciones. Una de ellas puede entenderse a partir del concepto de “dispositivo de transparencia” de Han (2014). Me refiero a que la ilusión de autosuficiencia se conjuga con el potencial debilitamiento de solidaridades de identificación basadas en los valores tradicionales de la política.

Si consideramos esto a la luz del “dispositivo de la transparencia” que según Han, propende a la eliminación de las negatividades que representan la otredad, la extrañeza, debido a la ilusión de autosuficiencia que obstruye la solidaridad de clases y la pertenencia a una comunidad, sea religiosa, cultural, étnica o política. Estos factores son desarticulados en pos de vehiculizar una positividad que, de otro modo, no podría ser proyectada: es decir, se desinterioriza a las personas desarmando obstáculos que ralenticen la comunicación. El sujeto del neoliberalismo propende a una forma de actuar que vuelve la hiperactividad una condición del éxito profesional: cada quien es responsable por su supervivencia y destino, y para que el trabajo devenga una actividad más eficiente, deben eliminarse las negatividades que disminuyan la potencia del rendimiento⁴.

⁴ Pese a que la naturaleza humana diste de aquella de las computadoras, incapaces de cuestionar una orden, carentes de negatividad, la subjetividad correspondiente a la preeminencia del neoliberalismo es una en la que “el poder de no hacer” es desplazado por la hiperactividad. Han rastrea en Nietzsche, la distinción entre potencias positiva y negativa, destacando la segunda como ámbito de contemplación, de razonamiento, de cuestionamiento frente a órdenes que una computadora solo puede aceptar y, acto seguido, procesar.

La transparencia opera en la disposición a excitar las actitudes confesionales del sujeto.

Desde el diseño arquitectónico de oficinas vidriadas sin muros, en las que aparentemente no existen jerarquías ni controles, a la propensión a hacer del cuerpo, la identidad, la cultura, las opiniones y saberes, activos para vender en redes sociales, el sujeto exhibe voluntaria y verborrágicamente, parte de sí. Lo hace desmaterializando su persona en *no-cosas*, en información a la que presenta como homenaje, como sacrificio, a la deificada pantalla del *smartphone*, en un intenso y seductor régimen de positividad donde el *like* se transforma en el *amén* (Han, 2022a, 2022b). La transparencia, alentadora, sugerente, se distingue del régimen de poder de muerte de la soberanía, de la disponibilidad y adiestramiento de los cuerpos de la disciplina, y desdobra la materialidad del ámbito de la vida humana para evitar el castigo y dejar que los sujetos se disciplinen ellos mismos a partir del entretenimiento.

La transparencia es positividad, señala Han (2022a, 2022b), y donde nada hay que ocultar, porque todo es voluntariamente exhibido, la dominación amable y el auto-control refuerzan una tendencia más notable hacia el auto-interés y la ruptura de vínculos comunitarios. En un capitalismo de cansancio, donde nadie se controla mejor que uno mismo, y donde el control está tan arraigado y diseminado que no se percibe como opresivo, el ejercicio de la libertad pasa a confundir espacios y tiempos de trabajo y de goce, que fungen en un continuum. La invitación a rendir y mostrarse hasta el agotamiento es entendida como la exaltación de la libertad, pero esta libertad es una donde un sujeto entretenido, pasivo, se muestra poco afecto a actuar políticamente.

La optimización del rendimiento deviene el telos que torna a la humanidad en máquinas de performance. La sociedad del rendimiento corroe la libertad generando múltiples constreñimientos a la vida. Precisamente, la indistinción entre vida y trabajo presupone la aparente desvinculación del sujeto respecto a una relación social de explotación por otro: un agente de la clase dominante. En cambio, el explotador es interiorizado en el alma. Como el sujeto no puede movilizarse políticamente en contra de su alma ni denunciar una relación de dominación injusta externa a su persona, esta configuración subjetiva tiende a instar a un peculiar ejercicio de la libertad como un emprendedor.

Esta configuración subjetiva no admite la enunciación política por la negativa. Además, Han (2015) reflexiona en torno a las nociones arendtianas del animal laborans, distinguiendo al sujeto del rendimiento de un actor pasivo, anónimamente abocado a la labor. El animal laborans contemporáneo no abandona su individualidad, por lo contrario, es empujado a exaltarla. No es pues la supervivencia de la especie lo que recae bajo su responsabilidad, sino la propia: a ello se consagra.

La libertad pareciera confundirse, o limitarse, a la disposición del tiempo físico a la auto-explotación y no a la acción política propiamente entendida como deliberación, discusión y persuasión acerca de los asuntos públicos, entre sujetos libres e iguales. Aquí la desigualdad material es tanto una condición como una consecuencia necesarias, aunque no cuestionadas, de la necesidad de autoexplotación que percibe el sujeto del rendimiento, mientras que la actividad política pasa a circunscribirse a la elección de sujetos capaces de facilitar las condiciones para que dicha auto-explotación tenga lugar.

Ahondando esta cuestión, Han (2014) caracteriza la dimensión política del sujeto del rendimiento como votante devenido en consumidor desinteresado de la configuración activa de la comunidad: ni dispuesto, ni capacitado para la acción política común. Por su parte, los partidos reaccionan a esto como si fueran proveedores de “satisfacción” a consumidores: votantes y partidos reflejan una pasividad común frente a la acción política, limitando sus libertades para actuar políticamente.

La sociedad de la transparencia de Han, fundante de una “democracia de espectadores”, es consistente con la erosión de las nociones clásicas de la democracia liberal según Brown (2015). Antes de entrar más en Brown, veamos una consideración de Han acerca del poder, delineada en conformidad con la analítica foucaultiana compartida por ambos. La economía del ejercicio del poder que Han (2015) observa como propia del régimen neoliberal es progresivamente permisiva: depone su negatividad ofreciendo una libertad⁵ tal que el sujeto sometido no cobra conciencia de su situación, en cambio, se somete al entramado de dominación. Esta economía del poder promueve la complacencia y no la prohibición: excita, motiva a hacer, no obstaculiza ni sustrae. Lo que se aprehende, en otras palabras, es una mutación con respecto al esquema de las disciplinas y la negatividad del adiestramiento normativo.

Políticas de verdad, juegos de libertad

El homo economicus del neoliberalismo puede pensarse como un sujeto sistemáticamente propenso a responder a las modificaciones en las variables presentes en su entorno. Éste ha cesado de ser un socio, competencia o cliente en la forma clásica del liberalismo: su relación de explotación es consigo

5 “La política moderna se caracteriza por la emancipación del orden trascendente, esto es, de las premisas fundamentadas religiosamente. Solo en la Modernidad, en la que los recursos de fundamentación trascendentes ya no tuvieran validez alguna, sería posible una política, una politización completa de la sociedad. De este modo, las normas de acción se podrían negociar libremente. La trascendencia cedería ante el discurso immanente a la sociedad. Así, la sociedad tendría que levantarse de nuevo desde su immanencia. Por el contrario, se abandona de nuevo la libertad en el momento en que el capital se erige en una nueva trascendencia, en un nuevo amo. La política acaba convirtiéndose de nuevo en esclavitud. Se convierte en un esbirro del capital.” (Han, 2014; 19)

mismo, y su correlato es el de la gubernamentalidad.

Lemke (2002) repara en la vinculación semántica entre gobernar y modos de pensamiento, señalando que el estudio de las tecnologías de gobierno no es posible sin el análisis de las racionalidades políticas que las mueven. Asimismo, la noción pone en juego el lazo entre formas de poder y procesos de subjetivación, lo que nos lleva a reparar en que para Foucault (2014) el acto de gobernar es una conducta misma: la conducción de la conducta, que varía desde el gobierno de sí al gobierno de otros.

El neoliberalismo introduce una reformulación sobre el poder y los medios del gobierno. El cuerpo sin cabeza del Estado estructura un campo de acción posible para una multitud de individuos responsables de gobernarse a sí mismos. El consenso y la violencia no representan aquí los fundamentos del poder sino elementos e instrumentos de su manifestación: no los medios para configurar cuerpos dóciles sujetos al esquema de las disciplinas, sino para inspirar cuerpos “autónomos” y capaces de auto-control.

Lemke (2002) sugiere entender el movimiento de Foucault hacia el estudio de la gubernamentalidad como un esfuerzo por precisar la observación de la relación entre libertad con formas políticas de gobierno y explotación económica. La gubernamentalidad distingue las relaciones de poder como “juegos estratégicos entre libertades”. En ellos, un actor o grupo pretende incidir en la conducción de la conducta de otro/s. Entre juegos estratégicos de libertades y los estados de dominación (el poder), se yerguen las tecnologías de gobierno (Foucault, 2012).

El poder puede percibirse, pues, como juegos estratégicos (la estructuración de campos posibles de acción de otros sin necesariamente ejercer coerción sobre sus intereses), como gobierno (los modos sistematizados, regulados y reflejados de poder que siguen una racionalidad para definir horizontes de acción o adecuar los medios para alcanzarlos: las tecnologías) y como dominación (la sistemática y estabilizada relación asimétrica entre actores a partir de los efectos de las tecnologías de gobierno).

Las racionalidades políticas establecen un campo discursivo en el que el ejercicio del poder se vuelve “racional”. En dicho campo se inscriben prácticas o sistemas de prácticas, es decir, formas de saber que contribuyen al gobierno de nuevos dominios de regulación e intervención. La gubernamentalidad articula, pues, un “saber político” que establece “políticas de verdad” acerca de qué constituye un problema y cuáles son los oficios idóneos para abordarlo. Sin comprender qué racionalidades políticas entran en juego no puede, por tanto, comprenderse qué tecnologías de gobierno derivan de ellas (Rose, O’Malley, Valverde, 2009).

Enfaticemos un punto que es más que una salvedad: no

existe coherencia ni consistencia plena entre racionalidades y tecnologías, sino discontinuidades, adaptación y ejercicios que suponen posibles refinamientos. Es por esto que las racionalidades constituyen la realidad como un permanente “fracaso” de los programas de gobierno (Lemke, 2002). La lectura foucaultiana sobre gubernamentalidad neoliberal comprende, pues, al Estado como una articulación de tácticas y relaciones de poder no necesariamente reductibles a su esfera pero que sí se ocupa de estabilizar. El Estado redefine constantemente aquello que comprende bajo su ámbito. Consiguientemente, los autores de esta corriente plantean que puede su supervivencia y sus límites pueden ser interpretados rastreando y analizando las tácticas generales de gubernamentalidad, que constituyen un elemento y un efecto del despliegue de tecnologías de gobierno (Foucault, 2012; Lemke, 2001, 2002).

Lo que vuelve específicas a estas tecnologías es el tipo de sujeto que construyen, por ejemplo, cuando el Estado devuelve a los ciudadanos un conjunto de responsabilidades de los que dejará de hacerse cargo. El *homo economicus* del neoliberalismo, sujeto “racional”, enfrentará por su cuenta riesgos sociales y procurará su propio sostén. Orientándose a partir de estímulos y desincentivos, este sujeto calculará costos y beneficios de cada decisión como si fuera un actor económico en prácticamente cada ámbito de su vida (Brown, 2015). La racionalidad política del neoliberalismo forja, así, individuos morales, responsables, económico-racionales (Lemke, 2002).

La racionalidad neoliberal propugna configurar, pasando en limpio, sujetos gobernables sobre la cualidad moral del cálculo de costos/beneficios de actos de los que son libremente responsables, es decir, que son consecuencia de sus decisiones conscientes tomadas a partir de la libertad de una elección. El gobierno, la orientación, la conducción de estas conductas presumiblemente racionales, condensa aquella referencia a los juegos estratégicos de libertades y de poder. Las tecnologías de gobierno pueden entenderse, entonces, como los medios e instrumentos para que dicha conducción ocurra conforme a la vocación de gobierno de un actor sobre otro.

Mercado y régimen de veridicción

Es el momento de referirnos a Wendy Brown, autora que actualiza las preguntas y formulaciones de la literatura foucaultiana que venimos reseñando. Lo hace reconociendo los límites de sus postulados, pero no siempre traspasándolos. Repasemos aquí los aportes más elementales de dos libros suyos, en los que propone una nueva comprensión de las transcripciones del profesor Foucault. A la luz de los acontecimientos recientes, ¿qué hay de anacrónico en su mirada? ¿En qué sentido puede ésta actualizarse? Otras preguntas notables tienen que ver con las lagunas y las cosas

que Foucault dejó fuera, ¿a raíz de las propias derivas de una vasta agenda de investigación, acaso por falta de interés o de tiempo?

En efecto, Brown ha estudiado la gubernamentalidad neoliberal en profundidad. Sus análisis significan un aporte que renueva la vigencia de la noción para pensar problemáticas contemporáneas en distintos sentidos. Existe, sin embargo, un mar de diferencias entre el contexto de publicación de su libro de 2015, *Undoing the demos*, y aquel de 2019, *In the ruins*. En este último, Brown reflexiona sobre los rasgos de un mundo en el que los postulados del neoliberalismo y su desdén tradicional por la democracia como forma de organización de vida colectiva parecen convivir confusos, mezclados, incluso distorsionados, por proyectos autoritarios, nacionalistas y decididamente, anti-democráticos, en otras palabras, aquellos regímenes que repugnaban a los ordoliberales y neoliberales, quienes bregaban por la separación entre política y mercado.

Aquí me centraré en las discusiones del primer libro ya que nos permiten sumergirnos más en la discusión epistemológica y genealógica de las nociones fundamentales de la gubernamentalidad neoliberal. Reservaré, pues, un sitio especial para reflexiones en línea con las advertencias de la autora en *In the ruins* en las conclusiones de este artículo.

Una pregunta clave que Brown asume para entender las implicancias políticas al respecto de la mutación que ocurre en la producción de subjetividades es la siguiente, ¿qué rasgos son distintivos de la economización que se realiza en los términos del neoliberalismo? La cuestión podría sintetizarse así,

“Si bien el *homo politicus* es obviamente estrechado en las democracias liberales modernas, es sólo a través del ascenso de la razón neoliberal por lo que el sujeto ciudadano se convierte de un ser político a un ser económico y que el estado es rehecho de uno fundado en soberanía jurídica a uno modelado en una empresa.

Como el neoliberalismo somete todas las esferas de la vida a la economización, el efecto no es simplemente reducir las funciones de estado y ciudadano o ampliar la esfera de libertad económicamente definida a expensas de la inversión común en la vida pública y bienes públicos. En cambio, es atenuar radicalmente el ejercicio de la libertad en las esferas políticas y sociales.” (Brown, 2015; 108).

La autora recuerda que Foucault no llegó a advertir en su momento en qué grado la economización descripta atravesaría el cuerpo social. Dicha mercantilización de la vida no implica, por cierto, una monetización. Brown apunta a desmenuzar cómo el despliegue de la razón neoliberal promovió la

diseminación del modelo de mercado a todos los dominios y actividades del hombre como especie, configurándolo predominantemente como actor del mercado.

“El *homo economicus* deviene un emprendedor en cada ámbito de su vida, reorientando la relación que traba, en tanto ciudadano, consigo mismo y su libertad. Como se dijo, esto significa que la persona pasa a invertir en sí en tanto activo o capital, proyectándose para aumentar su valor.”

Es decir, se da una economización de esferas no económicas (dominios de actividad para los sujetos), no necesariamente una monetización, sino, parafraseando a Foucault (2012), la difusión y multiplicación de la forma de la empresa dentro del cuerpo social: el *homo economicus* deviene un emprendedor en cada ámbito de su vida, reorientando la relación que traba, en tanto ciudadano, consigo mismo y su libertad. Como se dijo, esto significa que la persona pasa a invertir en sí en tanto activo o capital, proyectándose para aumentar su valor, es decir, mejorando su competitividad frente a otros para ofrecerse, pero también, volviéndose dispensable ante el mercado y la comunidad política.

Se trata de un nuevo modelo de conducta respecto a los tipos de *homo economicus* descriptos por teóricos a lo largo de la historia del liberalismo, pues éste sujeto está forjado en el modelo del capital financiero. En síntesis, éste cultiva su valor, propiciando aumentarlo, para venderse a otros como una mercancía, como si cada esfera de su vida fuese mercantil. ¿Qué implica esto para la experiencia de vida colectiva en democracia? Más aún, intentando responder esta pregunta en un contexto de conflicto etno-nacional específico, ¿cómo se manifiesta este tipo de mutación en dichos contextos? La autora da una pauta que tomaré para reflexionar sobre ello:

“Cuando la construcción de los seres humanos y la conducta humana como *homo economicus* se extiende a todas las esferas, incluida la de la vida política misma, transforma radicalmente no solo la organización, sino también el propósito y el carácter de cada esfera, así como las relaciones entre ellas. En la vida política, [...],

la neoliberalización transpone los principios políticos democráticos de justicia en un idioma económico, transforma al propio estado en un administrador de la nación según el modelo de la empresa [...], y vacía gran parte de la sustancia de la ciudadanía democrática e incluso la soberanía popular. Así, un efecto importante de la neoliberalización es la derrota del ya anémico *homo politicus* de la democracia liberal, una derrota con enormes consecuencias para las instituciones, culturas e imaginarios democráticos.” (Brown, 2015; 35)

Un aspecto interesante en el que el neoliberalismo también opera es su capacidad de intensificar o alterar la subordinación del género en la división del trabajo según la categoría de *fémmina domestica*. En otras palabras, la ascendencia y diseminación del *homo economicus* invisibiliza y prospectivamente altera los modos en que la mujer es relegada a actividades tradicionales como cuidadora del hogar, al margen del mercado de trabajo y de formas de explotación (o rendimiento) a las que se integra el hombre. La programación de un idioma económico, emprendedor, presenta el potencial de exacerbar una percepción igualadora del mercado en el que las consignas de reparación histórica y de transformación de los movimientos de mujeres pierdan eficacia o sentido amalgamador, incluso, a nivel interseccional por clase, etnia, religión, y otras formas de identificación.

Sin embargo, la eliminación de externalidades negativas y el presunto avasallamiento de la dimensión del género como factores que susciten expresiones donde lo distinto, lo otro, deviene visible, representable, es decir, adquiere una irrupción política, componen acaso algunas de las tantas mutaciones introducidas por la gubernamentalidad neoliberal respecto a la democracia liberal. En el presente, están lejos de representar las únicas, si acaso, las más notorias reacciones en su contra.

Si bien *En las ruinas* probablemente requiera de una lectura que actualice reflexiones que tuvieron lugar antes de la pandemia global del COVID-19, hasta el momento, constituye la última publicación de relevancia en que Brown reexamina las consecuencias del orden de razón normativo neoliberal. La autora se enfoca preponderantemente en la experiencia norteamericana como referente de observación, y queda pendiente una examinación de otras realidades contemporáneas que, probablemente, comparten rasgos con las prácticas discursivas y extradiscursivas pertinentes al gobierno de Donald Trump y a grupos simpatizantes, asociados al supremacismo blanco.

En aquellas páginas, la autora indaga hondamente en los escritos de Friedrich von Hayek. Se centra en ellos en desmedro de otros autores como Milton Friedman, pues considera que la obra de Hayek presenta una genealogía,

ontología y epistemología más sistemáticamente acabada de lo que representa al neoliberalismo. Fruto de este esfuerzo, Brown señala, leyendo también a Melinda Cooper, que el neoliberalismo no constituye un proyecto mera o exclusivamente economicista, sino también y eminentemente moral.

El proyecto neoliberal, señala Brown (2019), articula una serie de defensas del mercado y de una moral, tradicional y conservadora, respecto a las instituciones democráticas y relega o no llega a teorizar lo político.

Como resultado no deseado, incluso, perturbador para los propios teóricos del neoliberalismo, este proyecto provoca el ulterior surgimiento histórico de los movimientos y partidos contemporáneos de extrema derecha. Me refiero con esto al ascenso de neo-autoritarismos y neo-populismos con agendas anti-democráticas (rechazo a los Derechos Humanos, al multipartidismo, a los organismos internacionales, a la integración regional) y de ideologías nacionalistas, supremacistas y xenofóbicas.

Postula Brown que el desmantelamiento de las instituciones democráticas, el rechazo a la justicia social, la economización de lo público, proclamas bramadas por Hayek al escudar el binomio mercado-moralidad, ha tendido históricamente, pues, a la configuración de programas políticos que conjugan el par neoliberalismo y autoritarismo. Pese a que esta fusión trastorna o distorsiona planteos elementales del propio neoliberalismo, debe tomarse como un resultado presente de la destrucción del Estado de Bienestar, de la desindustrialización, de la desestructuración de identidades sociales y políticas basadas en el mutualismo gremial de sindicatos, grupos migrantes y minorías asociados a colectivos de trabajo.

Liberada de la intrusión de valores democráticos, la libertad ha cultivado un nihilismo tal que se convierte en el principal ariete contra los remanentes últimos de la democracia, en la forma de chauvinismos exacerbados, en la reivindicación de categorías tales como el pueblo auténtico. Este mundo difiere del presente examinado por Foucault en sus últimas lecciones, registradas con resonantes grabadores. Sus ecos siguen dando qué pensar ante expresiones igualmente atronadoras, como aquella que en esos mismos años 80s, sentenció, “no existe tal cosa como la sociedad”. El análisis de la subjetividad política característica de nuestro presente, requiere esfuerzos por capturar, en la psique del *homo economicus* del neoliberalismo, una moral que presenta la libertad como dispositivo de autodefensa contra el encuentro y la asociación de lo nativo con lo diverso, es decir, que alza nuevamente barreras ante externalidades que vuelven a codificarse con el estigma de un polo negativo.

Palabras finales

La publicación póstuma de clases, conferencias y manuscritos incompletos ha fecundado un campo de indagación sumamente rico y vasto. Las nociones foucaulteanas de biopolítica y su lectura sobre el neoliberalismo se han topado tanto con los límites propios a cualquier herramienta teórico-metodológica, pero también, con las barreras del tiempo. Nuestra contemporaneidad pareciera corresponder, en parte, a elementos que Foucault observó hasta su fallecimiento en los años 80s. Empero, cada autor referenciado aquí admite que la vigencia de la caja de herramientas se mantiene intacta por su potente carácter imaginativo, más que por una correspondencia exacta entre los hechos y la teoría sustantiva que se intenta aplicar para aprehenderlos.

Sería injusto pedir un comentario a Foucault sobre aquello que nunca llegó a observar, más aún, solicitar que las categorías pergeñadas, incluso, aquellas que no alcanzó a definir del todo, encajen con otro presente. Sin embargo, la inspiración que brota de sus textos es iluminadora. Inquieta, incentiva, invita a reflexionar. De ahí que su contemporaneidad se sostenga.

La neoliberalización no es un proceso homogéneo y pese a ciertas regularidades, su discontinuidad geográfica y temporal, más que conducir, produce y es producida a partir de realidades divergentes (Brenner, Peck & Theodore, 2010a, 2010b). La configuración de subjetividades conforme a la grilla de inteligibilidad del homo economicus y su inscripción al mercado, han tenido efectos profundos en la conformación de identidades políticas y de prácticas que refuerzan una tendencia al aislamiento, el egoísmo, el cansancio (Brown, 2015; Han, 2015, 2014).

De régimen de muerte a un régimen de vida, la positividad exagerada de la transparencia y la economización de todos los órdenes de la vida han fungido la libertad con una moral que trastorno la reproducción de lazos entre individuos a partir de colectivos comunitarios y políticos. Las actuales derivas de la democracia, su debilitamiento, el desprecio a sus instituciones y valores, son tan solo algunos de los efectos que las embestidas de estos procesos variegados. La interpretación de los desafíos presentes de la democracia, de sus eminentes puntos de fuga hacia horizontes autoritarios, requiere un ejercicio de imaginación e interpretación que amplíe la caja de herramientas: que invite a realizar movimientos de indagación originales, que se enfrenten con nuestro tiempo. Movimientos semejantes a los que inspiraron las notas detrás de las clases registradas en fugitivos cassettes ●

Bibliografía

- Biebricher, T. (2011) The Biopolitics of Ordoliberalism. *Foucault Studies*, No. 12, pp. 171-191.
- Brenner, N., Peck J., and Theodore, N. (2010a) Variegated neoliberalization: Geographies, modalities, pathways. *Global Networks*, 10, 1-41.
- Brenner, N., J. Peck and N. Theodore (2010b) After neoliberalization? *Globalizations*, 7.3, 327-45.
- Brown, W. (2015) *Undoing the demos: neoliberalism's stealth revolution*. NYC: Zone Books.
- Brown, W. (2019) *In the ruins of neoliberalism: the rise of antidemocratic politics in the West*. NYC: Columbia University Press.
- Brockling, U. (2011) Human Economy, Human Capital: A Critique of Biopolitical Economy en Bröckling, U., Krasmann, S. & Lemke, T. eds., *Governmentality Current Issues and Future Challenges*, pp. 247-269. NYC: Routledge.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1987) *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis: University of Minnesota Press. Traducido por Brian Massumi.
- Dilts, A. (2011). From 'Entrepreneur of the Self' to 'Care of the Self': Neo-liberal Governmentality and Foucault's Ethics. *Foucault Studies*, 12, 130-146.
- Foucault, M. 2012 *Nacimiento de la biopolítica*. Bs.As.: FCE.
- Foucault, M. 2014 *Seguridad, Territorio, población*. Bs.As.: FCE.
- Foucault, M. 2014b *El gobierno de sí y de los otros*. Bs.As.: FCE.
- Foucault, M. 2014c *Defender la Sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. México: FCE.
- Han, B-C (2022a) No-cosas. Quiebres del mundo de hoy. Buenos Aires: Taurus.
- Han, B-C (2022b) Infocracia. La digitalización y la crisis de la democracia. Buenos Aires: Taurus.
- Han, B-C (2015) *The burnout society*. California: Stanford University Press. Trad.: Erik Butler.

Han, B-C. (2014) *Psicopolítica: Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Barcelona: Herder.

Lemke, T. (2001) «The Birth of Bio-Politics» – Michel Foucault's Lecture at the Collège de France on Neo-Liberal Governmentality. *Economy & Society*, Vol 30. No. 2, 190-207.

Lemke, T. (2002). Foucault, Governmentality, and Critique. *Rethinking Marxism*, 14 (3), 49-64.

Peck, J. (2011) Geographies of policy: From transfer-diffusion to mobility-mutation. *Progress in Human Geography* 35(6) 773–797

Peck, J. & Theodore, N. (2007) Variegated capitalism. *Progress in Human Geography*, 31: 731–772.

Peck, J., Theodore, N. & Brenner, N. (2013) Neoliberal Urbanism Redux? *International Journal of Urban and Regional Research*, 37, 3, 1091–9

Rose, N., O'Malley, P. & Valverde, M., (2009) Governmentality. *Annual Review of Law and Social Science*, Vol. 2, pp. 83-104; Sydney Law School Research.

Pluralismo y polarización política. Aportes teóricos

Juan José Martínez Olguín*

El presente texto se propone elaborar una reflexión teórica que permita desarrollar las diferentes expresiones o estilos del antagonismo o polarización política con el objeto de proponer, al final del mismo, una perspectiva contemporánea sobre el pluralismo. Para ello se recuperan, especialmente, los aportes realizados sobre el tema por Gerardo Aboy Carlés y, fundamentalmente, la contribución de la fenomenología política: Merleau-Ponty, Lefort y Plot, para comprender el sentido de ambos fenómenos.

PALABRAS CLAVE: pluralismo – polarización política – fenomenología política – democracia.

This paper tries to elaborate a theoretical reflection that allows the development of the different expressions or styles of antagonism or political polarization in order to propose, at the end of it, a contemporary perspective on pluralism. To understand the meaning of both phenomena, we recovered, in this sense, the contributions made on the subject by Gerardo Aboy Carlés and, specially, those who are inscribed in political phenomenology's thought of Merleau-Ponty, Lefort and Plot.

PALABRAS CLAVE: pluralism – political polarization – political phenomenology – democracy.

*Para Martín Plot y Gerardo Aboy Carlés,
por su acompañamiento incondicional
y su compañía intelectual*

I ¿Qué es el pluralismo? O, mejor aún: ¿Qué es el pluralismo, hoy? La pregunta resulta, desde hace al menos un buen tiempo, decisiva. No solo porque, justamente desde hace un tiempo, las democracias occidentales atraviesan, o cuanto menos comienzan a consolidar, un proceso creciente e intenso de polarización política. Sino porque, a su vez, este creciente e intenso proceso de polarización política comienza a amenazar, como un fantasma o como un espectro, para volver a esa vieja y querida adjetivación de Marx a propósito del comunismo de la Europa de mediados del siglo XIX, a los propios principios democráticos que sustentan a aquellas. Pero amenazar no es aquí, no obstante, solo y simplemente jaquear esos principios puesto que, en rigor, ella surge y se consolida, paradójicamente, en paralelo a la forma democrática misma como, en efecto, intentaremos demostrar enseguida. Los ejemplos que, en este sentido, atestiguan o testimonian este amplio y del todo generalizado proceso polarizador de los sistemas políticos y, va

de suyo, de la propia sociedad civil (o al menos de buena parte de ella) son abundantes y sin dudas elocuentes: en EEUU, el ascenso de Donald Trump al gobierno pareciera haber abierto definitivamente el círculo polarizador en el país del Norte (aunque, como también veremos enseguida, sus antecedentes se remontan a mucho antes de su presidencia), con la exacerbación de viejos antagonismos sedimentados y siempre prestos a ser reactivados por los actores políticos dispuestos a hacerlo: me refiero, desde luego, al conflicto racial pero, fundamentalmente, al que compone el clivaje terrorismo / comunismo versus la nación libre y democrática de los EEUU; en Brasil, la llegada de Bolsonaro configura sin dudas un escenario político relativamente parecido: la radicalización de sus ideas racistas, misóginas, homofóbicas pero también, en algunos casos, eminentemente antidemocráticas, hizo balancear el equilibrio “centrista” de la democracia brasileña hacia dos polos que se disputan la representación del pueblo bajo formas definitivamente antagónicas: el *Partido de los Trabajadores Lula* y el *Partido Liberal* del propio Bolsonaro. En Europa, por otro lado, los rasgos de este proceso polarizador tiene también exponentes bien definidos: el ejemplo más claro lo constituyen, en este punto, la radicalización de las

* UNSAM-CONICET

derechas como el ya viejo y conocido *Frente Nacional* de Le Pen hija en Francia, hasta el emergente *Vox* en España, pasando por el incipiente crecimiento de *Alternativa para Alemania* del país germano. En Argentina, finalmente, las cosas no son muy distintas y, de hecho, este mismo proceso ya lleva varios años: desde el fallido intento por imponer la alícuota en concepto de retenciones al campo, durante el primer gobierno kirchnerista allá por 2008, nuestra *mise en scène* autóctona de la política parece haberse constituido alrededor de las dos fuerzas centrífugas que absorben y capturan la dinámica misma del debate público en torno sus dos cosmovisiones mutuamente “excluyentes”: me refiero, desde luego, a la coalición que integran la UCR, el PRO y la Coalición Cívica (no exenta, sin embargo, de sus internas) y la coalición que conforma el Frente de Todos con el propio kirchnerismo, el peronismo federal y algunos sectores de izquierda (coalición, en efecto, que tampoco está exenta de sus más explícitamente groseras internas).

II

Ahora bien: en esta coyuntura, no tan coyuntural en la medida en la que, como quiero poner de relieve aquí, esta se remonta, su gestación o su origen, a varios años atrás y, fundamentalmente, en el debate público que la circunda “varios puntos quedan”, como escribe Rancière en ese hermoso texto de 1995 intitulado *La Mésestante*, “oscuros” (Rancière, 1995: 20)¹. En primer lugar porque, como resulta evidente, no toda polarización política adopta la misma forma o tiene las mismas características. Es decir, y para decirlo de otro modo y con algo más de rigor argumentativo, no toda *expresión o estilo*, en el sentido merleau-pontyano de la palabra (Merleau-Ponty, 1969), de esta última es igual o está exenta de diferencias. La polarización política reviste, a lo largo de la historia, o al menos desde la Revolución Francesa para acá, diferentes torsiones o pliegues que corresponden, no de manera unilateral pero sí con algún grado elevado de causalidad o “afinidad electiva”, como diría Weber, a los tiempos en lo que ella tiene lugar como expresión, nuevamente, de la forma carnal de la sociedad o *de la carne de la carne* de lo social, para recuperar las palabras de Martín Plot (2008), en su percepción como cuerpo (como *cuerpo* y no como carne, volveremos enseguida sobre este punto) escindido. En este sentido, y como lúcidamente desarrolla Gerardo Aboy Carlés (2019) en su ensayo reciente “Populismo y polarización política”, desde el proceso revolucionario francés hasta nuestros días es posible identificar al menos dos modelos, o expresiones para seguir con nuestra terminología, de la polarización política. Porque, en efecto, si no toda polarización política impulsa el mismo tono, las mismas modulaciones, el mismo carácter

expresivo en términos de institución del conflicto político o de la división de la comunidad en dos partes o polos, no todo conflicto político adopta, lo que se deduce implícitamente de lo que acabo de mencionar, la forma de la polarización política (o del antagonismo: hacia allá vamos). De hecho -decía-, Gerardo Aboy plantea en aquel ensayo una distinción que, a los efectos de lo que aquí quiero desarrollar o destacar, resulta nodal o cardinal, decisiva. En primer término, escribe entonces el autor argentino, es posible identificar una primera expresión (o modelo, en la terminología de Aboy) de la polarización política: la que, insisto, instituye o hace lugar, surge o remite a, la Revolución Francesa. Esta última, por ende, gesta o inaugura lo que Gerardo Aboy denomina la expresión jacobina de la polarización política. Nacida en el seno del proceso revolucionario francés, la expresión jacobina de la polarización política se nutre del contexto histórico que, a la vez que la constituye, le da forma a este último: el contexto de alta conflictividad y exacerbación de los antagonismos que el período de “El Terror”, con Robespierre a la cabeza, inicia. Este contexto de alta conflictividad o de exacerbación de los antagonismos posee, no obstante, *un estilo* de antagonismo, un “principio”, si se me permite la reducción o la simplificación del concepto de antagonismo, que los articula o, mejor dicho, que estructura y configura este *ser carne de lo social*, su percepción como cuerpo dividido: el antagonismo que constituye “esa brecha insuperable entre el pueblo y sus enemigos”. Tal como y sostiene Aboy, de hecho, para el imaginario revolucionario se podían haber cometido crímenes y excesos de diverso tipo, particular y específicamente en el período, justamente, de “El Terror”, pero ello no suponía ni conllevaba, de ningún modo, “a revisar o moderar aquella separación fundante que había animado al propio proceso revolucionario” (Aboy Carlés, 2019: 24). Así, la confrontación, el conflicto o la división, entre el Pueblo y sus enemigos implicaba “una frontera irreductible que los separaba” (Ibid.) que, si bien no era fija y estabilizada era, en tanto frontera irreductible, imposible de ser borrada en la medida en la que solo una parte (la del Pueblo) se percibía a sí misma como legítima y legítimamente encarnada en la figura homogeneizante de la Nación, verdadero rostro de la encarnación del Pueblo, entonces, legítimo y legitimado. Una frontera -decía- que no era fija ni estabilizada, no obstante, porque, como lo demuestra la propia génesis, desarrollo y devenir histórico de la etapa estrictamente jacobina de la Revolución Francesa, la etapa o el período, insisto, de “El Terror”, nuevos actores podían caer, lenta pero persistentemente, en el campo del enemigo, en el polo de los enemigos del Pueblo o la Nación: de los emigrados iniciales a los *Feuillants*, de éstos a los girondinos y los exagerados de Hébert o los indulgentes dantonistas, “el torrente revolucionario”, como llamaba Camille Desmoulins,

¹ La traducción de todos los textos citados en francés, son mías.

víctima, justamente, de esta radicalización y de esta ampliación del “campo del enemigo”, era capaz de alcanzar hasta a los propios integrantes del polo “jacobino”². Sin embargo, y he aquí lo que antes, retomando a Aboy Carlés, destacaba como el estilo antagónico distintivo de este último, la frontera o la división de la comunidad, la percepción de la carne de la carne de lo social como cuerpo escindido o dividido, se mantiene y se revela, bajo la matriz de este horizonte perceptivo, para recuperar una vez más los conceptos de Martín Plot (2016), pliegue o torsión expresiva, en nuestra terminología, como fundante e irreductible puesto que *solo* una parte del Pueblo o la Nación, de la *plebs*, se considera a sí misma como *populus*, esto es como el Todo y, por ende e insisto, como parte legítima.

Y es aquí, en efecto, en donde puede empezar a verse en toda su dimensión la diferencia, la distancia, que separa a la expresión jacobina de la polarización política del segundo modelo, o expresión, que Aboy Carlés desarrolla en el texto que estamos analizando: la expresión, o el modelo, *populista* de la polarización política. Puesto que, y en primer lugar, el contexto histórico que la circunda y moldea, tanto como es moldeado por aquélla, es bien distinto. Si, en este sentido, la primera surge y emerge en el marco de, y en el seno del, proceso revolucionario francés, a fines del siglo XVIII, la segunda no solo se ubica mucho más acá en el tiempo, en pleno siglo XX, sino que, a su vez, no tiene como escenario al viejo continente sino que es específica y singular, *propia*, de Latinoamérica. Me refiero, desde luego, a la polarización a la que hacen lugar las experiencias populistas clásicas del peronismo en Argentina, del cardenismo en México y el varguismo en Brasil. En segundo lugar, pero no menos importante, porque el estilo de antagonismo, de la división o la escisión de la comunidad, del ser carne de la carne de lo social o del cuerpo colectivo que la caracteriza no es análogo, a pesar de las diferentes confusiones e interpretaciones que sostienen estrictamente lo contrario, al de la primera, esto es a la expresión jacobina de la polarización política. Y es en este punto, decía, que las diferencias o las distancias entre ambas pueden verse en toda su dimensión o presencia y, dicho sea de paso, cobra verdadera relevancia la pertinencia de la distinción que elabora Aboy en aquel ensayo pero que es producto, como es bien sabido, de un largo recorrido. No solo porque, en lo relativo a esta pertinencia, la influencia de la Revolución Francesa sobre los procesos políticos latinoamericanos suele darse por sentada o supuesta, lo que, por otro lado, puede servir de apoyo o fundamento a la confusión que, en buena medida, caracteriza la interpretación de ambos tipos de experiencias (confundiendo, con ello, la expresión jacobina de la polarización política con la expresión populista, como lúcidamente indica el sociólogo argentino en referencia a Laclau, aunque esta advertencia bien podría

2 Tomo este ejemplo del texto citado de Aboy Carlés.

extenderse a otros teóricos y analistas políticos), sino porque, a su vez, y en lo que toca a la *expresión* estrictamente antagónica de esta última, es decir a la división o escisión carnal del cuerpo social en polos antagónicos, esta no sigue, precisamente, *la economía* jacobina del antagonismo³. Y esto, podríamos agregar, también por diversos motivos. En primer término porque, paradójicamente, si bien es una verdad fáctica, como diría Hannah Arendt, la influencia de la Revolución Francesa en América Latina, sobre todo y fundamentalmente en los orígenes independentistas y en el advenimiento de la aventura democrática en los países latinos, esta verdad fáctica se ve sin dudas diluida cuando esta influencia es revisitada en las experiencias populistas⁴. Es decir, y por un lado, si el período jacobino no sintetiza ni agota el proceso revolucionario francés, lo que va de suyo, aquellas no se reclaman ni se dicen herederas de la arista más estrictamente democrática de este proceso: la que conforma la emergencia y la Declaración de los Derechos Humanos, con la concepción del derecho inédita que esta implica y, fundamentalmente, con la abstracción de la que ella se sirve, la de la humanidad como su sujeto, verdadera fuente, al decir de Lefort, del “tesoro democrático” en virtud de su continua apertura a su repliegue expresivo, a su interpretación y desciframiento continuo por la sociedad misma (lo que, en efecto, produjo a lo largo de la historia la emergencia de nuevos derechos, civiles, económicos y sociales, anclados en aquel texto y en aquella concepción del derecho -derechos, estos últimos, de los que los populismos latinoamericanos, paradójicamente, se han alimentado y que de hecho han convertido en derecho, valga la redundancia, en el marco de estas experiencias). *Paradójicamente*, insisto, porque estos no se reclaman, ni explícita ni implícitamente, herederos de esta arista que, como desarrollo en otro texto, conforma “el origen”, en el sentido fenomenológico, de la tradición o *Stifung* democrática de la acción política⁵. Ni explícita ni implícitamente porque, por un lado, estos no constituyen el fundamento de su economía discursiva y, por el otro, porque tampoco son genitivos de su forma de ser carne. De hecho, y sin ir más lejos, el blanco más frecuente de las críticas a estos suele ser, no por casualidad, la recurrente violación a los derechos humanos.

Ahora bien, decía más arriba, es en el *estilo* de antagonismo, en la expresión que adopta la división o la escisión del ser carne de la carne de lo social, del cuerpo colectivo como cuerpo dividido, lo que, *en última instancia*, separa o diferencia a la experiencia jacobina de la experiencia populista de la polarización política.

Si, en este sentido, la frontera que constituye esa división o

3 Tomo el concepto de economía de Derrida, cuyas afinidades con la categoría de expresión de Merleau-Ponty son sin dudas profundas.

4 El advenimiento de esta aventura democrática tiene, en Sarmiento, su figura, impulsor y pensador más lúcido.

5 Desarrollo más ampliamente esta cuestión en mi libro, de próxima aparición, *Fenomenología de la acción democrática*.

escisión es, en la primera, una frontera, una brecha irreductible e imposible de ser superada, puesto que, insisto, hace a la percepción misma, al pliegue expresivo mismo que conforma ese ser carne de lo social tanto como este es conformado como la extensión carnal de esa percepción que se inscribe en la carne misma de lo visto, en la segunda esa división o escisión, si bien no es borrada como frontera es, no obstante, reescrita y vuelta a reescribir, negociada y vuelta a negociar cada vez que la identidad populista, en términos de Aboy, lo requiere. Es decir: si en la primera el Pueblo es siempre igual a sí mismo, en la medida en que la frontera que separa al enemigo puede ser ampliada, o incluso restringida o circunscripta, como vimos, de hecho, con la radicalización del período de “El Terror”, pero nunca es, en cuanto tal, corrida o desplazada para, por caso, *incluir* en el campo del Pueblo, o la Nación, a adversarios o actores políticos *antes* percibidos como enemigos, como exteriores o ubicados más allá de esa frontera, la segunda hace de ese desplazamiento, de ese corrimiento, en efecto, su marca distintiva. Así, y para recuperar algunos de los ejemplos que recurrentemente estudia Gerardo Aboy Carlés, en el peronismo clásico, por ejemplo, la solidaridad nacional que constituía a la identidad peronista era reducida a lo popular en su lucha contra el enemigo: la oligarquía, plegando el *populus*, o el Todo, a la *plebs* como parte legítima, mientras que, eventualmente y en circunstancias que así lo ameritaban, aquella era identificada con los límites mismos de la comunidad incluyendo al adversario o, eventualmente, a alguna parte de estos que antes eran percibidos, justamente, como integrantes del campo antagónico al Pueblo (ampliando la frontera constitutiva de este último y tendiendo, sin tocarse *efectivamente*, como dos asíntotas, la *plebs*, o el Pueblo, con los límites del Todo). Es por ello que, escribe Aboy, “la constante inestabilidad del *demos* legítimo” de los populismos, el juego de Penélope propio de estos, ese “tejer y destejer la línea que separa al pueblo de sus enemigos”, es el estilo de antagonismo que caracteriza la polarización política de estas experiencias políticas.

III

Quisiera, no obstante aunque partiendo precisamente de esta caracterización teórica e histórica, destacar lo que, a mi juicio, constituye una tercera expresión de la polarización política que es, en efecto, la que creo que caracteriza al fenómeno en la actualidad y que atraviesa, en buena medida, no solo a las democracias occidentales (latinoamericanas inclusive) sino, específicamente, a la democracia argentina. Me refiero a la expresión, al pliegue o a la torsión, *ética* del antagonismo. Heredera, en este sentido, de la expresión, el pliegue o la torsión jacobina de la polarización política (aunque, por razones que no puedo desarrollar aquí pero que desarrollo más ampliamente en otro texto, heredera del jacobinismo

pero no del proceso revolucionario francés en sus diferentes aristas⁶), la frontera que caracteriza la división o la escisión de la comunidad, su percepción como cuerpo dividido es, en este punto, análoga a aquella puesto que ella misma es percibida como brecha o frontera insuperable o, en nuestros términos, constitutiva del *ser carne* de esa comunidad. Análoga pero, de ningún modo, *idéntica*. Análoga pero no idéntica porque, en primer lugar, lo que este estilo o expresión del antagonismo o polarización política involucra es, justamente, un pliegue ético de esa división, escisión o frontera. Ni estrictamente revolucionaria o jacobina, ni lo suficientemente pendular como para inscribirse en la “tradición” populista, lo que este pliegue supone es la percepción, por ende, de esa división, escisión o frontera como una de tipo ética que separa la carne de la carne de lo social en dos polos eminentemente éticos: el polo del Bien, por un lado, y el polo del Mal, por el otro. Lo que cada polo encarna es, dicho de otro modo, mucho menos al Pueblo o a la Nación sino, en todo caso, los valores o principios que estos últimos *han perdido*, o que se ven amenazados por el campo del enemigo.

Vale la pena detenerse, en este sentido, en lo que estos valores o principios implican, y en particular en su singular inscripción en el registro expresivo de lo ético. Puesto que, si bien es cierto que, en muchos casos, ellos son valores o principios eminentemente políticos, como es el caso de la igualdad o de la libertad, frecuentemente alzados en nombre, no por casualidad, de la democracia y de los derechos humanos (como es, por ejemplo, alzado frecuentemente el principio de la Libertad, y con ello el imaginario de la República, en la experiencia argentina de este mismo fenómeno -por la Coalición, dicho sea de paso, que en nuestro país conforma Juntos por el Cambio-), aquellos son, no obstante, vaciados de su contenido político (en el sentido fuerte del término) para ser inscriptos en el registro de lo ético, insisto, esto es como encarnación del *ethos* de una comunidad, de su manera de vivir, y no como principios de disputa, o conflicto, en torno a la percepción misma del ser carne de lo social en tanto *carne* y no *cuerpo* dividido. Dicho de otro modo, y en términos de Lefort, lo que el pliegue ético de la polarización política involucra es la vocación, siempre trunca en la medida en que los mecanismos democráticos no sean violentados, volveremos enseguida sobre esto, de reincorporar el derecho al poder vía la *corporación* de aquellos principios o valores, como sustancia carnal de una parte de la comunidad que se erige como la parte legítima, armonizando los hechos con el derecho y reduciendo la distancia entre este último y las formas de vivir (o los hechos) y suspendiendo, con ello, la formas polémicas que la democracia hace posible a propósito del sentido de la

6 Me permito nuevamente referir a mi texto, *Fenomenología de la acción democrática*, para una mejor comprensión de este tema.



letra de la ley, o el derecho. Así, por ejemplo, la expresión, justamente, *infinite justice* que George Bush pronunció (para luego desdecirse), luego de los atentados del 11 de septiembre para referirse a la guerra contra el Mal terrorista que, según sus términos, amenazaba la libertad de los ciudadanos de los EEUU significaba, mucho menos, una referencia a la libertad como pliegue “polémico o disruptivo” y, mucho más, y más concretamente, a la libertad como una “manera de vivir”, en palabras del propio *Institute for American Values*, como “la respiración misma” de ese ethos comunitario que vendría a encarnar el pueblo, o la Nación, estadounidense. Como bien sabemos, sin embargo, en los últimos años, y sobre todo y fundamentalmente con el ascenso de Trump al gobierno, ese Mal que amenaza la libertad como forma de vida, como “respiración misma” de la comunidad de los Estados Unidos, comenzó a desplazarse y a ser encarnado por una parte *interna* de esta comunidad y no como un Mal externo corriéndose, con ello y en términos de Aboy, la frontera hacia dentro de esta, dividiéndola o escindiéndola en dos partes o polos consolidando el pliegue ético de la polarización política en la dinámica autóctona de la democracia norteamericana). Una dinámica que, como sostenía más arriba, reactiva viejos sedimentos (racistas, étnicos, etc.) y los conjuga con nuevos prejuicios que antagonizan y perciben al cuerpo social como cuerpo dividido (como el que representa, de hecho, la parte de la comunidad musulmana de este que es percibida, en buena medida, como encarnación, justamente, del Mal terrorista).

En Latinoamérica, por su lado, este pliegue ético tiene, por supuesto, sus propias y singulares características pero mantiene, en lo esencial, la torsión (ética) que caracteriza a este estilo de antagonismo. Y si bien es cierto que, de hecho, en cada país estas características varían es posible, de todos modos, trazar al menos algunas aristas compartidas. Así, y en primer lugar, el polo del Mal es encarnado, por estas latitudes, por los mal llamados populismos de izquierda (con sus males endémicos e intrínsecos: la corrupción, el Estado parasitario, etc.), cuyo reverso, el polo del Bien, es encarnado, como vimos, por el valor de la libertad y el imaginario ético de una República perdida (producto de “los 70 años de peronismo”, por ejemplo, que aparece como causa de esa pérdida en parte del debate público argentino), o bien, visto o percibido desde “el otro lado”, por los partidos de derechas más radicalizados que vendrían a suprimir, justamente, la igualdad que los ciclos políticos de gobiernos progresistas inauguraron en América Latina (me refiero, desde luego, al “kirchnerismo”, al “correísmo”, al “lulismo”, etc.). De cualquier modo, y lo que interesa destacar aquí a los fines de la comprensión de este fenómeno de la polarización política propio de nuestra época, el que caracteriza al pliegue ético, insisto, es que, en cualquier caso, lo que implica esta forma de percibir al cuerpo colectivo, como cuerpo dividido en dos polos, el del Bien y el del Mal, es la pretensión de una parte de transformarse en el Todo de la comunidad (propio del estilo jacobino del antagonismo), pero no a partir de la corporación del Pueblo o la Nación en un

individuo, el líder, como apunta De Ípola en su texto clásico sobre el tema, sino a partir de la corporación de determinados valores o principios que encarnan el ethos de esta última, y cuyo polo anverso amenaza, *desde el ser carne mismo de lo social*, eh aquí también su arista decisiva, al campo antagonista. De allí, en efecto, la imposibilidad de superar la brecha que los separa como encarnaciones, justamente, de valores éticos que hacen, desde esta perspectiva, al ser carne mismo de lo social, insisto, y no a un estilo de ser de ella, o a un estilo *posible* de ser entre muchos otros (de allí también, para decirlo una vez más lefortianamente, que se trate de una forma relativamente inédita de reincorporación de la ley al poder, vía la mediación democrática misma)⁷. Lo que no implica, desde luego, que este estilo de antagonismo no reactive, a pesar de su importa expresiva eminentemente ética, sedimentos teológico-políticos, propios de los populismos clásicos, o bien epistémicos, propios de los totalitarismos del siglo XX.

“El pluralismo es una forma de concebir lo social, un pliegue perceptivo, o expresivo, que lejos de ver a este último como cuerpo dividido, ya sea bajo la forma del antagonismo ético, populista o jacobino, lo percibe, y lo asume, como carne de la carne de la percepción misma.”

IV

Volvamos entonces al inicio: ¿Qué es el pluralismo o, mejor aún: qué es el pluralismo, *¿hoy?* En primer lugar, *hoy*, como ayer, el pluralismo es una forma de concebir lo social, un pliegue perceptivo, o expresivo, que lejos de ver a este último como cuerpo dividido, ya sea bajo la forma del antagonismo ético, populista o jacobino, lo percibe, y lo asume, como carne de la carne de la percepción misma. Esta (auto)reflexión, para decirlo en términos de Merleau-Ponty y de Martín Plot, de lo visto, o percibido, sobre sí mismo, es decir la inscripción del vidente en lo visible, y por ende de lo visto en el que está viendo o percibiendo al objeto del que esa percepción es, al mismo tiempo, y para decirlo más sencillamente, su producto, y que tanto Merleau-Ponty, y Lefort retomando a este último llaman “fe perceptiva”, es de una relevancia decisiva puesto que sortea la reducción de la experiencia, o de la acción

política, para ser más precisos, al antagonismo, cualquier sea su expresión histórica o estilo. Esta reducción queda, de hecho, a todas luces esclarecida en las palabras de quien es, quizás, el teórico político más importante del concepto de antagonismo: “La imposibilidad del cierre (es decir, la imposibilidad de la sociedad) ha sido presentada hasta aquí como la precariedad de toda identidad, que se muestra como movimiento continuo de diferencias. (...) (S)in embargo, debemos preguntarnos: ¿no hay ciertas “experiencias” (...) en que se muestra no ya el continuo diferir del “significado trascendental” (...), la imposibilidad final de toda diferencia estable y, por lo tanto, de toda “objetividad”? La respuesta es que sí, que esta “experiencia” del límite de toda objetividad tiene una forma de presencia (...) precisa, y que ésta es el *antagonismo*” (Laclau, 1986: 209/209). No es casual, en efecto, que Laclau le asigne, así, al antagonismo el privilegio de ser la forma, el estilo o la expresión de la acción política (o del discurso, en su terminología) *par excellence*. Puesto que, en última instancia, solo este discurso, o acción política, es el que nos entrega la *única* experiencia posible ante “el diferir continuo del significado trascendental”, o ante “la imposibilidad del cierre de la sociedad” (lo que, retomando el concepto que mencionaba más arriba: Lefort y Merleau Ponty llaman fe perceptiva: pues esta última es, a diferencia de la que nos entrega el antagonismo, otra estilo de experiencia, de horizonte o pliegue expresivo, que hace de esa imposibilidad del cierre de la sociedad, o del continuo diferir del significado trascendental, esto es de la inscripción del vidente en lo visto, de la percepción en lo percibido, una experiencia sobre lo visto y lo percibido que, en términos políticos, hace del conflicto uno de distinto estilo al del antagonismo: el que inaugura, justamente, el pluralismo). Y este es, en efecto, el punto a partir del cual este último cobra, *hoy*, su relevancia específica. Porque, para decirlo de otro modo, el pluralismo no hace de la polarización política una expresión antagonónica del conflicto político que reduce la carne de lo social a su percepción como *cuerpo* dividido sino que, en todo caso, asume su condición carnal convirtiendo el punto ciego, como diría Merleau-Ponty, de la mirada o de este ser carne en un punto que abre esa mirada o ese ser a la multiplicidad de perspectivas que lo y la hacen posible. Esto último, sin embargo, no implica un salto de fe o la adopción de una simple creencia en lo múltiple como constitutivo del “límite de la objetividad”, para retomar a Laclau, de lo social. Se trata, en cambio, de una práctica o acción política cuyo fundamento o pliegue perceptivo o expresivo, tal y como sostiene William Connolly (2005), *se cultiva*. Quizás, en suma, sea esta la ética, la de la cultivación del pluralismo como estilo del conflicto político, que debiera comenzar a dibujar el horizonte que comience a socavar el antagonismo ético que, con sedimentos del antagonismo jacobino, populista y teológico político, amenaza la convivencia democrática en nuestros días ●

⁷ Cf. *Fenomenología de la acción democrática*

Bibliografía

Aboy Carlés, G (2019): “Pluralismo y polarización política”, en *Identidades políticas y democracia en la Argentina del siglo XX* (Azzolini, N. y Giménez, S., comp.), Buenos Aires, Teseo.

Connolly, W (2005): *Pluralism*, Carolina del Norte: Duke University Press.

Laclau, E. (1986): *Hegemonía y estrategia socialista*, Buenos Aires, FCE.

Martínez Olguín, J.: *Fenomenología de la acción democrática* (Inédito).

Merleau-Ponty, M (1969): *La prose du monde*, Paris, Gallimard.

Plot, M (2008): *La carne de lo social. Un ensayo sobre la forma democrático-política*, Buenos Aires, Prometeo.

Plot, M (2005): *The aesthetico-political. The question of democracy in Merleau-Ponty, Arendt and Rancière*. New York, Bloomsbury.

Rancière, J (1995): *La Mésestante*, Paris, Galilée.

“O estás de un lado o estás del otro”.

Representaciones sobre la coyuntura política de asalariados de posiciones medias del Área Metropolitana de Buenos Aires

Ma. Manuela Leiva*

El objetivo del artículo es analizar las representaciones acerca de la coyuntura política argentina de profesionales asalariados y gerentes del AMBA. La investigación fue abordada desde una perspectiva micro social y el método elegido fue el biográfico. La muestra es intencional y está compuesta por 20 casos seleccionados a partir de la utilización de una base de datos que cuenta con información proveniente de una muestra probabilística de 1065 personas residentes en el AMBA. El análisis se dirige al conocimiento sobre las preferencias políticas de los entrevistados y del mismo emergerá la influencia del estado de polarización entre dos orientaciones políticas distintas, sobre la preferencia partidaria de los entrevistados.

PALABRAS CLAVE: clase media – profesionales asalariados – gerentes – identidad política – polarización política.

The objective of the article is to analyze the representations about the Argentine political situation of employed professionals and managers of the AMBA. The research was approached from a micro-social perspective and the chosen method was biographical. The sample is intentional and is made up of 20 cases selected from the use of a database that has information from a probabilistic sample of 1065 people residing in the AMBA. The analysis focuses on the knowledge about the political preferences of the interviewees and from it will emerge the influence of the state of polarization between two different political orientations, on the party preference of the interviewees.

PALABRAS CLAVE: Middle class – employed professionals – managers – political identity – political polarization.

Introducción

El presente artículo¹ tiene como objetivo analizar las representaciones de asalariados de posiciones medias acerca de la coyuntura política argentina, la existencia de dos proyectos de país en disputa² y la polarización entre ellos. Específicamente se centra en profesionales asalariados y gerentes del Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA).

1 El artículo ha sido elaborado en base al trabajo destinado a la producción de dos capítulos que formarán parte de la tesis “Orientaciones político-ideológicas e identidad de clase: quiénes son y cómo piensan de sí mismos gerentes y profesionales del Área Metropolitana de Buenos Aires”, en el marco de la Maestría de Investigación en Ciencias Sociales (UBA).

2 La existencia para los entrevistados de dos proyectos de país en disputa se confirma en sus representaciones. El primero se puede asociar a los gobiernos de N. Kirchner y C. Fernández y el segundo al gobierno de la alianza Cambiemos, lo que será desarrollado en el presente artículo.

Con ese objetivo, se presenta un avance de una investigación cualitativa en la que se indaga la dimensión orientación político ideológica de posiciones medias de la estructura de clases en el AMBA. La relevancia del tema se debe al peso político que se le adjudica a la clase media y porque, en particular, los profesionales asalariados y gerentes presentan una ambigüedad estructural³ por la posición objetiva que ocupan en la estructura de clases.

En la exposición del trabajo, en principio, se presenta parte de los antecedentes teóricos que analizan la problemática de las posiciones medias de la estructura y se menciona la relevancia de la clase media en Argentina, al tiempo que se

3 La problemática de la ambigüedad estructural de estas posiciones es hallada en autores como Poulantzas (1973), Wright (1997), Bourdieu (2001); lo cual es presentado más adelante en el presente capítulo.

exponen algunos elementos teóricos que permiten el abordaje de la subjetividad de estas posiciones. Luego, se desarrolla brevemente el contexto referido por los entrevistados y, finalmente, se presenta, en base a fragmentos de entrevistas en los que se expresan sus preferencias partidarias, un análisis en el que se podrá conocer la influencia de la polarización política sobre dichas preferencias de los entrevistados.

Relevancia política de las posiciones de clase media

La selección por posiciones de clase media es considerable en tanto que desde que aparece la expresión “clase media” a fines del siglo XVIII, siempre estuvo ligada a la política. Desde los inicios del uso del término se la comenzó a considerar con la capacidad de “inclinarse la balanza del poder”. Así es cómo el término “clase media” comienza a ser parte del *vocabulario estratégico de la política* (Sick, 2014).

Particularmente en el caso de Argentina, la “clase media” implica una dificultad para su estudio ya que, debido a su falta de definición y unidad propia (Adamovsky, 2014), ésta ha sido adoptada por gran parte de la población al autoidentificarse con la misma. Al pensar en el origen del término en el país, se puede verificar su enlace con la política, ya que ha surgido como identidad en Argentina desde mediados de los '40, cuando parte de la población empieza a autopercebirse como tal, lo que sería resultado de una reacción a la identificación de los trabajadores con el peronismo, siguiendo lo planteado desde una perspectiva histórica sobre la clase media argentina (Adamovsky, 2019).

En los '90, en un contexto de creciente globalización y profundización del modelo neoliberal de acumulación basado en la financiarización de la economía, los desarrollos de los trabajos sobre clase media giran en torno a un aspecto diferente, el “descenso” social de algunos de sus segmentos de clase media (Minujin y Kessler, 1995; Kessler, 2000; Lvovich, 2000). Asimismo, Svampa (2001, 2005) demuestra que puede hallarse una fractura intracase en la que no sólo interviene el empobrecimiento de ciertos sectores, sino que también se puede observar aquellos de clase media “que ganaron”.

Si bien estos estudios no profundizan en su comportamiento político, en la historia reciente reaparece la relevancia de la “clase media” al tener un lugar protagónico en la escena política durante el estallido social de diciembre del 2001 y en las acciones colectivas de la época, “los cacerolazos”, que fueron presentados por la prensa y estudios como reacciones espontáneas de clase media. Éstos comenzaron como una acción para reclamar sus depósitos bancarios, pero pronto tuvieron como eje la oposición al gobierno nacional y, luego, a la totalidad del sistema político (Visacovsky, 2012). Estudios

que abordan específicamente la acción colectiva de la clase media en esta época, como los cacerolazos y las asambleas barriales integradas predominantemente por personas consideradas de esta clase, fueron desarrollados por Falletti (2012) y Osarow (2019).

Asimismo, hay quienes sostienen que las expectativas políticas de la clase media son las que hacen que la actividad política gire, en gran medida, alrededor de la búsqueda de satisfacción de sus demandas (De Riz, 2009), lo cual pudo registrarse en la época referida, específicamente entre los años 2003 y 2005 (Piva, 2013).

Por otro lado, al pensar en su análisis a nivel teórico y estructural, el posicionamiento político de las posiciones medias ha sido problematizado dando origen a diferentes definiciones de los grupos considerados intermedios entre la clase obrera y la clase capitalista. Algunos autores señalan que las posiciones de clase media pueden ser una fuente de radicalización con potencial para superar sus conflictos y diferencias con la clase obrera (Ehrenreich y Ehrenreich, 1977), mientras que otros señalan que, una vez consolidadas como clase, se transformarían en un elemento conservador (Golthorpe, 1992). Por otro lado, se encuentran los autores que, desde diferentes perspectivas, sostienen que, debido a su posición estructural, se encuentran políticamente en el medio con posibilidades de generar alianzas con ambas clases antagónicas (Poulantzas, 1973; Wright, 1997; Bourdieu, 2001).

Teniendo en cuenta los antecedentes mencionados, la posición teórica adoptada para pensar las posiciones en estudio no tiene como eje las similitudes o diferencias de individuos en cuanto a estilos de vida, consumo, entre otros; sino el lugar que se ocupa en las relaciones de producción surgidas de la explotación de la fuerza de trabajo por parte de los propietarios de los medios de producción. En este sentido, estas posiciones se consideran con intereses contradictorios en tanto, siguiendo a Wright (1997), existen diferenciaciones dentro de la fuerza de trabajo para poder distinguir a todas aquellas posiciones que si bien venden su fuerza de trabajo no parecen ser posiciones propias de clase obrera. Tal es el caso de los gerentes, directivos, jefes y todos aquellos que ejercen la dominación o control como parte de su puesto laboral —funciones que antes eran ejercidas directamente por los capitalistas— y de los profesionales asalariados, quienes obtienen sus puestos a partir de contar con calificaciones que son escasas en el mercado de trabajo —en general, títulos universitarios—. De este modo, la definición de las posiciones contradictorias de clase es realizada a partir de las variables: autoridad en el puesto y calificación obtenida a través de los títulos educativos —personas con títulos universitarios que trabajan en relación de dependencia—.

Asimismo, esta posición teórica plantea que, como los profesionales asalariados y gerentes potencialmente podrían adscribir a distintas clases, queda demostrado el carácter objetivamente contradictorio de sus intereses (Wright, 1983). Siguiendo esa línea de pensamiento, al ser su lugar en la lucha de clases objetivamente indeterminado, estas posiciones son especialmente sensibles a las fuerzas políticas e ideológicas (Burris, 1992). Por eso es necesario indagar subjetivamente a través de sus representaciones en el marco de un contexto polarizado —tal como emerge de las entrevistas—, con el fin de conocer sus orientaciones políticas.

En relación a esto, plantear el estudio de representaciones sociales implica que deben ser entendidas como la manera de interpretar la realidad cotidiana y la actividad mental orientada a fijar el posicionamiento de los sujetos en relación a diversas situaciones, acontecimientos, entre otros (Jodelet, 1986). Asimismo, para interpretar la realidad cotidiana y, particularmente para el análisis de tópicos políticos, tomar en cuenta el contexto social, político y económico es imprescindible.

Además, dichas representaciones son posibilitadas por las interacciones y comunicación de los sujetos, estando la última determinada por una época particular y un grupo social. Así, en cada momento existe un limitado círculo de temas a los que la sociedad presta atención (Volóshinov, 1992), por lo cual queda reafirmada la importancia de considerar el contexto que enmarca el estudio.

Metodología

La investigación fue abordada desde una perspectiva micro social y el método elegido fue el biográfico porque permite la reconstrucción biográfica de situaciones en las cuales el entrevistado reflexiona en base a aspectos de su historia y expresa contenidos subjetivos relevantes para la investigación. La muestra es intencional y está compuesta por 20 casos seleccionados a partir de la utilización de una base de datos⁴ que cuenta con información proveniente de una muestra probabilística de 1065 personas residentes en el AMBA, resultado de un trabajo de campo realizado entre 2015 y 2016.

Para seleccionar a los entrevistados se siguió la definición teórica de Wright (1997). Así, para ser seleccionados, los casos debían cumplir con uno o ambos de los criterios de la definición de las posiciones contradictorias de clase —gerentes y profesionales asalariados—: posesión de autoridad en el trabajo y posesión de calificaciones. Para esto se realizó una búsqueda en la base de datos a partir del cruce de las variables sobre posición de autoridad y nivel educativo.

Los casos seleccionados se distribuyeron de la siguiente manera: posiciones gerenciales expertos (8 casos), posiciones de profesionales asalariados con personal a cargo/jefatura (7 casos) y profesionales asalariados sin personal a cargo (5 casos). Además de la posición dentro de la estructura de clases, en la selección de casos se tomó en cuenta la edad y el género —se entrevistaron personas de entre 25 a 65 años por atravesar sus experiencias de vida en distintos momentos socio-históricos y, en relación al género, se buscó respetar iguales proporciones de hombres y mujeres debido a que la pertenencia de género es un factor de mucha influencia en las experiencias biográficas—.

Las entrevistas se realizaron entre fines de 2018 y fines de 2019 y se contó con una guía de preguntas. Las preguntas eran realizadas siguiendo el relato de los entrevistados y las entrevistas tuvieron una duración promedio de 1 h. 20 minutos. Así, se pasaba por varias de las preguntas de la guía en el orden que surgía en un diálogo fluido, el cual era acentuado por el contexto político que enmarcó el trabajo de campo. Acerca de esto, vale remarcar que las entrevistas se realizaron en su mayoría durante un año electoral, por lo que los temas abordados estaban impregnados por la política de manera explícita. Es decir, las primeras entrevistas se realizaron a fines de 2018, otras se hicieron los primeros meses de 2019, el resto se concentró en los períodos comprendidos entre las elecciones primarias —las PASO— (11 de agosto de 2019) hasta las elecciones presidenciales (27 de octubre de 2019) y desde estas últimas a la asunción presidencial (10 de diciembre de 2019); y una última entrevista se realizó días después de dicha asunción. Este contexto ha sido muy importante y notorio durante las entrevistas, lo que quedaba potenciado por el abordaje en el estudio de temas referidos a las ideas políticas de los entrevistados.

En cuanto a las decisiones de análisis, la técnica utilizada fue el análisis temático, para el cual, durante el registro y la transcripción, se trató de ser lo más fiel posible a las palabras de los entrevistados, manteniendo todas las expresiones, giros idiosincráticos y léxico jergal. Para realizar el análisis se utilizó la herramienta de análisis cualitativo Atlas Ti, con el fin de ordenar y sistematizar la información. El análisis de los relatos fue sincrónico y se identificaron nodos o tópicos temático-narrativos. De esta manera, se identificaron áreas temáticas significativas que conformaron las subdimensiones del estudio, del cual el presente artículo forma parte.

En la presentación de los fragmentos de entrevistas se aclara el nombre de los entrevistados, la edad y la posición que ocupan en el trabajo —esta última se conecta con la posición en la estructura de clases—. Si bien estos datos no afectan el análisis que se presenta, se elige mostrarlos con el fin de facilitar la caracterización de los entrevistados. Por otro lado, sólo se mencionará parte de la historia de los entrevistados,

⁴ Base de datos del proyecto Ubacyt código 20020130100372BA en el marco de la Programación Científica 2014-2017.

en los casos que sea necesario para la interpretación de sus palabras.

Si bien lo analizado en esta investigación sincrónica corresponde a un momento concreto –2018 y 2019, años de realización de las entrevistas–, las representaciones sociales analizadas abarcan un período más amplio, que corresponde a la etapa posterior a la crisis social, económica y política del 2001 en Argentina –e, incluso, hay alguna referencia a la década del '90–. Este contexto debe ser tenido en cuenta al interpretar las representaciones de los entrevistados sobre la política. Frecuentemente se observa en las entrevistas que se habla de modelos de desarrollo y, en general, hay una vinculación de ellos con los gobiernos de la historia reciente argentina. Es por eso que, a continuación, se describe brevemente su contexto político-económico.

Acerca del contexto referido por los entrevistados

Si bien no se puede afirmar que las orientaciones políticas de las personas respondan a sus propios intereses, lo que sí se puede pensar es que su estudio permite reflexionar acerca de los intereses que dichas orientaciones representan y ayudan a justificar. Por esto, en este apartado se hace referencia a los intereses de las distintas fracciones de la burguesía dentro del Bloque en el Poder (BeP)⁵, los cuales han estado representados por distintos proyectos de país encarnados por distintos gobiernos. En este sentido, el BeP es la unidad de fracciones de clase dominantes que son parte de la dominación política. Dentro de este bloque hay distintas fracciones del capital que tienen diferentes intereses entre sí y es necesaria una fracción hegemónica que logre imponer los lineamientos generales del modelo de acumulación (Schorr y Wainer, 2017). Además, para esto el Estado cumple el rol de árbitro entre estas fracciones para superar las diferencias entre sus intereses y los traduce en distintos proyectos de país.

A su vez, estos proyectos repercuten en el plano de las ideas, lo que puede generar en la población ideas nacionalistas, “apolíticas”, xenófobas, entre otras. Así es cómo en las últimas décadas, las representaciones acerca de estos proyectos de país han sido objeto de disputas ideológicas que buscan el sostenimiento de uno de ellos, ya sea el neoliberal de desarrollo o el de desarrollo manufacturero e integración regional (Sautu, 2016). De este modo, durante la historia reciente, a partir de 2001, se pueden registrar dos tipos de proyectos de país diferentes. El primero se puede asociar a los gobiernos de N. Kirchner y C. Fernández y el segundo al gobierno de

la alianza Cambiemos –sin embargo, los intereses que éstos últimos, durante el período en estudio, buscan sostener ya se manifestaron saliendo a la superficie a partir del 2008 con el “conflicto del campo” (iniciada en marzo de ese año) –.

Especificando el tema, durante el proyecto de país vinculado al kirchnerismo⁶ se pueden encontrar dos rasgos sobresalientes. Por un lado, un giro nacional y productivo, visión asociada a la producción, el empleo y un Estado presente. El otro rasgo es el de la integración regional. Esta retórica revalorizaba las relaciones latinoamericanas y se recuperaban demandas contra el neoliberalismo (López y Cantamutto, 2017).

Detrás del modelo económico y nueva retórica llevados adelante, se puede observar que, si bien las fracciones productoras fueron las más beneficiadas, fue la burguesía industrial la que logró imponer los lineamientos generales de política económica (Wainer, 2013). Así, “la industria manufacturera logró no sólo un esquema de políticas públicas que organizaba transferencias para garantizarle ganancias (caída del salario real, las tarifas y el costo financiero, y mayor protección externa), sino que ocupó el centro de la escena con sus demandas y discursos. Es por eso la fracción dirigente de la etapa, que logró estructurar la reproducción de la sociedad bajo la forma de sus propias características (...)” (López y Cantamutto, 2017: 22).

Por su lado, la burguesía rural, si bien obtuvo beneficios –licuación de deuda e incremento del tipo de cambio– aumentando su poder estructural, fue relegada políticamente y se la obligó a transferir parte de su renta extraordinaria para garantizar la valorización de otras fracciones del capital. Así, por más beneficiada que resulte por el dólar alto, la resistencia a ceder una mayor porción de la renta y la propia ideología de estos sectores, impedían a la burguesía agraria considerar al gobierno kirchnerista como propio (López y Cantamutto, 2017; Wainer, 2013). Así, el conflicto del campo mostró que este sector pudo activar pensamientos arraigados en el sentido común que considera al campo como el motor de la producción en Argentina y sostener que, si le va bien al campo, le va bien al conjunto de la sociedad. Esto les permitió a estas fracciones disputarle al kirchnerismo la hegemonía alcanzada (López y Cantamutto, 2017). Así confronta con el kirchnerismo, el cual se consolida en una identidad política que apela a la tradición nacional popular.

6 Tanto el término “kirchnerismo” como “macrismo” son expresiones utilizadas por los entrevistados. Con la primera hacen referencia a las gestiones de N. Kirchner y las dos de C. Fernández (10 de diciembre de 2003 a 9 de diciembre de 2015) y con la segunda, al gobierno de M. Macri (10 de diciembre de 2015 hasta 10 de diciembre de 2019). A esto se suma para terminar de conformar el significado del término, la vinculación de estos gobiernos con distintos modelos de desarrollo, que se mencionarán más adelante, y las visiones sobre los candidatos que responden a estos espacios políticos en cuanto a su comportamiento, personalidad, capacidad de gestión, entre otras.

5 Concepto extraído de Schorr y Wainer (2017) en base a la definición de Poulantzas (2007).



De esta manera se trazan nítidamente estas representaciones sobre la sociedad argentina. Por un lado, la visión nacional popular y, por el otro, la visión de la Argentina como “el granero del mundo”. La primera corresponde al proyecto de país asociado al kirchnerismo y la segunda al proyecto de país que fue retomado por los partidos opositores (PRO, ARI- CC y UCR), que finalmente ganó en las elecciones del 2015 con la alianza Cambiemos. Así es cómo quedan reconfigurados políticamente estos dos proyectos de país que representan los intereses de distintas fracciones de la burguesía en Argentina y que repercuten en las representaciones del resto de la población.

Representaciones sobre la política argentina en la coyuntura

En las entrevistas realizadas, las representaciones sobre la política argentina en el período en estudio tienen como eje a la polarización política. Esto significa que los entrevistados de posiciones medias asalariadas conciben que hay dos opciones políticas viables y opuestas, encarnadas por lo que nombran kirchnerismo —con esto hacen referencia a las gestiones de N. Kirchner y las dos de C. Fernández (10 de diciembre de 2003 a 9 de diciembre de 2015)— y macrismo —el gobierno de M. Macri (10 de diciembre de 2015 hasta 10 de diciembre de 2019)—. Sin embargo, no es sólo el inicio de los mandatos referidos lo que delimita estos términos emergentes de

las entrevistas, sino que ambas denominaciones abarcan la vinculación de estos gobiernos con los modelos de desarrollo referidos anteriormente, a lo que suman las visiones sobre los candidatos que responden a estos espacios políticos en cuanto a su comportamiento, personalidad, capacidad de gestión, entre otras.

En la constitución de la identidad, el “Otro” es necesario (Hall, 2003) y, para conformar la identidad política, Novaro (1996) sostiene que del enfrentamiento a un enemigo surge la identidad de amigo como entidad política. A esto lo llama “identidades descentradas” porque su unidad no se genera por una característica del propio grupo, sino por la relación con el Otro. La identidad política descentrada es un rasgo emergente de las entrevistas y será el eje que vinculará a los siguientes apartados.

Lo nuevo en oposición a los ‘90

Como plantea Ollier (2014), N. Kirchner construye una figura presidencial novedosa en la que se muestra alejado del pasado y se muestra cercano al “universo ideológico-político” de la década del ’70 a la vez que se presenta con una impronta generacional con referencia a esos años. Así, N. Kirchner se muestra como un presidente nuevo, como un outsider de la política, lo cual funcionó para los entrevistados, quienes manifiestan que no lo conocían, tal como se expresa en las siguientes palabras:

[...] Lo voté eh, pero la verdad que no sabíamos quién era, había muy poca información, pero bueno, era contra el gobierno... digamos, [era] no votar a Menem, entonces lo voté. Y sí, creo que para muchos fue una sorpresa o para todos, no sé, pero, digamos, no había mucha información [...] (Clara, 63 años, Profesional asalariada_ sin personal a cargo).

La entrevistada, a pesar de haberlo votado, hace explícito que lo hizo por oposición a Menem y expresa también que Kirchner fue para muchos una sorpresa porque no había mucha información. Esto muestra cómo éste se presentaba y se comprueba que era visto como un outsider de la política. Por su parte, Julia cuenta que le tenía desconfianza de la siguiente manera:

[...] cuando asumió Néstor, ¿no?, como por ahí un poco de desconfianza y decir 'bueno, ¿quién es?, ¿qué va a hacer?', no sé, todavía como que no le... yo no le tenía como confianza, qué sé yo, pensaba que era todo lo mismo. [...] (Julia, 45 años, Profesional asalariada_ sin personal a cargo).

Entonces, en un principio, la elección por N. Kirchner no fue por motivos propios del candidato o partido al que representara, sino que fue en oposición a Menem. En ese momento, N. Kirchner era un desconocido para las entrevistadas y/o alguien en quien no confiaban. En este sentido, a partir del relato de la última entrevistada, se puede hallar el momento clave para la conformación de su identidad kirchnerista en el llamado "conflicto del campo" del año 2008, que se presenta a continuación.

"Un momento bisagra"

En marzo de 2008 el Poder Ejecutivo intentó implementar un régimen de retenciones móviles a las exportaciones agropecuarias. Esto fue el detonante de un conflicto con rasgos disruptivos que tienen que ver con el papel de la burguesía agraria que se pone en oposición abierta al gobierno y que logró conseguir el apoyo de sectores urbanos de clase media, quienes se expresaron con cacerolazos masivos en las grandes ciudades y especialmente en CABA (Piva, 2015). Este momento de apoyo al agro pudo registrarse con algún entrevistado participante de una manifestación por este motivo o, de alguna manera, por Andrés al decir:

[...] Cristina directamente buscó pelearse con toda la gente del campo, un país que sólo se dedica, bah sólo se dedica, donde su matriz fundamental es la materia

prima no elaborada y la exportación de eso, te dedicas a atacar eso... está bien, entiendo que son los que más ganan, pero también es lo que te mantiene todo y te ayuda al país a sustentar. [...] (Andrés, 39 años, Coordinador general - Puesto intermedio).

Así, se puede hallar en este conflicto un punto de inflexión que generó tanto la conformación de una identidad kirchnerista como su oposición. Esta oposición no se consolida como identidad en apoyo a otro espacio político, sino en contra del kirchnerismo. Es decir, el rasgo sobresaliente y común es posicionarse en contra de las gestiones kirchneristas (antikirchnerismo).

En cuanto a la identificación, en el siguiente fragmento, Julia cuenta cómo fue conformando su identidad política kirchnerista. Ella dice:

[...] cuando fue lo del... ¿en qué año fue?, lo de la... lo de Cobos, esto del voto negativo, que estaba el campo, no me acuerdo, las retenciones [...] Bueno, ahí era como que de golpe, bueno ahí dije 'no, tengo que posicionarme, no puedo estar siempre así sí esto bien, pero no me gusta lo otro', como que ahí ya me pareció un momento bisagra, como que había que estar... porque aparte era o estabas del campo o estabas del otro lado, digo 'o estás de un lado o estás del otro', entonces digo 'no, ya está, apoyo al gobierno', digamos, porque ya ahí... ahí ya re convencida, digamos [risas], me quedé viendo el debate, todo. Y bueno, ya ahí como que sí fue una posición [...] Ahí fue con la 125, ahí me acordé, con la 125 dije 'sí, soy kirchnerista, ya está, me juego' [risas] [...] (Julia, 45 años, Profesional asalariada_ sin personal a cargo).

Así, si desde el comienzo del gobierno de N. Kirchner la figura retórica de confrontación fue el "neoliberalismo" (Muñoz, 2010), a partir del 2008 este lugar comienza a ser ocupado también por el "campo". Este momento es considerado por la entrevistada como "momento bisagra", lo que generó un antes y un después en su identificación política. En sus palabras muestra que hay una oposición, "o estabas del campo o estabas del otro lado, o estás de un lado o estás del otro". Este pensamiento fue el que la interpeló y ante el cual se definió y apoyó al gobierno de N. Kirchner.

De modo contrario, Fabiana critica la construcción del campo como enemigo, pero ella lo vincula con sus intereses ya que su familia tiene un campo y su trayectoria laboral estuvo ligada a este sector. Ella dice:

[...] El anterior a mí no me gustó en el sentido que no... primero, obvio, por una cuestión de interés

personal, el ataque directo al campo fue tremendo. Esto de crear ‘el productor es el enemigo’, no me gustó, o sea, de que me reten porque son productores agropecuarios y que sos el enemigo, desde ese lugar, no me gustó (Fabiana, 53 años, Profesional asalariada_ sin personal a cargo).

De este modo se pudo registrar que el conflicto del campo fue un momento de definición de la propia identidad política. No quiere decir esto que anteriormente a este conflicto no hubiera ideas políticas en disputa, sino que el 2008 y el conflicto encabezado por la burguesía agraria fue decisivo para el surgimiento de la identificación kirchnerista y la anti kirchnerista —en caso que no estuvieran identificados anteriormente—. A partir de los testimonios de los entrevistados de posiciones medias, en esta investigación se ubica el inicio de la actual y mediáticamente conocida “grieta” en el año 2008, siendo consecuencia del conflicto mencionado.

“Entre uno y otro lo prefiero”

La opción política en expansión fue el PRO —a partir de 2015 parte de la alianza Cambiemos— cuyo exponente fue M. Macri. De ese modo el antikirchnerismo encontró representación política en las candidaturas del PRO. En este escenario, se halla una visión sobre la existencia de dos opciones electorales en Argentina, lo que da cuenta del bipartidismo⁷ que existe en la actualidad según los entrevistados.

La preferencia por el kirchnerismo por parte de Verónica está relacionada con la visión a partir de la cual considera que no hay opciones viables por fuera del bipartidismo, considerado por ella compuesto por el peronismo y una orientación más conservadora, sobre lo que dice:

Nunca fui peronista, pero bueno, mi cosmovisión de la política en este país me parece que... el bipartidismo no va a cambiar nunca, ¿por qué?, porque la raigambre del movimiento peronista con Perón y Evita marcó un antes y un después en la historia política nuestra y el peronismo va a seguir existiendo toda la vida, con diferentes procedencias, más de derecha, más de centro, más de izquierda, y hoy en día me parece que es el único... del otro lado tenes lo que

⁷ Se toma este término porque emerge de las entrevistas. Específicamente, en el análisis se utiliza el término bipartidismo como sinónimo de bipolaridad política, lo que significa: “la característica de un sistema político de formar un enfrentamiento entre dos partidos o dos alianzas de partidos. [...] la experiencia demuestra que esta bipolaridad es dominante, aun cuando sólo como tendencia general, compatible con ocasionales desarticulaciones del sistema, y con la persistencia de pequeños grupos que permanecen fuera del esquema. Esos pequeños partidos son en general de extrema derecha o izquierda, y alguno de centro.” (Di Tella, et.al., 2001: 49).

es más derecho, por decirlo de alguna forma, o más conservador, los radicales que hoy en día ya mucho no existen, se han desfigurado, a mi entender, después de la última gestión. Así que, si vos me preguntas, no sé, quizás cada vez estoy más peronista y no me doy cuenta, no lo sé [risas]. Nunca fui peronista, siempre fui más de izquierda, quizás me acerco más a la mirada de la rama más izquierdista del peronismo, por decirlo de alguna forma, porque, bueno, los demás partidos de izquierda son muy minoritarios y nunca han podido conducir a este país, acceder a conducir al país (Verónica, 50 años, Gerente).

Estas palabras muestran las representaciones sobre la política argentina de la entrevistada quien no se identifica con el kirchnerismo, pero que lo prefiere por considerar que hay sólo dos opciones políticas viables, entre las cuales ésta es la que más se acerca a sus ideales. Esta creencia abre una dimensión importante que permite conocer las formas de entender el mundo en cuanto a lo posible e imposible por parte de los entrevistados. Estas representaciones sociales dan cuenta de la existencia de un modo de interpelación ideológica que se da en el marco de la comunicación, donde ciertos discursos son dirigidos hacia los sujetos modelando la forma en que se estructura la comprensión del mundo y se concibe lo que es posible e imposible (Therborn, 1987).

La inviabilidad o imposibilidad de un sistema diferente al capitalista queda expresada también por Clara, cuya historia permite comprender mejor sus palabras. En 1976 ella tenía 20 años y estudiaba Psicología en la Universidad de Buenos Aires. Clara militaba haciendo trabajo social en dos asentamientos informales de la Ciudad de Buenos Aires y considera que, si bien no tenía una militancia muy activa en ese momento, sí la tenía Pedro, su novio. A poco tiempo del Golpe de Estado del '76, Pedro y algunos de sus familiares fueron desaparecidos, lo que representó un hecho muy traumático para Clara. Es importante conocer su historia y el impacto que tuvo en ella para, en un futuro, poder profundizar en sus palabras. Por ejemplo, al relatar una conversación con su hijo, dice:

él es más de izquierda y a veces le digo ‘Leonardo, mira, cuando tomes las armas, yo voy al lado tuyo y agarro un fusil también; pero mientras tanto no va a suceder esto’, le digo. Porque la realidad es así, uno a medida que se va haciendo más grande, no quiero decir vieja porque no, pero uno a medida que se va haciendo más grande, se da cuenta que hay cosas que son imposibles de modificar. Entonces, esta estructura capitalista es imposible de modificar. Lo que sí se puede modificar es que sea un capitalismo con una distribución

de ingresos muchísimo más equitativa. Ese sería mi país, para hablarlo así, mi país ideal, digamos (Clara, 63 años, Profesional asalariada_ sin personal a cargo).

Al conocer parte de su historia—mencionada anteriormente—, se comprende que, si creyera en la posibilidad actual de una alternativa socialista al capitalismo, ella lucharía por ella. Sin embargo, lo que expresa Clara es la representación acerca de que otro sistema es imposible y expone su razonamiento. Ella piensa que lo que sí se puede realizar es la búsqueda y elección por gobiernos que, dentro de los márgenes del capitalismo, sean más distribucionistas. Esto representaría para ella su país ideal. Es decir, aspira a lo que le resulta posible.

Así, tanto Verónica como Clara explican su preferencia por acercarse lo más posible a sus ideales frente a la inviabilidad de otro partido por fuera del bipartidismo y debido a la imposibilidad de otro sistema. Por su parte, Daniela, quién no se identifica con ningún partido político, dice:

[...] tampoco tengo afinidad con el kirchnerismo eh, o sea, entre uno y otro lo prefiero, pero no los voto, no los votaría, por lo general voto a la izquierda, un voto muy tibio, nada, me siento bien y me voy, ya está [...] Pero tampoco comulgo con los partidos dominantes, entonces es mi forma como de... me corro de esa diada (Daniela, 38 años, Gerente).

De esta manera, Daniela manifiesta conocer la existencia del bipartidismo en Argentina, ante lo cual, en las elecciones vota a partidos de izquierda. Sin embargo, al mismo tiempo, muestra su preferencia por el kirchnerismo cuando lo piensa en oposición a “lo otro”, gobierno de la alianza Cambiemos, lo cual podrá profundizarse en el siguiente fragmento, en el que, además, pone en duda las diferencias entre dos proyectos de país. Acerca de estos, ella dice:

A ver, yo no estoy tan segura de si hubo dos proyectos de país diferentes, yo creo que no hubo ninguno. Me parece que en el límite la propuesta es bastante similar porque margen de maniobra hay poco, es país subdesarrollado, o sea, sí, centro y periferia para mí sigue operando, con poco margen, entonces en el límite me parece que todo tiende a emparejarse, que la diferencia, que no es poca, que no es poca, radica en dónde cada sector cree... o por dónde cree cada sector o cada propuesta, que pasa el ajuste, o... ahí me parece que está la principal diferencia entre los dos. Yo comulgo más con unos que con otros, o sea, el macrismo no me va por ningún lado; al kirchnerismo le critico 30 mil millones de cosas, otras las banco un poco más. O sea,

tengo más afiliación, no los termino de comprar por modos y demás, pero está claro que estos, los últimos tres años [gobierno de la alianza Cambiemos], no va (Daniela, 38 años, Gerente).

De este modo, Daniela entiende que en cuanto a proyecto de país no hubo grandes diferencias; es decir, no hay dos proyectos claros y diferenciados en tanto que la inserción comercial de Argentina internacionalmente establece limitaciones que deja poco margen para implementar un proyecto político particular por voluntad de un gobierno. A pesar de esto, entiende que la diferencia radica en el sector que es más perjudicado con cada una de las orientaciones de los gobiernos que hubo en los últimos años, lo que considera una diferencia importante.

Las entrevistadas citadas conciben que la sociedad argentina se encuentra atravesada por el un estado de bipolaridad política. La decisión de estas entrevistadas es por el kirchnerismo porque no creen que otro sistema sea posible, a lo que se suma que, dentro de esta condición, el kirchnerismo se acerca a sus ideales y/o que “entre uno y otro”, lo prefieren.

“No volver a votar lo mismo”

Como fue expuesto, los entrevistados tienen presente la existencia del bipartidismo, en tanto presencia de dos partidos o alianzas políticas con posibilidades de ganar las elecciones en Argentina; y, entre éstos, expresan una preferencia. A diferencia del apartado anterior, los siguientes fragmentos expresan la preferencia por el macrismo por oposición al kirchnerismo. En esa dirección, Tamara dice:

Yo ahora voté al macrismo, pero no es porque me vaya mucho mejor, sino porque no quiero que estemos peor. [...] yo siempre voté... a los Kirchner, lo voté a Néstor, nada más. Y después a esta mujer nunca la voté, siempre votaba a un partido ‘x’ para no darle voto, nada más, porque no había ninguno que me... y después cuando fue Macri - Frente, lo que era Frente para la Victoria, fue Macri (Tamara, 33 años, Profesional asalariada_ sin personal a cargo).

“No darle el voto” expresa esta elección por oposición, lo cual se repite en otros entrevistados, como en el caso de Héctor, quién muestra su preferencia en el siguiente fragmento:

[...] insisto, no es que yo esté a favor de Macri, lo que sí pienso que si este gobierno, digamos, la oposición, es el Frente de Todos, estuvo 12 años en el gobierno, y ya vimos lo que estaba, no creo que vayan a

hacer nada distinto de lo que hicieron. Entonces, o sea, cualquiera puede considerar, digamos, todos tenemos la posibilidad de votar a quien queramos, pero me pareciera más válido que voten otra idea, o sea, podría aceptar que vote la gente a Espert, que es hacia un lado a la derecha, o al MAS que es la izquierda, pero no más de lo mismo, eso ya lo vimos (Héctor, 57 años, Gerente).

Se observa que, en principio, Héctor tuvo reparos al momento de expresar una preferencia, aclarando que “no es que esté a favor de Macri” —de hecho, votó a Lavagna, candidato por fuera de estos dos—. Pero sí es explícito al demostrar su oposición al kirchnerismo y lo argumenta por el tiempo en el gobierno de las gestiones de este último. Así, el tiempo en el gobierno es el motivo que presenta para votar a otro partido, del cual no le importa la orientación. La idea de votar algo nuevo, “que no sea más de lo mismo”, se liga con el factor tiempo en el gobierno. En este sentido, así como Héctor remarca que el kirchnerismo gobernó durante 12 años, Walter observa la sucesión de gestiones kirchneristas como una continuación del peronismo que gobernó desde los '90, extendiendo así el tiempo de referencia a 25 años. Acerca de esto, expresa:

[...] sí, tengo problemas económicos con Macri, pero si quiero construir... quiero cambiar la sociedad, ya sé que esto fue una caída, prefiero que me robe uno nuevo; que es otro problema de razonamiento de la sociedad, ‘Macri me robó, vamos a poner a una persona que ya me robó’. Encima ni siquiera lo pensaban como kirchnerismo, lo pensaban como peronismo. Estuve los últimos tres meses hablando con un montón de gente que decía ‘no, volvemos al peronismo’, y mi argumento era ‘ok, pero con el peronismo no te pasaba. Vos estuviste mal con el peronismo’, ‘sí’, ‘estuviste mal, ¿desde cuándo?’, ‘desde 1990’, ‘o sea, según vos el peronismo te robó durante 25 años’, ‘sí’, ‘y los vas a volver a votar’, ‘sí’. Éste te robó durante 4, éste te robó durante 25 años, ¿cómo justificas que te robe una persona que te robó 25 años y no una que te robó 4 años?, que te sigan robando, pero no... proba con que te robe uno nuevo. O vota uno nuevo, hay un montón de nuevos, que se mande una caída uno nuevo (Walter, 35 años, Profesional asalariado — Puesto de jefatura).

Sobresale la fuerza de la representación acerca de que es mejor elegir “algo nuevo” a pesar de todo, en este caso a pesar de que haya robos, lo que es utilizado como sinónimo de corrupción. Asimismo, Walter, en su preferencia para que robe uno nuevo y no por un gobierno que no robe, muestra la

inevitabilidad que encuentra en la corrupción, lo que conduce a pensar en que percibe que ésta es intrínseca al sistema político argentino.

Si bien estos entrevistados entienden que existe un contexto de bipolaridad política, en tanto hay un enfrentamiento entre dos partidos o alianzas de partidos, importante es destacar que el término no implica que no existan otros partidos políticos minoritarios. En relación a esto, se destaca cómo los entrevistados parecen plasmar con sus palabras una disconformidad con las alternativas políticas mayoritarias y las ganas de que gobierne “algo nuevo” y “no más de lo mismo”. Si bien expresan una oposición —no les agrada Macri, pero mucho menos las gestiones de orientación kirchnerista—, se puede observar que no hay una preferencia fuerte por el macrismo sino es por ser oposición al kirchnerismo. De hecho, este lugar de oposición al kirchnerismo sería elegido por ellos más allá del espacio político que lo ocupe. De este modo, emerge lo central que para los entrevistados es no volver a ser gobernados por una gestión de orientación kirchnerista.

En línea con lo anterior, sin dejar de lado una opinión desfavorable a cierto aspecto del macrismo, Miguel justifica su preferencia por esta orientación de la siguiente manera:

[...] Porque me parece por ahí un incapaz [M. Macri], pero me da la esperanza de que esto sea una especie de república que cuide las instituciones. Pero no me siento cómodo, no me siento cómodo ni escuchándolo a Macri y mucho menos a Cristina. No son tipos que me representen... no son personas que me representen, ninguno de los dos (Miguel, 54 años, Gerente).

En estas palabras se observa la concepción sobre la política actual, en la que la posibilidad de gobernar queda limitada a dos candidatos, los cuales no logran convocar a algunos entrevistados. Así se extrae la falta de representación política de éstos, a pesar de lo cual eligen a uno de ellos en oposición al otro.

Conclusiones

Como fue presentado, tanto los profesionales asalariados como los gerentes entrevistados ocupan posiciones contradictorias dentro de la estructura de clases. Estas posiciones se caracterizan por la indeterminación de su lugar en la lucha de clases, por lo que para lograr una aproximación al tema resulta necesario indagar subjetivamente en sus representaciones con el fin de conocer sus orientaciones políticas. Lo hallado empíricamente, permite sostener que las orientaciones políticas son diferentes a pesar de ocupar posiciones iguales;

es decir, todos los entrevistados ocupan posiciones medias y contradictorias de clase y, sin embargo, las representaciones halladas no son homogéneas, sino que en la actualidad apoyan diferentes proyectos políticos enmarcados en el capitalismo.

“ Los profesionales asalariados y gerentes entrevistados tienen una concepción de la política polarizada en la que encuentran opciones partidarias de forma binaria y entre las que buscan ajustar sus preferencias.”

Asimismo, a través del análisis presentado, se extrae la importancia del contexto político en la conformación de sus preferencias partidarias en la actualidad. En principio, emerge de los entrevistados de posiciones medias de la estructura de clases, la noción de bipolaridad política, la cual es la base para la comprensión de las representaciones sociales presentadas. Se puede extraer que el clima de polarización influyó sobre los entrevistados al momento de definir sus preferencias partidarias.

A nivel general, se encuentra que, a partir de lo analizado, la presencia del Otro en la política ha sido fundamental para la decisión. En este sentido, de las entrevistas se extrajo la preferencia por votar a un candidato desconocido antes que votar a un ex presidente que los entrevistados ligaban directamente con el neoliberalismo. En este caso, la elección se debe al impulso de “no votar a Menem”.

En segundo lugar, se encontró que, ante el conflicto del campo en 2008, los entrevistados comienzan a representar la bipolaridad política, lo cual los impulsa a tomar un posicionamiento ante la situación, ya sea favorable al kirchnerismo como desfavorable.

Por otra parte, se han hallado representaciones en algunos entrevistados que dan cuenta de una preferencia moderada por el kirchnerismo o por M. Macri. Esta moderación es expresión de la falta de representación política de estos entrevistados que no son convencidos por las propuestas, gestiones o líderes de los espacios políticos que votan en las elecciones. Sin embargo, al contrastarlo con la otra opción política considerada por ellos viable, definen su preferencia. Así, en el caso de la preferencia moderada por el kirchnerismo se halla que el motivo es que se considera que la gestión de otro partido o alianza por fuera del bipartidismo —compuesto por el peronismo y una alternativa conservadora— y/u otro sistema alternativo, sería imposible. Y, de los entrevistados que tienen una preferencia moderada por M. Macri, se destaca que sus opiniones sobre su gestión son muy negativas —lo cual se encargaron de manifestar durante las

entrevistas y se observa en los fragmentos al aclarar que tienen problemas económicos durante su gestión y que “no es que estén a favor de él”, entre otros—. En estos casos el motivo de su preferencia es “no volver a votar lo mismo”, “no darles el voto (a propuestas de orientación kirchnerista)”.

De este modo, se extrae del análisis que los profesionales asalariados y gerentes entrevistados tienen una concepción de la política polarizada en la que encuentran opciones partidarias de forma binaria y entre las que buscan ajustar sus preferencias. En base a esto, se observa que estas opciones políticas, las que obtienen el mayor porcentaje de votos en las elecciones de los últimos años en Argentina, tienen la posibilidad de aprovechar el contexto de polarización para constituirse mutuamente como la única alternativa política considerada viable para estos gerentes y profesionales asalariados pertenecientes a las posiciones medias de la estructura de clases argentina ●

Referencias bibliográficas

- Adamovsky, E. (2014). ‘Clase media’: problemas de aplicabilidad historiográfica de una categoría. En *Clases medias. Nuevos enfoques desde la sociología, la historia y la antropología* (pp. 115-138). Ariel.
- Adamovsky, E. (2019). *Historia de la clase media argentina*. Apogeo y decadencia de una ilusión. Crítica.
- Bourdieu, P. (2001). *Poder, derecho y clases sociales*. Editorial Desclee de Brouwer.
- Burris, V. (1992). La síntesis neomarxista de Marx y Weber sobre las clases. *Zona Abierta*, (59-60), 127-156.
- De Riz, L. (2009). La clase media argentina: conjeturas para interpretar el papel de las clases medias en los procesos políticos. <http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/deriz4.pdf>
- Di Tella, T. S., Chumbita, H., Gamba, S. y Gajardo, P. (2001). *Diccionario de Ciencias Sociales y Políticas*. Emecé.
- Ehrenreich, B.; Ehrenreich, J. (1977). The new left and the professional- managerial class. *Radical America*, (Vol. 11, 3), 7-22.
- Falletti, V. (2012). *Movilización y protesta de las clases medias argentinas. Cacerolazo y asambleas barriales*. Clacso.
- Golthorpe, J. (1992). Sobre la clase de servicio, su formación y su futuro. *Zona Abierta*, (59-60), 229-263.

- Hall, S. (2003). Introducción: ¿quién necesita 'identidad'? En *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 13-39). Amorrortu.
- Jodelet, D. (1986). La representación social: fenómenos, concepto y teoría. En S. Moscovici (Comp.), *Psicología social, II* (pp. 469-494). Paidós Ibérica.
- Kessler, G. (2000). Redefinición del mundo social en tiempos de cambio. Una tipología para la experiencia de empobrecimiento. En M. Svampa (Ed.), *Desde Abajo. La transformación de las identidades sociales* (pp. 25-50). Editorial Biblos.
- López, E. y Cantamutto, F. (2017). El orden social kirchnerista entre la economía y la política. En M. Schorr (Comp.), *La Argentina kirchnerista: entre la "década ganada" y la "década perdida"*. *Estudios de economía política* (11-50). Batalla de Ideas Ediciones.
- Lvovich, D. (2000). Colgados de la sogá. La experiencia del tránsito desde la clase media a la nueva pobreza en la ciudad de Buenos Aires. En M. Svampa (Ed.), *Desde Abajo. La transformación de las identidades sociales* (pp. 51-79). Editorial Biblos.
- Minujin, A. y Kessler, G. (1995). *La nueva pobreza en la Argentina*. Editorial Planeta.
- Muñoz, M. A. (2010). *Sísifo en argentina. Orden conflicto y sujetos políticos*. Editorial Universitaria Villa María.
- Novaro, M. (1996). Los populismos latinoamericanos transfigurados. *Revista Nueva Sociedad*, (144), 90- 103.
- Ollier, M. M. (2014). *Presidencia dominante y oposición fragmentada: una construcción política*. Néstor y Cristina Kirchner (2003-2011). UNSAM Edita.
- Ozarow, D. (2019). The mobilization and demobilization of middle-class revolt. Comparative insights from Argentina. Routledge.
- Piva, A. (2013). ¿Cuánto hay de nuevo y cuánto de populismo en el neopopulismo? Kirchnerismo y peronismo en la Argentina post 2001. *Revista Trabajo y Sociedad*, (21), 135-157.
- Piva, A. (2015). *Economía y política en la Argentina kirchnerista*. Batalla de Ideas.
- Poulantzas, N. (1973). *Clases sociales y alianzas por el poder*. Zero.
- Poulantzas, N. (2007). *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*. Siglo XXI.
- Sautu, R. (2016). La formación y la actualidad de la clase media. En G. Kessler (Comp.), *La sociedad argentina hoy* (pp.163-183). Siglo XXI.
- Schorr, M.; Wainer, A. (2017). Modelo de acumulación: una aproximación conceptual. *Unidad Sociológica*, (10), 6-10.
- Sick, K. P. (2014). El concepto de clases medias. ¿Noción sociológica o eslogan político? En *Clases medias. Nuevos enfoques desde la sociología, la historia y la antropología* (pp. 21-54). Ariel.
- Svampa, M. (2001). *Los que ganaron. La vida en los countries y barrios privados*. Editorial Biblos.
- Svampa, M. (2005). *La sociedad excluyente. La Argentina bajo el signo del neoliberalismo*. Taurus.
- Therborn, G. (1987). *La ideología del poder y el poder de la ideología*. Siglo XXI.
- Visacovsky, S. (2012). Experiencias de descenso social: percepción de fronteras sociales e identidad de clase media en la Argentina post-crisis. *Pensamiento Iberoamericano*, (10), 133-168.
- Volóshinov, V. N. (1992). *El marxismo y la filosofía del lenguaje. Los principales problemas del método sociológico en la ciencia del lenguaje*. Alianza Editorial.
- Wainer, A. (2013). Cambios en el bloque en el poder a partir del abandono de la convertibilidad. ¿Una nueva hegemonía? En J. Grigera (Comp.), *Argentina después de la convertibilidad (2002 - 2011)* (pp.63-94). Imago Mundi.
- Wright, E. O. (1983). *Clase, Crisis y Estado*. Siglo XXI.
- Wright, E. O. (1997). *Class Counts. Comparative studies in class analysis*. Cambridge University Press.

¿El amor vence al odio?

Una revisión teológico-política de la función del liderazgo de La razón populista

Facundo Malato*

La problemática teórico-política sobre la cual reflexiona el presente artículo son las lógicas de constitución de las identidades, o, en términos filosóficos, la relación Mismidad/Otredad. Para ello, se establece un diálogo de carácter crítico entre: por un lado, las reflexiones hechas por Claude Lefort en torno a los regímenes teológico-políticos y, por el otro, el último momento de la obra de Ernesto Laclau, centrado en el concepto de «populismo». Por su parte, se utiliza a la obra de Carl Schmitt —en particular, sus ideas en torno a la «excepción» y la «enemistad»— como nexo entre ambas propuestas. Finalmente, se concluye que existen dos formas casi opuestas de entender tanto la diferencia como el conflicto inherentes a la relación nosotros/otros. Dicha diferencia específica intentará ser aprehendida a la luz de los conceptos de «amor» y «amistad».

PALABRAS CLAVE: amistad — amor — antagonismo — teología-política — democracia.

The theorico-political problematic on which this article reflects is the logics of the constitution of identities, or, in philosophical terms, the relation between Sameness/Otherness. To this end, a critical dialogue is established between, on the one hand, Claude Lefort's reflections on theological-political regimes and, on the other, the late work of Ernesto Laclau, centred on the concept of «populism». In turn, the work of Carl Schmitt —in particular, his ideas on the «exception» and «enmity»— is used as a link between the two proposals. Finally, it is concluded that there are two almost opposite ways of understanding both the difference and the conflict inherent in the us/other relationship. This specific difference will try to be apprehended in the light of the concepts of «love» and «friendship».

PALABRAS CLAVE: friendship — love — antagonism — theological-political — democracy.

Introducción

Es casi un lugar común entender al siglo XX como el escenario en donde la democracia, en su marco liberal, combatió y se impuso por sobre otras formas de sociedad posibles y/o pensables, genéricamente reunidas bajo el concepto de «totalitarismo». Dicha disputa tuvo su origen y su condición de posibilidad en la caída y el agotamiento del régimen monárquico, que hegemonizó la escena europea al menos desde el siglo XVI. A grandes rasgos, podríamos decir que esta caída implicó el quiebre del marco interpretativo mediante el cual la sociedad se hacía inteligible a sí misma, donde la figura (o, el cuerpo) del rey hacía las veces de piedra angular, garantizando la unidad y la coherencia del

todo social. Una vez decapitado el mismo, tanto real como simbólicamente, la sociedad se encontró, *vis a vis*, frente al dilema de su (auto)institución, es decir, con la necesidad de postular o hispostasiar un fundamento que legitime tanto sus leyes positivas cuanto el ejercicio del poder. La particularidad de la democracia y del totalitarismo fue que, en la búsqueda de este fundamento, no podía apelar ya a un más allá de sí mismos, es decir, remitirse a un *locus* trascendente respecto de la historia y del mundo. En tanto su diferencia estibó en que, si el totalitarismo intentó apelar a un saber de carácter *epistémico* (PLOT 2014) que pudiera religar nuevamente la ley y el poder, la democracia reconoció esta tarea como imposible, y convino que en el campo de los asuntos humanos toda figura del fundamento —aunque necesaria— es siempre precaria

* Licenciado en Ciencia Política (FTS-UNER). Doctorando en Sociología (EIDAES-UNSAM).
facundomalato@gmail.com

y contingente, incompleta, por lo que cualquier intento de colmarlo dejaría un vacío que amenazaría todo el tiempo con el vértigo de la des-fundamentación.

Finalmente, como decíamos al principio, la forma democrática resultó triunfante. Pero, en la postrimería del corto siglo XX, cuando los lobbistas del liberalismo y la libre empresa se apresuraban a celebrar la buena nueva que consideraban el signo del acabamiento de la historia, Claude Lefort nos interpelaba con una pregunta un tanto enigmática: ¿Permanencia de lo teológico-político?. Anunciaba, así, lo pírrico de la victoria lograda, a la vez que intuía o señalaba la arena de los enfrentamientos que marcarían el escenario del siglo XXI. Parecía ser que, de la misma forma que el totalitarismo nació como una de las respuestas posibles a la revolución democrática, esto es, al quiebre del marco simbólico propio de las monarquías y la des-incorporación del poder, la nueva etapa marcada por el juego inmanente entre fundamentación y des-fundamentación traía aparejado el peligro de una vuelta del plano trascendente, pero, esta vez, desde el corazón mismo de la forma de sociedad triunfante —la democracia.

En este trabajo nos propondremos indagar acerca de la pertinencia de la pregunta lefortiana. Para ello, en una primera sección intentaremos precisar qué entendía el autor francés bajo el concepto de «teología-política». Luego de esto, daremos cuenta de las razones por las cuales el último momento teórico de Ernesto Laclau, centrado en el concepto de «populismo», puede interpretarse como un pliegue teológico-político interior al movimiento democrático. Por último, precisaremos algunas diferencias que alejan a la propuesta laclausiana de la manera en que Claude Lefort definió a la democracia, apoyándonos no en el concepto de «lugar vacío», sino en los de «enemistad» y «amistad».

¿Qué es la teología política?

Cuando intentamos definir el sentido de «teología-política», difícil es resistir al encantamiento producido por el nombre de Carl Schmitt. En efecto, es mérito de este autor el haber reintroducido dicho concepto dentro del campo de la teoría y la filosofía política, a comienzos del siglo XX. Su obra homónima se abre con una definición tajante, “soberano es quien decide sobre el estado de excepción” (SCHMITT 2009: 13), lo cual implica afirmar que en el centro mismo del discurso teológico-político se encuentra el problema de la excepcionalidad —o, lo que es lo mismo, que dicho discurso se articula en derredor de la misma, intentando encubirla o velarla. Dicha excepción hace referencia a una singularidad no contemplada por la legalidad positiva, frente a la cual no está estipulado ningún procedimiento general ni definida autoridad competente alguna. Por ello, la excepción es un vacío interior

al derecho, el cual interrumpe su funcionamiento rutinario y mecánico. Pero, más importante que esto, para Schmitt la excepción posee una primacía ontológica en relación a la norma, dado que “todo orden descansa sobre una decisión, y también el concepto de orden jurídico, que irreflexivamente suele emplearse como cosa evidente” (SCHMITT 2009: 16). Lo cual nos lleva a una primera paradoja: si todo orden jurídico descansa —o, mejor dicho, se apoya— en una decisión respecto al “estado de excepción”, y si toda excepción es un vacío de legalidad positiva, por fuerza debemos concluir que la figura del fundamento se encuentra sustraída del orden jurídico. Dicho razonamiento es respaldado también por Carlo Galli:

La forma jurídica es el resultado de una acción que se encuentra entre la Idea y la excepción concreta: y el obrar que crea la forma jurídica es definido como «decisión». Este obrar no se halla, respecto de la Idea, en una tranquilizante relación de ‘espejamiento’ o de ‘deducción’ o, en general, de mediación: su origen no es fundamento sino abismo (GALLI 2018: 285)

Lo cual parece oponerse a la forma en que el propio Lefort definió a los regímenes teológico-políticos. Para describirlos, resulta útil centrarse en la idea de «cuerpo», y ver cómo la misma opera, yendo desde lo general a lo particular. En primer lugar, podemos decir que en estos regímenes la sociedad es un ordenamiento jerárquico y natural. La metáfora del cuerpo como unidad orgánica compuesta de diferentes partes que cumplen una función especializada e indispensable para la reproducción del ciclo vital es utilizada para describir al ordenamiento social, sólo que en lugar de miembros el mismo está compuesto por estamentos. La idea de igualdad entre los sujetos que los forman es inaplicable; sin embargo, cada uno de ellos es necesario, la labor que cumplen es insustituible, y por ello, la composición de las partes da como resultado no una superposición conflictiva, sino una complementación armoniosa. El proceso de reproducción social es aprehendido como una constante iteración, dando como resultado una experiencia del tiempo circular, propia de todo proceso natural o cosmogónico. En segundo lugar, escalando en la jerarquía, el cuerpo del monarca cumple la tarea de volver esta unidad simbólica en una unidad real. Apelando a la metáfora del espejo utilizada por Galli, la sociedad se mira a sí misma en la persona del monarca, y en este reflejo reconoce su forma *una*. Pero no sólo esto. Lefort dirá que en los regímenes teológico-políticos el poder se encuentra *incorporado* en la persona del rey. El uno le es consustancial al otro. Sin embargo, esto no se debe principalmente al juego de espejos que acabamos de evocar. No se trata de que el poder, disperso en la multiplicidad social, se condense en el cuerpo

del monarca produciendo así una singularidad. Esto implicaría una lógica inmanentista, y la teología, como saben todos, es un saber sobre lo trascendente. Antes bien, dicha incorporación es producto de que la persona del rey es el locus mediante el cual la Idea de lo divino accede al mundo. Su cuerpo re-presenta —en el sentido literal del concepto— al cuerpo de Cristo. O, dicho en palabras de Kantorowicz —quien, por cierto, es la principal fuente del análisis lefortiano— en este régimen el rey es entendido como «*Christomimetes*»: el imitador o el vicario del Hijo (KANTOROWICZ 2012: 79).

Poco lugar queda en todo este esquema para la excepción, podríamos suponer. Sin embargo, hay que considerar que la *Teología política* schmittiana es una genealogía de lo moderno, escrita en 1922. Es, sin ser irónicos, el epitafio del *Ancien Régime* descripto por Lefort. Para afirmar esto, nos apoyamos nuevamente en las palabras de Galli:

Si Schmitt entiende a lo Moderno en primer lugar como discontinuidad respecto de la tradición, sin embargo, [sus categorías] expresan la continuidad de lo moderno en relación con la tradición teológica. En la excepción que es constitutiva de la Modernidad se manifiesta, en efecto, de forma negativa, como ausencia, la coacción a realizar un orden formalmente análogo [...] a aquel que era pensado por los sistemas intelectuales tradicionales; un orden, vale decir, que se constituye como unidad en torno a un centro [...]: lo Moderno es ausencia de Dios entendido como fundamento teológico objetivo [...]. Este fundamento tradicional se transforma en una Idea de orden [...] ella misma inmediatamente ausente (GALLI 2018: 297)

Lo que quisiéramos resaltar en este punto es que ambas teologías-políticas implican un juego análogo entre inmanencia y trascendencia, o entre singularidad y universalidad. Dicho juego puede ser aprehendido bajo el concepto de «encarnación». Dado que, de igual forma que en la propuesta lefortiana el cuerpo del rey funge como significativo mundano del significado o la Idea de lo divino, el soberano schmittiano que decide en el momento singular de la excepción se encuentra coaccionado por una Idea de orden. Claro está que dichas propuestas se diferencian en relación a la contingencia o necesidad del momento de institución de la sociedad: en tanto Schmitt no puede sino postular una decisión (des-fundamentada, dado que no puede remitirse sino a sí misma) como la instancia fundadora de los ordenamientos políticos venideros, los regímenes políticos analizados por Lefort logran un contraste mucho mayor entre la instancia del poder y la instancia de la ley. Sin embargo, no podemos dejar de señalar que, así como la decisión no logra

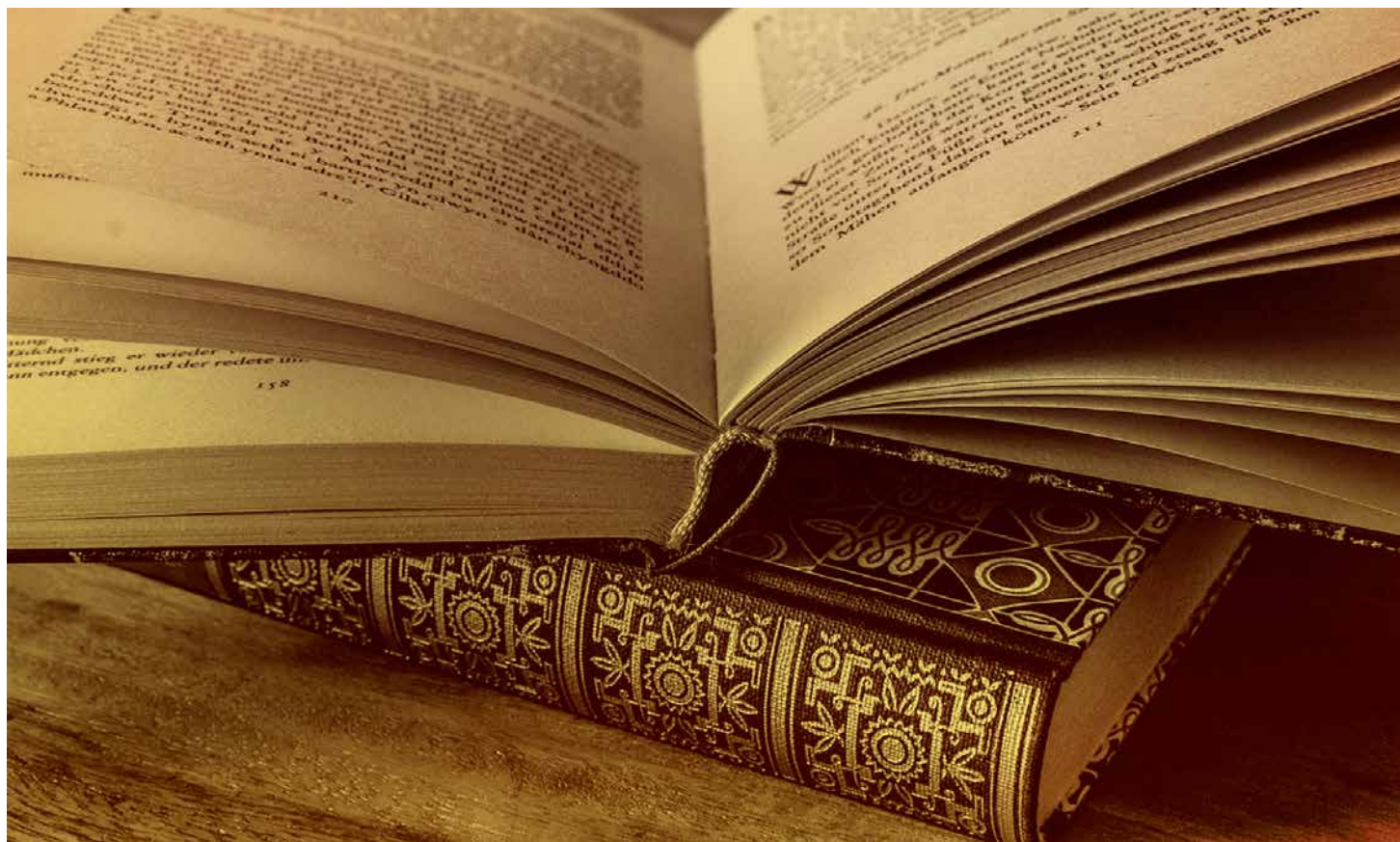
nunca concretizar cabalmente la Idea de orden, la persona del rey no es completamente asimilable al Hijo divino. Por lo que, partiendo de cualquiera de dichas propuestas, llegamos a una misma conclusión: lo universal o la plenitud se encuentran —por principio— ausentes, haciendo que la única experiencia que podamos tener de ellos es la de una *falta*.

Pero existe otra valencia significativa del concepto de excepción, la cual es señalada por Giorgio Agamben: “La excepción es una especie de exclusión. Es un caso individual que es excluido de la norma general. [...] En este sentido la excepción es, verdaderamente, según su etimología, *sacada fuera (ex-capere)*” (AGAMBEN 2006: 30). Aceptación a la cual el propio Lefort parece hacer referencia cuando, en su propia teología-política, se pregunta:

¿No podemos admitir que lo religioso, a pesar de los cambios ocurridos, se conserve bajo los rasgos de nuevas creencias, de nuevas representaciones, de manera que pueda regresar a la superficie, bajo formas tradicionales o inéditas, cuando los conflictos son lo bastante agudos para hacer quebrar el edificio del Estado? (LEFORT 2004: 55)

¿Alguien puede creer que, al hacer esta pregunta, en un texto que lleva ya en su título el concepto de teología-política, Lefort no esté pensando en la canónica definición schmittiana de «lo político»?¹ Todo régimen político implica “un principio de interiorización que de razón a un modo singular de diferenciación y de relación de las clases, de los grupos o de las condiciones” (LEFORT 2004: 59), al mismo tiempo que dicho principio de interiorización gobierna “la adhesión de los hombres a un régimen —es más, [determina] su manera de ser en sociedad— y [asegura] a ese régimen, a ese modo de sociedad, una permanencia en el tiempo” (LEFORT 2004: 55). De la misma forma que “el Estado —para Schmitt— representa un determinado modo de estar de un pueblo, esto es, el modo que contiene en el caso decisivo la pauta concluyente, y por esa razón, frente a los diversos *status* [particulares] [...] es el *status* por antonomasia” (SCHMITT 2009: 49). Dicho *status* singular señala la condición política de un pueblo, en tanto remite a la distinción amigo/enemigo, que determina el “grado máximo de intensidad de una unión o separación, de una asociación o disociación” (SCHMITT 2009: 57). La decisión política implica la capacidad de determinar la *ultima ratio* del agrupamiento humano, aquel que está llamado a prevalecer llegado el momento determinante: la guerra.

1 Somos conscientes de que esta asimilación entre *Teología política* y *El concepto de lo político* es cuestionable. Sin embargo, es el mismo Schmitt quien nos permite esta licencia, al afirmar que: “es política siempre toda agrupación que se orienta por referencia al caso «decisivo». Por eso es siempre la agrupación humana que marca la pauta, y de ahí que, siempre que existe una unidad política, ella sea la decisiva, y sea «soberana» en el sentido de que siempre, por necesidad conceptual, posea la competencia para decidir en el caso decisivo, aunque se trate de un caso excepcional” (SCHMITT 2009: 68)



Sin embargo, política y guerra no son lo mismo. Por lo que es más acá del escenario bélico en donde podemos aprehender plenamente la lógica política: la misma es primeramente una forma de identidad, de construcción de un nosotros, que no puede ser entendido como una autoafirmación solipsista del sí-mismo, sino que, antes bien, está determinada por la exclusión del otro. Es en virtud de esta excepcionalidad —en el sentido agambeniano del término— que el ordenamiento jurídico-político logra articularse como una totalidad clausurada y fundamentada².

“Sobre los nombres de Dios”

Llegados a este punto, nos interesaría mostrar de qué forma estas dos ideas de la excepción y del fundamento operan en la obra laclausiana o, más centralmente, en *La razón populista* (2005). Comenzamos con el momento de la exclusión. Apoyado en la lingüística estructural de Saussure, Laclau entiende a la sociedad como un todo ordenado en donde cada término se define por su diferencia respecto de los otros. ‘A = A’ es una afirmación redundante y tautológica, por lo que para definir la ‘aiedad’ de A debemos proceder por un razonamiento discriminante, es decir, ‘A = A’ porque ‘A ≠ B’, ‘A ≠ C’, y así hasta completar todo el alfabeto. Esto nos

² “Los conceptos de amigo, enemigo y lucha adquieren su sentido real por el hecho de que están y se mantienen en conexión con la posibilidad real de matar físicamente. La guerra procede de la enemistad, ya que ésta es la negación óptica de un ser distinto” (SCHMITT 2009: 53).

muestra que la totalidad está parcialmente presente en cada acto significativo particular. Pero:

para aprehender conceptualmente [una] totalidad, debemos aprehender sus límites, es decir, debemos distinguirlo de algo diferente de sí misma. [...] La única posibilidad de tener un verdadero exterior sería que el exterior no fuera simplemente un elemento más, neutral, sino el resultado de una exclusión, de algo que la totalidad expelle de sí misma a fin de constituirse (LACLAU 2005: 94)

Dicha exclusión no puede pensarse bajo la lógica de la diferencialidad, dado que no se da hacia dentro del sistema significativo. Tampoco es recuperable en términos dialécticos, ya que ésta es una forma de mediación, y entre el sistema y aquello que el mismo excluye no existe un fundamento común. Antes bien, Laclau dirá que la exclusión debe ser representada con el concepto de «frontera antagonica» o «antagonismo»³.

³ Quisiéramos aquí realizar una muy importante aclaración: somos conscientes que, en gran medida, la lectura que a continuación sugeriremos de la obra laclausiana es parcial y discrecional. La misma resultaría matizada si se incorporasen textos anteriores de su producción. Sin embargo, en lo que hace a la cuestión del «antagonismo», concepto central de nuestra lectura, podemos afirmar que ya en un momento tan temprano —y, podríamos decir, tan *plural* en la obra del autor argentino— como es *Hegemonía y estrategia socialista*, la función del mismo se encuentra plenamente definida, por lo que en este punto existen más continuidades que rupturas teóricas. Véase: “La imposibilidad del cierre (es decir, la imposibilidad de la «sociedad») ha sido presentada hasta aquí como la

No una desconexión absoluta, sino una forma del vínculo que se caracteriza por su pura negatividad. Si antes decíamos que la diferencialidad implica que lo que cada positividad es resulta definido porque *no-es* las otras, el antagonismo radicaliza esta lógica, volviendo al ser —o, la identidad— del sistema una resultante del acto mismo de exclusión. De aquí a afirmar que el mismo, en términos políticos, implica la construcción discursiva de un otro que es entendido como «enemigo» hay sólo un paso, que es asumido por el propio Laclau: “nunca dije que la identidad populista existiera antes del ataque del enemigo, sino exactamente lo contrario: que tal «ataque» es la condición previa a cualquier identidad” (LACLAU 2006: 3).

Deberíamos, ahora, decir algo acerca de cómo entiende Laclau al proceso generativo de dicha identidad. Ya señalamos que en su *genos* tenemos la delimitación de una frontera antagónica y la subsiguiente construcción discursiva de un enemigo. Dicho antagonismo no es un concepto jurídico, es decir, no puede ser entendido en términos de la institución del ostracismo en la *polis* griega o como el momento cero en la construcción de dos Estados. Antes bien, la exclusión que el mismo propone es una exclusión *simbólica*: lo que es sacado fuera está en una constante relación de indecibilidad respecto de la frontera misma. Por esto, es capaz de producir efectos internos. Anteriormente dijimos que las particularidades que se alojan en la estructura se definen en función de su diferencia respecto a todas las restantes. Sin embargo, frente a aquello que constituye la pura negatividad del sistema —frente a aquello que las niega— todas ellas resultan igualadas o puestas en relación de equivalencia. Esto supone su escisión o geminación interna en dos momentos. Lo que nos interesa resaltar en este punto es que el propio Laclau identifica al momento negativo como el locus en donde lo universal se inscribe al interior de la totalidad. Inmediatamente después de la cita trabajada, el autor argentino afirma:

esto [la exclusión] crea un nuevo problema: con respecto al elemento excluido, todas las otras diferencias son equivalentes entre sí —equivalentes en su rechazo común a la identidad excluida. [...] esto significa que en el locus de la totalidad hallamos tan solo esta tensión. Lo que tenemos, en última instancia, es una totalidad fallida, el sitio de una plenitud inalcanzable. La totalidad constituye un objeto que es a la vez imposible y necesario (LACLAU 2005: 94)

precariedad de toda identidad, que se muestra como movimiento continuo de diferencias. Ahora, sin embargo, debemos preguntarnos ¿no hay ciertas «experiencias», ciertas formas discursivas, en que se muestra no ya el continuo diferir del «significado trascendental», sino la vanidad misma de este diferir, la imposibilidad final de toda diferencia estable y, por tanto, de toda «objetividad»? La respuesta es que sí, y que esta «experiencia» del límite de toda objetividad tiene una forma de presencia discursiva precisa, y que ésta es el *antagonismo*” (LACLAU & MOUFFE 1987: 208-209).

De forma idéntica a las teologías-políticas analizadas, la plenitud del sistema es algo que logramos conocer o reconocer únicamente por la experiencia de una *falta*. Esto es, por la presencia —fantasmática o concreta— de la figura de un otro cuya realidad es postulada como lo único que impide la reconciliación consigo misma de la sociedad. Pero esto no es todo: como vimos, tanto en Lefort como en Schmitt esta experiencia de lo universal debe inscribirse en la realidad, y para ello, algo del orden de lo particular debe fungir como medio —el *cuerpo del rey* o la *decisión soberana*, respectivamente. ¿Sucede lo mismo con la propuesta laclausiana? Ciertamente, sí. Hasta donde vimos, tenemos: a) la exclusión de un otro y la construcción retroactiva de una totalidad; b) la igualación de lo universal a una experiencia de la falta o de la negatividad; y, c) la puesta en equivalencia de todas las particularidades del sistema en su oposición al otro excluido. Pero, para que la totalidad logre articularse como un sistema estable de significación, es preciso que esta universalidad percibida como falta pueda inscribirse hacia dentro del mismo, en términos más o menos positivos. Sin embargo, dado que para realizar esta tarea sólo disponemos de identidades particulares, es preciso que una de ellas se vacíe de todo contenido, resultando así en un puro nombre o un «significante vacío» que pueda representar el ser mismo del sistema, esto es, el *vínculo* equivalencial en tanto tal. A esta operación Laclau la conceptualiza como «hegemonía». Esto subvierte el polo de lo universal inscripto en cada una de las particularidades que se aloja en la cadena equivalencial, volviendo posible ahora su identificación con el significante hegemónico. Es decir, aporta un elemento positivo que juega a ser el fundamento de la cadena significativa. En palabras del autor:

en este punto, existe la posibilidad de que una diferencia, sin dejar de ser particular, asuma la representación de una totalidad inconmensurable. [...] Esta operación por la que una particularidad asume una significación universal, inconmensurable consigo misma es lo que denominamos hegemonía. Y dado que esa totalidad o universalidad encarnada es, como hemos visto, un objeto imposible, la identidad hegemónica pasa a ser algo del orden del significante vacío, transformando la propia particularidad en el cuerpo que encarna una totalidad inalcanzable (LACLAU 2005: 95)

De manera silenciosa, las problemáticas del «cuerpo» y de la «encarnación» se hacen presentes en *La razón populista*. Ciertamente, su sentido es metafórico, pero esto no implica que su utilización sea inocente. O que no podamos nosotros tomarla como un síntoma que manifiesta la continuidad

respecto de algunos de los *topoi* teológicos-políticos que hemos analizado.

La amistad política frente al mandato *diligite inimicos vestros*

Pero, ¿qué tan metafórico es el uso de la expresión *cuerpo que encarna*? En primera instancia, esta podría parecer una pregunta retórica, dado que el análisis de Laclau se mueve en todo momento dentro del reino simbólico. Sin embargo, llegado un punto la argumentación va sufriendo pequeños desplazamientos que acaban por arrancarlo de este registro, explicitando un sentido que hasta entonces parecía permanecer velado. La lógica de los «significantes vacíos» —o de los «significantes que tienden a la vacuidad»— es reemplazada por los actos lingüísticos de «nominación», en los cuales la relación del significante con el significado no está en función de ninguna otra cosa que no sea un bautismo originario. Así, “el nombre se convierte en el fundamento de la cosa” (LACLAU 2005: 130), o, diríamos nosotros, de *la identidad* de aquello que resulta nombrado⁴. Sin embargo, cuando el autor argentino intenta aplicar estas categorías a lo social, su análisis demuestra no estar pensando en un nombre *cualquiera*, sino en un nombre *propio*:

Un conjunto de elementos heterogéneos mantenidos equivalencialmente unidos sólo mediante un nombre es [...] necesariamente una singularidad. Una sociedad, cuanto menos se mantiene unida por mecanismos diferenciales inmanentes, mas depende, para su coherencia, de este momento trascendente, singular. Pero la forma extrema de singularidad es una individualidad. De esta manera casi imperceptible, la lógica de la equivalencia conduce a la singularidad, y ésta a la identificación de la unidad del grupo con el nombre del líder (LACLAU 2005: 130)

Vemos así, de forma sucinta, que la lógica de los «significantes vacíos» —entendidos como aquellos significantes que encarnan la plenitud de una totalidad que es intrínsecamente inalcanzable— lleva por fuerza de argumentación a la problemática del líder. Y, radicalizando todavía más esta lógica, Laclau nos dice que dicha “entidad ‘encarnadora’ se convierte en el objeto pleno de investidura catéctica” (LACLAU 2005: 152). Es decir que, el proceso mediante el cual las demandas que se inscriben en la cadena equivalencial se identifican con un significante que se denomina «hegemónico» parece ser

4 “la noción de nombrar como producción retroactiva del objeto tiene mucho sentido para nosotros, dado que nuestra aproximación a la cuestión de las identidades populares se fundamenta, precisamente, en la dimensión performativa del nombrar”, (LACLAU 2005: 133-134).

poco más que una situación de enamoramiento con la figura del líder⁵.

En este punto, quisiéramos volver por un momento al análisis de los regímenes teológicos-políticos. Como vimos anteriormente, en ellos la metáfora del cuerpo era utilizada tanto para referirse a la sociedad como una totalidad orgánica y armónica, cuanto para la inscripción del poder dentro de la misma. En relación a este punto, Lefort dirá que:

la representación consciente de una sociedad que se encarna en el rey no sólo se organiza en sus instituciones políticas de acuerdo a un «principio carnal», sino que sus miembros son captados por la imagen de un cuerpo, de manera tal que proyectan en ella su propia unión y que sus afectos precipitan una identificación amorosa con ese cuerpo (LEFORT 2004: 90)

Y, todavía más:

El pueblo quiere ser nombrado: pero el nombre en el que desaparecen la diferencia de uno a uno, el enigma de la división social y la experiencia continuamente vivida del mutuo reconocimiento es el nombre del tirano. Su amado nombre pasa a ser aquel en el que todos se identifican para no ser nada (LEFORT 2008: 137)

Dos cosas nos interesan destacar de esta comparación. En primer lugar, que alejan a la hipótesis del enamoramiento de una reducción psicológica —y privada— de los fenómenos sociales. Esto porque restituyen dicha voz —el «amor» a su contexto de enunciación: el canon teológico. Dentro del mismo, él es uno de los dones que la divinidad concede a la criatura humana. Pero, en segundo lugar, dichas citas dan cuenta de los ecos que esta tradición tiene en ciertas formas de pensar el fenómeno político —ecos que se hacen sentir, creemos, en *La razón populista*⁶. Si anteriormente vimos que Laclau no puede aprehender al Otro sino bajo la forma del antagonismo (redundando en una lógica de la exclusión, así sea simbólica) esto tiene como corolario la imposibilidad de pensar a lo Mismo por fuera de la figura del «amor». Amor que podríamos definir en términos arendtianos, como aquello que destruye el entre-nos mundano, produciendo un efecto de superposición y ensimismamiento que cancela la condición de la pluralidad propia de lo político. Síntoma de esto es el

5 “está claro que si una entidad se convierte en el objeto de una investidura —como estar enamorado u odiar—, la investidura pertenece necesariamente al orden del *afecto*”, (LACLAU 2005: 142).

6 Lo cual es una reafirmación de la teología-política schmittiana, en tanto ella afirma que: “todos los conceptos centrales de la moderna teoría del estado son conceptos teológicos secularizados” (SCHMITT 2009: 37).

uso que Laclau hace de la palabra «equivalencial» para dar cuenta de aquellas relaciones que la lingüística estructural entendería como «diferenciales», es decir, relaciones *interiores* a la misma estructura. Lo cual nos deja con nulas herramientas conceptuales para pensar las diferencias hacia dentro de la propia articulación populista y/o democrática. O, lo que es peor, nos deja con la impresión de que la única diferencia y el único vínculo válido y valioso es el que existe entre el líder y cualquiera de las demandas que se identifican con su nombre.

“El conflicto en relación a las múltiples formas de representar la sociedad no necesitaría ser expulsado más allá de sus límites sino que sería reconocido como legítimo e inherente a la forma de sociedad democrática.”

Frente a esta idea del «amor» como mismidad, Lefort propondrá la idea de «amistad» para pensar la diferencia y la igualdad interiores a los regímenes democráticos:

Debemos entonces apreciar la oposición entre dos formas de sociedad, una en la que la relación entre los hombres es la de “conspiración” y otra en la que es de “compañerismo”; una en la que se “temen mutuamente” y otra en la que “se aman mutuamente”; una en la que son “amigos” y otra en la que son “cómplices”. Y en este momento más que nunca, se aclara el sentido político de la amistad.

[...] una relación [...] que se establece, se sugiere, por el solo hecho de que niega la trascendencia del amo. Así comprendemos por fin por qué es inútil detenerse en las distinciones de régimen. El principio de la dominación excluye el de la amistad (LEFORT 2008: 163)

Dicha afirmación se remonta a una tradición de discurso distinta de la aquí analizada. Estamos pensando, por ejemplo, en las ideas de Aristóteles de que el vínculo amistoso supone una igualdad entre las partes, de que no puede existir amistad entre un hombre y un dios, o que la tiranía es el más corrupto de los regímenes políticos dado que es el que más dificulta el establecimiento de relaciones de amistad entre los ciudadanos. Y también con la filosofía política hobbesiana, dado que en ella el ubicuo y desterritorializado miedo a una muerte

violenta característico del estado de naturaleza es sustituido en el *commonwealth* por la amenaza de una muerte apegada al derecho soberano, haciendo que la paz civil que reemplaza a la guerra de todos contra todos no se fundamente en la mutua confianza, sino sencillamente en el temor que inspira el *deus mortalis*.

Y aunque reconozcamos que en la cita trabajada existe una indistinción entre los conceptos de «amor» y de «amistad» o, cuanto menos, una descripción de la amistad en términos de una amancia mutua, creemos que la misma alude a dos formas del vínculo político completamente distintas. Dos concepciones diferentes tanto de la identidad —del nosotros— como de la alteridad —de lo otro. Más arriba vimos cómo operaba esto en Laclau, donde el «amor» por el Nombre del líder en virtud del cual se produce y sostiene la identificación no es otra cosa que el reverso de la exclusión de un Otro entendido como quien nos niega el acceso a la plenitud comunitaria. Ahora bien, creemos que en Lefort esta lógica resulta cancelada por el simple hecho de que el amor es descrito como mutuo o recíproco, imposibilitando así la institución de cualquier forma trascendente hacia dentro del régimen. En relación con lo otro, dicha idea de reciprocidad niega la postulación de una distancia insalvable o absoluta —conceptualmente, de un antagonismo. Su figura no nos lleva a la experiencia de alguien “existencialmente distinto”, al decir de Schmitt, sino a un sentido del “entre-reconocimiento” de uno mismo en el otro⁷. Sin embargo, esto no implica la afirmación de una identidad fusional de los individuos al ser de la comunidad, dado que la misma rehúsa siempre de ser nombrada⁸. La amistad política desencanta el hechizo del líder, su sólo hecho “niega la trascendencia del amo” e impide el “principio de la dominación”, puesto que ello implicaría la producción de una asimetría que dificultaría el movimiento de ida y vuelta que supone la reciprocidad⁹. Dicha amistad nos lleva a pensar la experiencia de una igualdad no homogeneizante, es decir, una igualdad en la des-semejanza, dando así lugar a la innegable

⁷ Otra remisión implícita a la concepción clásica, dado que es Aristóteles quien afirma: “Ahora bien, percibir y conocer a un amigo debe ser, en cierto modo, percibirse y conocerse a sí mismo” (ARISTÓTELES 1985: 530).

⁸ Al menos si esto significa la fijación o determinación de su horizonte como una frontera que de-limita clara y distintamente el afuera del adentro —como efectivamente Laclau afirma en *La razón populista*: “como hemos visto, la totalización requiere que un elemento diferencial asuma la representación de una totalidad imposible. Así, una determinada identidad procedente del campo total de las diferencias encarna esta función totalizadora [...] Resucitando una antigua categoría fenomenológica, podríamos afirmar que esta función consiste en establecer el horizonte de lo social, el límite de lo que es representable dentro de él” (LACLAU 2005: 107).

⁹ “[...] con todo, no hay un límite exacto, hasta el cual sea posible la amistad, [...] pero cuando la distancia es muy grande, como la de la divinidad, no es posible la amistad” (ARISTÓTELES 1985: 335).

“Un hombre llega a ser amigo cuando, siendo amado, ama a su vez, y esta correspondencia no escapa a ninguno de los dos” (ARISTÓTELES 1985: 496).

condición de pluralidad de los asuntos humanos. De este modo, creemos, el conflicto en relación a las múltiples formas de representar la sociedad no necesitaría ser expulsado más allá de sus límites —teniendo así a la guerra como su figura hiperbólica— sino que sería reconocido como legítimo e inherente a la forma de sociedad democrática¹⁰.

Conclusiones

Para finalizar este trabajo, quisiéramos hacer una breve alusión a lo que —creemos— implicaría la afirmación o la suposición de la «amistad» como la magnitud central y/o distintiva de lo político. Bien sabe Laclau que la institución de una sociedad, es decir, la definición de un «régimen político» implica no sólo la construcción de una arquitectura institucional sino, ante todo, la afirmación de un *modo de vida* que condiciona tanto las acciones como la imaginación de los sujetos que se inscriben dentro de la misma. Al mismo tiempo, también con Laclau, entendemos que toda identidad no es algo pre-existente o ya-dado, sino que se forja al calor de los vínculos que se establecen con aquellos otros que asumen una posición o un lugar en la partición de lo sensible. Es así que dicho modo de vida implica una cierta manera de concebir dicha relacionalidad que no está en función del nosotros o del yo, y que es anterior a la experiencia concreta o particular que tenemos de un otro. Antes bien, ambas posiciones son en gran medida un emergente y una consecuencia de la forma en que se concibe el vínculo mismo. Sin embargo, lo que nos distancia de la perspectiva laclausiana es el contenido que se le asigna a esta idea puramente formal. Y aunque el concepto de «enemigo» aparezca contadas veces en su obra —y, debemos decirlo, está lejos de ocupar un lugar central hasta en las más importantes— sí creemos que sus ecos se dejan sentir muy fuertemente en su concepción del antagonismo como

aquella condición sin la cual es imposible la definición de una positividad —o de una identidad, es decir, de un nosotros. Hecha esta concesión, *cualquier otra diferencia*, existente o pensable, deberá ser entendida como una diferencia de grado dentro de esta escala o de esta regla.

Por lo que nuestra apuesta por la «amistad» como el modo de vida propio de una sociedad democrática implica jugar a pensar, sencillamente, que *la enemistad no existe*. Y no porque todos coincidamos acerca de todo en todo momento. Lejos de eso. Sino por el hecho de que la forma del conflicto que define a una democracia debe ser conceptualizada por fuera de los marcos interpretativos que hemos heredado de aquello que definimos como tradición teológico-política. Qué quiere decir esto (si es que quiere decir algo), es algo que, en gran medida, está fuera tanto de nuestro alcance como de los objetivos de este trabajo. Podrá significar —a la inversa de Schmitt, quien nos invita a pensar una enemistad sin odio— que el grado máximo de disociación de la relación con el amigo es llegar a odiarlo, pero siempre reconociendo que esto nos deja más acá de entenderlo como alguien a quien debemos excluir (pues la consecuencia de la imposibilidad de exclusión neutralizante, en la tradición teológico-política, es sólo una: la guerra). Pero, antes que esto, nos gustaría pensar que la afirmación del modo de vida de los amigos implica pensar una experiencia del vínculo que no esté determinado por la hostilidad propia del Nosotros/Otros, sino por la hospitalidad de un *nos/otros* ●

Bibliografía

Agamben, G. (2006) *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia, Pre-Textos

Aristóteles (1985) *Ética Eudemia*. Madrid, Gredos

Kantorowicz, E. (2012) *Los dos cuerpos del rey. Un estudio sobre teología política medieval*. Madrid, Akal

Galli, C. (2018) *Genealogía de la política. Carl Schmitt y la crisis del pensamiento político moderno*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, UNIPe

Laclau, E. (2005) *La razón populista*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica

Laclau, E. (2006) «Por qué construir un pueblo es la tarea principal de la política radical», en *Cuadernos del CENDES*, vol. 23, núm. 6, mayo-agosto

Laclau, E. & Mouffe, Ch. (1987) *Hegemonía y estrategia socialista*.

¹⁰ En lo que hace a las discusiones contemporáneas, creemos que existe una afinidad entre el análisis aquí propuesto y la obra de la politóloga belga Chantal Mouffe. No casualmente, la misma abrevia teóricamente en los trabajos de Carl Schmitt, Claude Lefort y Ernesto Laclau. En líneas generales y muy esquemáticas, Mouffe afirma que para construir formas de vida que se adapten a las reglas del juego propias de los regímenes liberal-democráticos, es necesario que «antagonismo» y «enemigo» se transvaloren en «agonismo» y «adversario». Esto guarda coherencia con su análisis teórico, que afirma que las actuales sociedades conjugan elementos propios de dos tradiciones discursivas bien distintas: la liberal y la democrática; así como con su análisis histórico, el cual plantea una línea de continuidad con la Revolución Francesa y sus demandas de libertad, igualdad, y fraternidad. Sin embargo, la propuesta de esta autora nos parece insuficiente en tanto no puede dar cuenta de las razones por las cuales dicho pasaje (del «antagonismo» al «agonismo» y del «enemigo» al «adversario») resultaría posible. En este sentido, la diferencia que establece es más del orden de lo nominal que de lo conceptual. A la vez que, sugerimos, dichos conceptos faltantes en la obra de Mouffe podrían llegar si, a su análisis de las tradiciones liberal y democrática —con sus respectivas demandas de libertad e igualdad—, se les añadiese un tercer momento que interrogue por la idea de fraternidad. Lo cual, en una de las tantas decisiones teóricas posibles, podría redundar en una problematización de la «amistad» como concepto político.

Hacia una radicalización de la democracia. Madrid, Siglo XXI

Lefort, C. (2004) “¿Permanencia de lo teológico-político?”, en *La incertidumbre democrática. Ensayos sobre lo político.* Barcelona, Anthropos Editorial

Lefort, C. (2008) “El nombre de Uno”, en de la Boetie, *Discurso de la servidumbre voluntaria.* Madrid, Trotta

Plot, M. (2014) *The aesthetico-political. The question of democracy in Merleau-Ponty, Arendt, and Rancière.* Nueva York, Bloomsbury Academy

Posverdad y crisis del juicio en las democracias contemporáneas

Dolores Amat*

Este artículo reflexiona sobre el problema de las relaciones entre verdad, juicio y política en nuestro tiempo a partir de la noción de posverdad, neologismo utilizado como adjetivo que describe circunstancias en las que los hechos objetivos influyen menos en la formación de la opinión pública y en los actos que las apelaciones a la emoción y a las creencias personales. Sin embargo, el trabajo no acepta sin cuestionamientos esta definición, sino que parte de la preocupación que deja entrever, para pensar y abrir sus propias preguntas. ¿Pueden los afectos o las emociones trastocar el espacio público? ¿Debería la política ser guiada por la verdad y liberada de toda parcialidad? ¿Existe algo nuevo en las democracias contemporáneas, atravesadas por las tecnologías digitales, que pueda dar sentido a la inquietud creciente por el modo en que los ciudadanos juzgamos y formamos opiniones? ¿Asistimos a una degradación de las condiciones del juicio? Para abordar estos interrogantes, nos servimos tanto de la obra de Hannah Arendt como de diferentes descripciones y análisis de algunas experiencias que generan interés recurrente y preocupación tanto en discusiones públicas como en investigaciones sociales. Se trata de 1) la distracción general propiciada por el mundo digital, 2) las cámaras de eco, y 3) la vigilancia, la acumulación de datos, y el peligro de la manipulación de los individuos y de la opinión pública.

PALABRAS CLAVE: Verdad – Posverdad – Juicio – Política – Hannah Arendt.

This paper reflects on truth, judgment and politics in our Time, based on the notion of post-truth, neologism used as an adjective relating to circumstances in which people make their opinions and respond more to feelings and beliefs than to facts. However, the article does not accept this definition without question, but rather starts from the concern that it reveals, to think and open its own questions. Can emotions disrupt the public space? Should politics be guided by truth and freed from all bias? Is there something new in contemporary democracies, traversed by digital technologies, that can make sense of the growing concern about the way in which citizens judge and form opinions? Are we witnessing a degradation of the conditions to exercise judgement? To address these questions, we use both the work of Hannah Arendt and different descriptions and analyzes of some experiences that generate recurring interest and concern both in public discussions and in social research. These are 1) the general distraction brought about by the digital world, 2) the echo chambers, and 3) surveillance, data collection, and the risk of manipulation of individuals and public opinion.

PALABRAS CLAVE: Truth – Post-Truth – Judgement – Politics – Hannah Arendt.

“Lo que el mundo necesita son mentiras juiciosas. A veces pienso que sería mejor y más seguro no mentir en absoluto, que hacerlo con falta de juicio. Una mentira torpe y poco científica suele ser tan poco efectiva como la verdad.”

Mark Twain, La decadencia del arte de mentir

En febrero de 2023 un consorcio internacional de periodistas reveló el trabajo secreto de un equipo israelí que se jactaba de “haber manipulado más de 30 elecciones por todo el mundo, usando técnicas de sabotaje,

pirateo informático y desinformación en redes sociales”¹. Entre las revelaciones que salieron a la luz, se supo que la empresa estuvo en negociaciones con la ya desaparecida Cambridge Analytica, para interferir directamente en la campaña política de un país latinoamericano en 2015. De esta manera, la noticia vuelve a poner en el centro de las discusiones públicas globales y locales el problema de las relaciones entre verdad, mentiras y política.

1 Recuperado de https://www.eldiarioar.com/mundo/the-guardian/mercado-desinformacion-equipo-secreto-israeli-vende-servicios-intervenir-elecciones-mundo_1_9957557.html

Por supuesto, el problema es tan antiguo como nuestra tradición de pensamiento político. La cuestión es ya ampliamente discutida en *República* de Platón, donde además de imaginar una polis gobernada por filósofos (aquellos más preparados para acercarse a la verdad), los personajes del diálogo reflexionan acerca del rol de la mentira en la constitución del orden político. Así, como sostiene Hannah Arendt, la relación entre la verdad y la política ha sido siempre problemática y la mentira ha sido utilizada desde tiempos inmemoriales no sólo por demagogos sino también por estadistas. (Arendt, 1993: 227)

Pero nuestro tiempo ha acuñado la palabra posverdad², un término específico para designar el problema, y su repetición en diversos contextos y la preocupación creciente por la cuestión en diferentes latitudes reclaman nuestra atención. Así, siguiendo a Arendt, para quien el investigador o la investigadora que pretenda comprender un fenómeno político de su tiempo debe escuchar humildemente el lenguaje corriente³, este trabajo reflexiona sobre el problema de las relaciones entre verdad y política en nuestro tiempo (y, como quedará más claro en los párrafos que siguen, su vinculación con las condiciones para el ejercicio del juicio), a partir de la noción de posverdad. Claro que escuchar las nociones que se repiten en la comunidad a la que se pertenece no equivale a aceptarlas sin miramientos. Al decir que el sentido común constituye el hilo de Ariadna que debe guiar a quienes buscan acceder a comprensiones políticas, Arendt invita más bien a establecer un diálogo abierto y reflexivo con las categorías disponibles en el tiempo que nos toca (Arendt, 1994: 36). En este sentido, aunque partimos de la noción de posverdad, analizamos su definición con cuidado⁴ y nos concentramos principalmente en la preocupación que expresa.

Según la describe el politólogo argentino José Nun, que toma de manera casi literal la definición a la que se hace referencia con más frecuencia en el mundo⁵, la noción de posverdad “(d)enota aquellas circunstancias en las que los hechos objetivos influyen menos en la formación de

la opinión pública que las apelaciones a la emoción y a las creencias personales” (Nun, 2017). Así, esta noción, aceptada y retomada tanto por actores políticos como por periodistas, comentaristas e investigadores de diferentes latitudes, exhibe una preocupación extendida por el modo en el que las personas juzgan y forman sus opiniones en la actualidad y por el lugar de los hechos o la verdad en este proceso. En particular, el énfasis en el peso de las emociones pareciera sugerir el peligro de que los ciudadanos, cegados por sus afectos, se vieran incapacitados para pensar, juzgar, formar opiniones y tomar decisiones lúcidas en el espacio público.

Pero, como decíamos, este trabajo no acepta sin cuestionamientos la definición de posverdad, sino que parte de la preocupación que deja entrever para pensar y abrir sus preguntas: ¿Pueden los afectos o las emociones trastocar el espacio público? ¿Debería la política ser guiada por la verdad y liberada de toda parcialidad? ¿Existe algo nuevo en las democracias contemporáneas, atravesadas por las tecnologías digitales, que pueda dar sentido a la inquietud creciente por el modo en que los ciudadanos juzgamos y formamos opiniones? ¿Asistimos a una degradación de las condiciones del juicio? Para abordar estos interrogantes, vamos en primer lugar a servirnos de la obra de Arendt, que ofrece reflexiones valiosas sobre los vínculos entre la capacidad del juicio, la verdad, la política, y las parcialidades y particularidades humanas. El concepto de juicio de la autora va a permitirnos dar cuenta de los elementos tradicionales que están presentes en la visión sobre la política que se expresa en la idea de posverdad, y va a brindarnos herramientas útiles para pensar modos alternativos de entender la manera en la que se forman las opiniones, piezas fundamentales de todo régimen político. En segundo lugar, vamos a presentar algunas experiencias de nuestro tiempo que, al igual que la noción de posverdad, generan un interés recurrente y preocupación tanto en las discusiones públicas como en investigaciones sociales. Se trata de fenómenos que podemos nombrar como 1) la *distracción general* propiciada por el mundo digital, 2) las *cámaras de eco* (y la disminución concomitante de la relación con perspectivas diversas), y 3) la *acumulación de datos*, la *vigilancia* y el peligro de la manipulación. Finalmente, presentaremos algunas reflexiones sobre los desafíos contemporáneos para la capacidad del juicio, sobre el provincialismo histórico, sobre el carácter dinámico de las democracias y sobre la capacidad de los seres humanos para comenzar procesos nuevos y construir formas de la libertad insospechadas.

Arendt, juicio, verdad, opinión y *dokei moi*

Arendt elabora su idea del juicio a partir de la *Crítica del juicio de Kant*, que -según su perspectiva- presenta los aportes más originales y fértiles del filósofo para un pensamiento de

2 El término *post-truth* fue declarado en 2016 palabra internacional del año por los diccionarios Oxford, entre otras cosas debido a un aumento significativo en su uso en comparación con los años anteriores. La noción se popularizó primero en el ámbito periodístico, que potenció su difusión y llevó a que la palabra pasara también a ser aceptada por otros diccionarios, como el de la Real Academia Española. Pero pronto fue tomada por investigaciones académicas en distintas universidades del mundo, donde se organizaron además encuentros, seminarios, simposios, coloquios y publicaciones.

3 De acuerdo con Arendt, las ideas que aparecen en el sentido común surgen a veces de comprensiones anteriores y repiten *clichés* para explicar fenómenos nuevos, pero son (de modo consciente o inconsciente) el punto de partida de todo estudio científico o filosófico. De esta manera, las nociones que circulan en un determinado tiempo constituyen el material básico de las interrogaciones más profundas y son por lo tanto el hilo de Ariadna que debe guiar a quienes buscan acceder a comprensiones significativas para las sociedades a las que pertenecen (1994: 36).

4 Para una reflexión más extensa sobre la definición de posverdad, ver Amat, 2021.

5 Se trata de la definición ofrecida por los diccionarios Oxford.

la política. La obra contiene una analítica de lo bello desde el punto de vista del juicio estético del espectador y toma al gusto (entendido como relación activa con lo bello) como punto de partida (Arendt, 1993b: 219). A diferencia del juicio determinante, el gusto no se forma subsumiendo un caso particular observado a un universal indiscutible, sino estudiándolo a partir de parámetros que aquel que juzga propone como válidos a sus interlocutores (reales o potenciales).

En este sentido, el juicio estético no se valida por referencia a verdades incontestables, sino que busca su legitimidad en un acuerdo posible con los otros. Así, para ejercer el juicio de la mejor manera es necesario poder imaginar cómo percibirán los demás aquello que aparece también ante nosotros, es necesario poder pensar desde el punto de vista de otras personas para dar con referencias y nociones que puedan resultar elocuentes también para ellas (1993b: 220). De esta manera, aquel que juzga necesita apoyarse en el sentido común (ese acervo de sentidos colectivos sedimentados) y en las referencias compartidas con los otros individuos, para tratar de pensar más allá de sus límites individuales.

De acuerdo con Arendt, Kant llega a su desarrollo del juicio estético motivado por una preocupación: la supuesta arbitrariedad del gusto. Para Kant, las cosas bellas tienen una importancia pública, tienen un lugar preponderante en la relación de los individuos en el espacio público y esa relación no puede ser simplemente hija del capricho (1993b: 221-2). Al estudiar esta cuestión con detenimiento, el pensador se encuentra con un aspecto plural o intersubjetivo del gusto, que escapa al antojo privado y revela (de acuerdo con Arendt) una dimensión política: aunque el juicio estético surge de la mirada de un individuo que ocupa un cierto lugar en la tierra y está limitado por sus circunstancias, afectos y capacidades (y en ese sentido su gusto no puede ser universal y eterno) también refiere al mundo vivido con los demás y en este sentido no es enteramente subjetivo. De esta manera, el buen juicio estético no es aquel que mejor se apoya en ciertas verdades, sino aquel que puede evaluar un objeto o una circunstancia tomando en cuenta diversos puntos de vista para abrirse a lo que Kant llama “mentalidad ampliada” (1993b: 220).

En este sentido, el concepto de juicio estético de Kant le permite a Arendt concebir ciertas maneras de pensar que se ubican por fuera de algunas de las nociones centrales de la tradición clásica, que colocaban a la verdad en el centro de los asuntos humanos. En primer lugar, le permite poner en duda la idea de que fuera de la búsqueda de parámetros verdaderos y eternos no hay más que sinrazón y confusión. El juicio parece dar a ver que existe la posibilidad de un intercambio cuerdo y sensato entre seres humanos por fuera de las certezas brindadas por la filosofía, la ciencia o la religión. Al adjudicarle un valor político singular, además, la autora presenta una imagen de los

asuntos humanos que escapa al tumultuoso cuadro evocado por el pensamiento tradicional. La política, desde este punto de vista, aparece como un espacio capaz de generar sentidos propios, que aunque sean situados y contingentes, no pueden reducirse a un cúmulo de expresiones caprichosas.

Ahondando en esta cuestión, Ronald Beiner señala que el juicio y la opinión van indisolublemente de la mano (es juzgando que los seres humanos forman sus propias opiniones y este juicio se hace a la vez recurriendo al sentido común, compuesto de ideas y comprensiones compartidas): “La intención de Arendt al respecto es clara: concentrar la atención en la facultad de juzgar es rescatar la opinión del desprestigio en que había caído desde Platón. Ambas facultades, la de juzgar y la de formarse opiniones, se redimen así al mismo tiempo (Beiner, 2003: 189)”⁶.

En esta línea, Arendt propone ver a la opinión no como la veía la tradición platónica, como aquello que se opone a la verdad y debe ser superado, sino como la formulación en el discurso del *dokei moi*. Se trata de la perspectiva que aparece ante cada uno, no como una verdad indudable y eterna pero tampoco como una afirmación arbitraria (Amat, 2010). El *dokei moi* es la comprensión diferenciada del mundo a la que cada cual accede desde su lugar específico y único, y en este sentido involucra tanto a la razón como al cuerpo y los aspectos mundanos y contingentes de un individuo. De esta forma, la noción de *dokei moi* parece ofrecer una vía de escape de la también tradicional oposición entre razón y emociones, pasiones o afectos.

Como se mencionó más arriba, Arendt sostiene que el juicio debe buscar superar las limitaciones individuales para intentar basarse en una “mentalidad ampliada”, pero esta idea no se apoya sobre oposiciones tradicionales como la separación entre emociones y razón (separación en las que la razón sería la encargada de liberarnos de toda particularidad para abrirnos a comprensiones universales), sino que sugiere la necesidad de “parar a pensar”. De acuerdo con la autora, para ser capaces de pensar, juzgar y formar opiniones necesitamos sustraernos por un momento de las ocupaciones y afanes cotidianos, retirarnos para abrir el espacio intangible en el que podemos establecer, por un lado, un diálogo con nosotros mismos y, por otro lado, una suerte de comunicación anticipada con otros con los que se quiere llegar a un acuerdo (Arendt, 1993b: 220)⁷. Esa comunicación permite abrir la perspectiva, observar el mundo desde diferentes puntos de vista e imaginar cómo ese mundo es

⁶ Aunque coincidimos con Ronald Beiner en algunos de los puntos más relevantes respecto de la interpretación del concepto de juicio en Arendt, sostenemos asimismo algunas diferencias de base. Ver a este respecto Amat, 2015.

⁷ En “La crisis de la cultura” Arendt establece una diferencia entre el proceso de razonamiento puro, que requiere de un diálogo de aquel que piensa consigo mismo, y el ejercicio del juicio, que supone una conversación anticipada con otros. Como aquí hablamos tanto de pensar como de juzgar y formar opiniones, mencionamos las dos instancias, aunque las separamos analíticamente.



percibido por las demás personas. Pero, por supuesto, este gesto es siempre encarnado, surge de un determinado *dokei moi*, y el juicio resultante no haría más que perder riqueza si pretendiera negar su singularidad⁸. En este sentido, el juicio es intersubjetivo porque surge de un diálogo efectivo o tácito con los demás, pero revela la voz singular de quien lo ejerce (Plot, 2014: 85).

Como señalaba Beiner, encontramos en la obra de Arendt una valoración de la opinión como pieza fundamental del espacio público⁹. Esa opinión, a su vez, no se define como una versión precaria o distorsionada de la verdad sino como el resultado de procesos de pensamiento y juicio en los que los datos y las informaciones conviven con principios, experiencias, sensibilidades e inclinaciones. Desde este punto de vista, y tomando como referencia las ideas de Arendt

8 Por otra parte, esta idea de la necesidad de sustraerse de los requerimientos diarios para pensar y juzgar no supone tampoco la división clásica entre una vida dedicada a la contemplación y otra consagrada a la acción, o entre filósofos y ciudadanos o políticos. Las personas contamos con diversas facetas, que se expresan en diferentes momentos de nuestras existencias y se interconectan. Los seres humanos se detienen a pensar en sus vidas cotidianas, especialmente cuando las circunstancias solicitan sus capacidades espirituales. Del mismo modo, el mundo de las apariencias, en el que tienen lugar la gestión de las necesidades, la vida privada y la política, entre otros, interrumpen los procesos mentales. Pero cada una de las esferas es afectada por los desarrollos que se dan en la otra. En este sentido, las capacidades para la acción, el pensamiento y el juicio están presentes en todos los seres humanos, lo que no quiere decir que todos desplieguen esas posibilidades. Ver al respecto la discusión con Ronald Beiner que sostengo en Amat, 2015.

9 Citando a Madison, Arendt sostiene en *Verdad y política* que todos los gobiernos se sostienen sobre la opinión. Es la opinión, comenta, y no la verdad, la que forma parte de los requisitos indispensables para el sostenimiento de cualquier poder (1993: 233).

desarrolladas hasta aquí, la noción de posverdad, que como citábamos antes expresa una preocupación por “circunstancias en las que los hechos objetivos influyen menos en la formación de la opinión pública que las apelaciones a la emoción y a las creencias personales”, resulta inadecuada o insuficiente, dado que señala circunstancias inquietantes en las que verdad *no* es el elemento central de la formación de las opiniones y pareciera expresar de esa manera el anhelo de un espacio público transparente y libre de parcialidades, afectos y sensibilidades.

Además, la definición más aceptada de posverdad no expresa preocupación por la imposibilidad de acceder a datos verdaderos sobre el mundo compartido con otros, lo que, parafraseando a Arendt, podría dejar a la política sin suelo sobre el que sostenerse (Arendt, 1993: 264). La noción parece suponer en cambio que en las democracias contemporáneas sí existen canales para acceder a información fidedigna sobre los asuntos más relevantes. Lo que el término expresa es una inquietud por ciertas dificultades que inclinarían a los ciudadanos a no buscar esos datos objetivos, a dar mayor importancia a sus afectos y creencias personales, y a renunciar así al ejercicio autónomo del juicio y a la toma de decisiones lúcidas. Es por esta razón que nos dedicaremos en el apartado que sigue a reflexionar sobre las condiciones y las capacidades para el juicio en nuestros días, valiéndonos de autores que presentan algunos desafíos propios de nuestras sociedades digitales a esta facultad.

Desafíos para el juicio en las sociedades digitales

Distracción general

“Cojamos tras el medio digital que, por debajo de la decisión consciente, cambia decisivamente nuestra conducta, nuestra percepción, nuestra sensación, nuestro pensamiento, nuestra convivencia”, asegura Byung-Chul Han en el prólogo de su libro *En el Enjambre*. “Nos embriagamos hoy con el medio digital, sin que podamos valorar por completo las consecuencias de esta embriaguez. Esta ceguera y la simultánea obnubilación constituyen la crisis actual” (Han, 2014: 11), sostiene el autor, que presenta una preocupación urgente por nuestra capacidad de comprensión y de juicio.

Además de considerar que el medio digital es un “medio del afecto” (2014:16), que propicia emociones impotentes como la indignación, Han sostiene que las sociedades digitales se caracterizan por una *distracción general* (2014: 22), que dificulta el pensamiento y la acción verdaderos. De esta manera, el autor señala una inquietud que se repite en observaciones de académicos, conversaciones diarias y medios de comunicación¹⁰. Así como la palabra posverdad se escucha con frecuencia en contextos muy diversos, también se habla de la experiencia de la distracción y la dispersión. En la economía de la atención (Crawford, 2015), estamos expuestos a una cantidad creciente de estímulos digitales, en los que se condensan, entrecruzan e interrumpen el trabajo, la vida social y amorosa, el juego, los pasatiempos, las noticias, las conversaciones públicas y la organización de la agenda diaria, entre muchos otros órdenes de la existencia.

Esto sucede con particular intensidad en las redes sociales, como señalan Natalia Aruguete y Ernesto Calvo (Calvo y Aruguete, 2020: 11). Los autores observan que las redes sociales generan hoy frustración y malestar, pero tienen una presencia cada vez más relevante en las sociedades contemporáneas. Además de ser entornos en los que transcurren partes importantes de nuestras vidas personales y en los que tienen lugar acontecimientos colectivos que sacuden y construyen nuestras comunidades políticas (Mitchelstein y Boczkowski, 2022), las redes son la fuente principal de acceso a noticias de porciones crecientes de la población (Calvo y Aruguete, 2020: 12)¹¹. Así, el espacio que nos presenta cada plataforma mezcla noticias, comentarios o fotos de amigos, artículos, audios o videos de medios de comunicación tradicionales o alternativos, frases o imágenes publicitarias, entre muchos otros, que llaman

nuestra atención de diversos modos: algunas veces despiertan nuestra curiosidad, otras suscitan un interés intelectual o social, solicitan una respuesta operativa o una reacción estética o política. Lo que resulta en todos los casos palpable es que las redes mantienen nuestras mentes y nuestros cuerpos ocupados en procesar y responder a una enorme cantidad de discursos diversos y en general fragmentarios, que hacen difícil encontrar el momento y la disponibilidad para la experiencia de “parar a pensar” que, de acuerdo con Arendt, se requiere para la práctica del pensamiento y el ejercicio del juicio.

Han se refiere en este sentido al “ruido comunicativo” que la era digital genera y que dificulta el acceso al silencio necesario para las actividades del espíritu (Han 39). Pero esa imposibilidad para el silencio no atañe simplemente a las personas en sus psicologías individuales, sino también al conjunto del cuerpo político. En este sentido, el autor presenta al “cansancio de la información” (Information Fatigue Syndrom) como un padecimiento extendido en nuestra época: abrumados por el exceso de datos, discursos, imágenes, sonidos, palabras, requerimientos y novedades, los ciudadanos nos vemos, como Funes el Memorioso, en dificultades para abstraer, pensar, analizar y juzgar (Han pp. 88-89), tanto fenómenos de nuestras vidas privadas como acontecimientos, acciones y discursos políticos.

Cámaras de eco o ausencia del otro

Por otra parte, los mensajes a los que accedemos suelen ser “personalizados” (dirigidos específicamente a nosotros por otras personas o seleccionados por algoritmos para captar nuestra atención), lo que hace difícil mantener distancia frente a ellos. Para graficar la “personalización” de hoy, Aruguete y Calvo recurren a la imagen del *Daily Me*, ficción creada por Nicholas Negroponte en 1995, cuando intentaba imaginar el futuro del mundo digital. *Daily Me* es el nombre de aquello que de acuerdo con su visión reemplazaría los modos tradicionales de acceder a las noticias: un diario hecho a la medida de cada individuo, de acuerdo con sus modos, gustos y preferencias (Calvo y Aruguete, 2020: 12).

La personalización de nuestro tiempo (que difiere en algunos puntos de aquella imaginada por Negroponte), se va construyendo con el comportamiento de cada individuo en el medio digital y propicia lo que suele llamarse “burbujas de filtro” (Calvo y Aruguete, 2020: 16) o “cámaras de eco”. En las redes sociales, como solemos conectarnos con cuentas o usuarios que coinciden en general con nuestras preferencias, prejuicios y puntos de vista, y como los algoritmos utilizan esa información para ofrecer mensajes que atrapen nuestra atención, quedamos expuestos mayoritariamente a discursos concordantes con nuestras visiones del mundo. Además, nuestras huellas digitales dejan ver también mucho de nuestro

¹⁰ Véanse los siguientes artículos tomados al azar a modo de ejemplo: https://www.clarin.com/opinion/sociedad-distraction_0_t-l9Kp-N.html; <https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2018/oct/14/the-lost-art-of-concentration-being-distracted-in-a-digital-world>; <https://www.newyorker.com/culture/cultural-comment/a-new-theory-of-distraction>

¹¹ Ver también Kümpel A. S. (2019) y Boczkowski, P. J.; Mitchelstein, E.; Matassi, M. (2018).

lugar social y nuestras capacidades adquisitivas, y esos datos son también utilizados por los algoritmos para determinar qué publicidades y mensajes recibimos. Así, el mundo digital tiende a reproducir y acentuar no solamente los posicionamientos políticos sino también los mecanismos que ubican a ciertos ciudadanos en posiciones de privilegio y a otros en situaciones subalternas.

De esa manera, cabe preguntarnos si la era digital no propicia una suerte de “ausencia del otro” (de aquel o aquella que se ubica en una posición social distante y/o sostiene perspectivas discordantes con nuestras visiones). Esta ausencia podría, si aceptáramos la idea arendtiana del juicio, entorpecer o empobrecer nuestras capacidades para pensar y juzgar. De acuerdo con Arendt, juzgamos y formamos una opinión considerando una cuestión determinada desde diferentes puntos de vista, haciendo presente en nuestra mente las perspectivas de aquellos que están ausentes. Este proceso no acepta de manera ciega las visiones de otros, tampoco se trata de una cuestión de empatía (proceso en el que se experimentan las sensaciones de otros), ni de sumarse a una mayoría real o imaginada. Se trata, en cambio, de pensar desde la propia identidad tomando en cuenta posiciones en las que no estamos efectivamente (Arendt, 1993: 241). Pero ese ejercicio puede verse dificultado si nos vemos muy poco expuestos a miradas distantes de la nuestra, si nuestra mentalidad o imaginación no pueden verse ampliadas por visiones del mundo que no podríamos concebir o sospechar desde nuestra posición limitada.

Acumulación de datos, vigilancia y manipulación

La selección algorítmica de los discursos a los que accedemos genera asimismo otras inquietudes, como las que presenta Shoshana Zuboff en su libro *La era del capitalismo de la vigilancia*. De acuerdo con la autora, la lógica del capital viene transformándose en los últimos años, para dar nacimiento a un sistema económico que se sirve de la experiencia humana privada como producto de intercambio. Empresas como Google, Facebook y Apple, entre otras, traducen esa experiencia en datos, que son procesados por sistemas computacionales para que resulten útiles para la generación de ganancias. Pero, advierte Zuboff, además de utilizar la información existente, el capitalismo de vigilancia busca producir información sobre nuestros comportamientos futuros e incluso incidir (de modo velado) en las decisiones y modos de vida de los individuos (Zuboff, 2021, pp. 21-26).

A partir de este diagnóstico, la autora alerta sobre los riesgos individuales y políticos de la vigilancia y la manipulación: las empresas almacenan cada vez más información sobre todos los ciudadanos, lo que puede no solo derivar en censuras y privaciones de la libertad futuras (si elementos policíacos o criminales utilizaran esos datos con propósitos represivos),

sino también generar inhibiciones y dificultades para la reflexión libre y el intercambio de pareceres: al sabernos bajo observación, podríamos buscar, de modo consciente o inconsciente, adaptarnos a aquello que suponemos se espera de nosotros. Al referirse a esta cuestión, Han habla de “panóptico digital” y observa las dificultades para pensar y juzgar bajo el dictado de la transparencia: “las opiniones disidentes o las ideas no usuales ni siquiera llegan a verbalizarse (...) el imperativo de la transparencia engendra fuerte coacción y conformismo”. (Han, 2014: 37). En este sentido, cuando sabemos que todos los intercambios (incluso los más privados) están siendo almacenados y podrían en algún momento ser divulgados y sometidos al escrutinio público, podemos vernos inhibidos para discutir, bromear, ensayar ideas nuevas o contrarias a las mayoritarias. Podemos encontrarnos cohibidos para abrir la imaginación y tratar de dar con juicios y nociones que, como los mejores discursos políticos, no repitan lo que ya se espera escuchar sino que interpelen y abran el camino para nuevos acuerdos en torno a gustos, pareceres y sentidos renovados.

Por otra parte, el conocimiento cada vez más minucioso del comportamiento de los individuos es utilizado (y podría en el futuro próximo ser aprovechado de modos cada vez más sutiles y eficaces) para tratar de propiciar ciertas decisiones que benefician a las empresas que usan los datos o a sus clientes. A través de “medios de modificación conductual” (Zuboff, 2021, pp. 22), se busca generar ciertos consumos, por ejemplo, o fomentar ideas positivas o emociones alegres respecto de ciertos líderes. De esta manera, señala Zuboff, las compañías más grandes de nuestro tiempo estarían ganando un poder sin precedentes, capaz de dirigir los asuntos humanos desde el corazón de los individuos.

En este contexto, el ejercicio del juicio puede verse desorientado por la percepción del mundo hecho de imágenes intencionadas, de retazos elegidos para cada individuo con el propósito de hacer rentable su experiencia. La ventana de los dispositivos digitales, que suele confundirse con una abertura al mundo (ese mundo compartido que es objeto de nuestra observación y de nuestro juicio), no muestra lo primero que aparece, lo que está a la vista o a la mano, sino lo que determinados intereses comerciales requieren que miremos.

Como señalamos en el apartado anterior, además, tampoco las voces de los otros (voces que utilizamos para alimentar la mentalidad ampliada necesaria para establecer una comunicación anticipada con nuestros conciudadanos) escapan a la selección de las plataformas y el coro que escuchamos puede incluso surgir de intentos deliberados de hacernos creer en compañía de seres que no existen. Un ejemplo de esta posibilidad es aquello que en el mundo de la investigación en redes sociales se llama “astroturfing”, que consiste en invertir dinero para crear usuarios falsos en redes sociales

(a los que se dota, para mayor verosimilitud, de historia, relaciones, cuentas de LinkedIn, entre otras), inventar o revivir viejos medios de comunicación para propagar *fake news* y establecer vínculos entre los sujetos inventados y los medios ficticios, para diseminar la información deseada o implantar ciertos debates entre personas que, al encontrarse con esos mensajes, creerán que se incorporan a una discusión de la que está participando un enorme y creciente número de personas. (Calvo y Aruguete, 2020: 167-169) Lo que se busca es que la pantomima resulte performativa y termine generando el movimiento que en un primer momento fingió¹².

Así, obnubilados por la imagen del mundo presentada por los dispositivos digitales que ocupan cada vez más lugar en nuestras vidas y en nuestros pensamientos, y coaccionados por el imperativo de la transparencia, los ciudadanos nos veríamos cada vez menos capacitados para observar el mundo libremente, para escuchar y tratar de percibir cómo ven los otros lo que acontece, para establecer contacto tácito o directo con los demás, para ensayar ideas y reflexiones frescas y para juzgar de forma autónoma los hechos y experiencias que nos atraviesan.

De esta manera, encontramos que la jactancia de la empresa israelí que aseguraba haber manipulado elecciones políticas por todo el mundo, por medio del sabotaje, el pirateo informático y desinformación, parece exagerada pero no descabellada, dado que el temor por la pérdida de la autonomía y la capacidad de formar juicios de manera lúcida parece verse confirmado con experiencias como las presentadas de modo sucinto hasta acá: la distracción generalizada, la consciencia de habitar burbujas, y la constatación diaria de que nuestros actos más nimios son utilizados por las empresas que acompañan nuestras vidas para complacernos, para mantenernos fieles y también para dirigirnos y para hacer negocios a partir de nuestras particularidades, inclinaciones y confusiones.

Reflexiones finales

“Por Zeus, también yo cometía mis fraudes cuando chico. Engañaba a los cocineros diciéndoles: ‘Mirad, muchachos, ¿no veis?, ya viene la primavera, la golondrina’. Ellos miraban, y mientras tanto yo les atrapaba un buen tajío de carne (...) Por lo cual dijo una vez un orador que me vio: ‘Es imposible que ese muchacho no llegue a gobernar la república’”¹³. Estas palabras simples, de uno de los personajes de *Los Caballeros, de Aristófanes*, dan a ver de modo risueño que las trampas y mentiras forman parte de las democracias desde sus orígenes. Las comedias del autor muestran cómo convivían, en el espacio

público ateniense, discursos solemnes con rumores, juicios serenos con acusaciones falsas, ritos religiosos, supersticiones, conspiraciones, verdades y engaños.

“ En cuanto a las relaciones entre la verdad y la política, parece operar la fantasía de una comunidad democrática racional, transparente a sí misma y libre de mentiras o parcialidades. ”

En este sentido, es indudable que los ciudadanos de todos los tiempos han debido orientarse en espacios públicos impuros, ruidosos y, como las anteriores, las democracias contemporáneas presentan sus particularidades e innovaciones que despiertan preocupación. Así, la intención de este trabajo no ha sido la de diagnosticar nuevas enfermedades sociales ni la de sentenciar la muerte inminente del mundo tal y como lo conocimos, sino la de pensar en una porción de la realidad en el que habitamos, reflexionar sobre algunos peligros y algunas oportunidades para el espacio público de nuestras democracias. En particular, nos dedicamos a reflexionar sobre las inquietudes despertadas por los desafíos presentados por la realidad digital a las capacidades del juicio. Vimos cómo la *distracción general* propiciada por la circulación incesante de discursos diversos, la participación en *burbujas de filtro* y el almacenamiento de los datos generados por cada huella que dejamos en el entorno digital, pueden entorpecer o hacer necesario que nos adaptemos para poder pararnos a pensar, juzgar y tomar decisiones de modo lúcido y autónomo tanto en el espacio público como en el privado. Además, observamos que el mundo digital da nacimiento a nuevos poderes, cuyo crecimiento podría poner en peligro garantías básicas, lo que pone de manifiesto la necesidad de esfuerzos personales y colectivos para preservar la libertad y la igualdad.

Pero existe otro rasgo característico de nuestros días, que Claude Lefort identificaba ya en el siglo pasado: una propensión a “ignorar las ambigüedades de nuestro tiempo y, generalmente, a ignorar también las ambigüedades del desarrollo de la democracia” (Lefort, 2007: 640). En un libro titulado *Ironía* On Santiago Gerchunoff se refiere con humor a esta tendencia, a la que llama “provincialismo histórico”. Se trata de la “tendencia de una época a considerarse a sí misma terrible y única al mismo tiempo” (Gerchunoff, 2019: 16-17). En esta línea, observa que la “comunicación digital en general y sus consecuencias políticas (percibidas como nefastas) en particular son uno de los blancos de nuestro propio

¹² Ver sobre esta cuestión el análisis acerca de la campaña que llevó a la presidencia de Brasil a Jair Bolsonaro de Calvo y Aruguete (2020: 167-189).

¹³ Recuperado y traducido de <https://remacle.org/bloodwolf/comediens/Aristophane/cavaliersgr.htm>

provincialismo histórico” (2019: 17). Las alarmas desesperadas frente a los cambios comunicacionales que vienen sufriendo nuestras sociedades suelen suponer, por otra parte, una era dorada en la que las relaciones humanas y las instituciones funcionaban en equilibrio y armoniosamente. En cuanto a las relaciones entre la verdad y la política, parece operar la fantasía de una comunidad democrática racional, transparente a sí misma y libre de mentiras o parcialidades.

De esta manera, lo que resulta ausente en las miradas más pesimistas de las transformaciones constantes de nuestros regímenes políticos es aquello que Lefort nombra cuando habla de la “contrapartida de la contrapartida”. El autor sigue en este punto a Alexis de Tocqueville (e intenta incluso ir más lejos que él), cuya mirada sutil y compleja del avance de la democracia admira. Tocqueville buscaba revelar las ambigüedades de la revolución democrática y al observar los fenómenos que se le presentaban, intentaba descubrir también el reverso al que podían conducir sus derivas. A veces, también, era capaz de vislumbrar el efecto contrario que esa contrapartida podía a su vez propiciar (es decir, la contrapartida de la contrapartida) (Lefort, 2007: 641). Así, en consonancia con la mirada de Tocqueville, Lefort sugiere que la democracia se caracteriza por el movimiento, por una búsqueda de expansión de la libertad y de la igualdad que abre a posibilidades antes insospechadas, pero que conduce también a veces a contrapartidas que suponen la obturación o la clausura de esas mismas conquistas. Sin embargo, advierte el autor, el propio movimiento de la búsqueda incesante de la democracia impide que el cierre sea definitivo, porque conlleva nuevas luchas, nuevas oportunidades, que seguramente presentarán desafíos y cierres también renovados, pero que serán otra vez contestados.

Así, por ejemplo, aunque las redes sociales surgieron con la promesa de dar lugar a “una comunicación irrestricta, horizontal y democrática” (Calvo y Aruguete, 2020: 11) y sirvieron desde el principio para la expansión de movimientos políticos de resistencia, su desarrollo fue pronto utilizado también para operaciones reaccionarias, engaños comerciales y distorsiones de todo tipo. Mucho del terreno que parecía ganado para la democracia se vio pronto tomado por movimientos y poderes que extendieron lo que se presenta a veces como un “páramo de distopías cognitivas, operaciones políticas y distorsiones comunicacionales”. (Calvo y Aruguete, 2020: 11). Sin embargo, lo que la visión compleja de Lefort permite ver es que el despliegue de la libertad democrática sigue su curso, dentro del mundo digital, en las redes, y al margen de ellos, y ningún escenario puede considerarse como el paisaje último. En este sentido, y volviendo una vez más a Arendt, la apertura de la democracia coincide con la apertura de la condición humana, que se caracteriza por la capacidad de dar nacimiento, de comenzar procesos nuevos y de dar origen,

así, a las realidades que los provincialismos de todas las épocas fallan al tratar de capturar ●

Bibliografía general

Amat, D. (2021). Verdad, democracia y poder constituyente en tiempos de crisis. En: Conno, D.; Benente, M. (ed.). *Democracias constituyentes. Teorías (y) políticas de lo común*. Buenos Aires: Editores del Sur. (pp. 39 – 60).

Amat, D. (2015). El Sócrates de Hannah Arendt o la posibilidad de relaciones provechosas entre la vida del espíritu y el mundo de la acción. En Donato, O.M (comp). *Sócrates, el enigma de Atenas*. Bogotá: Universidad Libre de Colombia (pp. 38-57).

Amat, D. (2010) Verdad y política en las obras de Leo Strauss y Hannah Arendt. Una indagación a través de la figura de Sócrates. En Donato, O.M. (ed.), *Entre Antiguos y Modernos: Hermenéutica, Ética y Política*. Bogotá: Universidad Libre de Colombia (pp. 53-70).

Amat, D. (1993). Truth and Politics. En *Between Past and Future*. Nueva York: Penguin Books (pp. 227-264).

Amat, D. (1993b). The Crisis in Culture. En *Between Past and Future*. Nueva York: Penguin Books (pp. 197-226).

Amat, D. (1994). Comprensión y política. En Claudia Hilb (ed.). *El resplandor de lo público. En torno a Hannah Arendt*, Caracas: Editorial Nueva Sociedad.

Amat, D. (1998). *The Human Condition [La condición humana]*. Chicago: University of Chicago.

Amat, D. (2002). *La vida del espíritu*, Buenos Aires: Paidós.

Amat, D. (2007). Socrates. En Jerome Kohn (ed.). *The promise of Politics*. Nueva York: Schocken Books,

Beiner, R. (2003). “Ensayo interpretativo”, en *Hannah Arendt. Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Buenos Aires: Paidós.

Beiner, R.(1990). Hannah Arendt and Leo Strauss: The uncommenced dialogue. [Hannah Arendt and Leo Strauss: el dialogo no comenzado] *Political Theory*, 18(2), pp. 238-254.

Birulés, F. (2007). *Una herencia sin testamento: Hannah Arendt*. Barcelona: Herder.

Calvo, E. y Aruguete, N. (2020). *Fake news, trolls y otros encantos*. Buenos Aires: Siglo veintiuno.

Canovan, M. (1992). Hannah Arendt. A reinterpretation of her political thought [Hannah Arendt: una reinterpretación de su pensamiento político]. Cambridge: Cambridge University.

Crawford, M. B. (2015). *The world beyond your head: on becoming an individual in an age of distraction*. New York : Farrar, Straus and Giroux.

Di Pego, A. (2016). La potencialidad política del juicio estético: acerca de la reapropiación arendtiana de Kant. En *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política, Instituto de Filosofía, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC)*, España, Número 54, pp. 541-572.

Gerchunoff, Santiago (2019). *Ironía On*. Barcelona: Anagrama.

Han, B-C. (2014). *En el enjambre*. Barcelona: Herder.

Hilb, C. (1994). Prólogo. En *El resplandor de lo público*. En torno a Hannah Arendt. Caracas: Editorial Nueva Sociedad.

Nun, J. (2017). La posverdad marca el fin de una época. *La Nación*. Recuperado de: <http://www.lanacion.com.ar/1988503-la-posverdad-marca-el-fin-de-una-epoca>

Lefort, C. (2007). *Le temps présent. Écrits 1945-2005*. París: Belin.

Lefort, C (1990). *Ensayos sobre lo político*. México: Editorial Universidad de Guadalajara.

Martín, L.G. (2019). El concepto de mentira política organizada en Hannah Arendt. *Foro Interno*. Anuario de Teoría Política, vol. 19 (pp. 5-27).

Mitchelstein, E. y Boczkowski, P.J. (2022). *El entorno digital*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Plot, M. (2014). *The Aesthetico-political. The Question of Democracy in Merleau-Ponty, Arendt and Rancière*. New York: Bloomsbury Academic.

Tassin, E. (1999). *Le Trésor Perdu*. Paris: Editions Payot & Rivages.

Zuboff, Sh. (2021). *La era del capitalismo de la vigilancia*. Buenos Aires: Paidós.

Oportunidades y tensiones de la justicia transicional. El camino hacia la paz en Colombia

Juliane Hartnack*

Uno de los elementos del acuerdo de paz que fue firmado entre el gobierno colombiano y las FARC-EP en noviembre de 2016 para terminar el conflicto armado que duró más de 50 años, fue la creación de un Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y No Repetición que comprende varios mecanismos de la justicia transicional. Esta última ha sido un mecanismo importante en muchas sociedades para abrir el camino hacia la paz y hacer justicia en períodos de transición política o después de un conflicto interno. El caso colombiano ha sido destacado tanto por la comunidad internacional como por las reflexiones académicas en virtud de su originalidad y la complejidad del sistema de justicia transicional que creó. En este sentido, este artículo tiene como objetivo, por un lado, el análisis del sistema de justicia transicional colombiano para indagar sobre su particularidad en relación con otras experiencias del mismo tipo, y, por el otro, sobre las condiciones de su surgimiento, sus oportunidades y las tensiones que se generaron. En primer lugar, entonces, pone en contexto histórico y conceptual la idea de la justicia transicional. En segundo lugar, presenta la particularidad del sistema de justicia transicional colombiano, poniendo énfasis en la combinación de diferentes aspectos de justicia, la condicionalidad de las amnistías y la participación de las víctimas. Por último, esboza algunas cuestiones teóricas en torno al desafío de la sociedad colombiana de sentar las bases de un nuevo comienzo, y sobre todo en torno a la manera en la que aparecen y se discuten las nociones, y la relación entre justicia y ley, con la perspectiva de construir la paz.

PALABRAS CLAVE: Justicia Transicional – negociaciones de paz – justicia – democracia – derecho.

One of the central elements of the peace agreement that was signed between the Colombian government and the FARC-EP in November 2016 to end the armed conflict that lasted more than 50 years was the creation of a Comprehensive System of Truth, Justice, Reparation and No Repetition that includes various transitional justice mechanisms. Transitional justice has been an important means in many societies for paving the way to peace and justice in periods of political transition or after ending an internal conflict. The Colombian case has been highlighted both by the international community and by academic reflections due to the originality and complexity of the transitional justice system that it created. In this sense, his article aims, first, at analyzing the Colombian transitional justice system to construe its particularity in relation to other experiences of the same kind, and, second, to examine the conditions of its emergence, its opportunities and the tensions that arose. In the first part, it puts the idea of transitional justice in a historical and conceptual context. In the second part, it presents the particularity of the Colombian transitional justice system, emphasizing the combination of different aspects of justice, the conditionality of amnesties, and the participation of victims. Finally, it outlines some theoretical issues around the challenge of Colombian society to lay the foundations for a new beginning, especially the way in which the notions of, and the relationship between, justice and law appear and are discussed, against the perspective of aiming for peace.

PALABRAS CLAVE: Transitional Justice – peace negotiations – justice – democracy – law.

Introducción

El 24 de noviembre del 2016, después de cuatro años de negociaciones en La Habana, Cuba, el gobierno colombiano presidido por Juan Manuel Santos y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del

Pueblo (Farc-EP) llevaron a cabo negociaciones de paz (2012-2016) para terminar el conflicto armado que duró más de 50 años. Después de varios intentos de gobiernos anteriores de negociar la paz con la guerrilla más antigua y grande del país, su desmovilización y la formación de un partido político se lograron recién con la firma de los acuerdos de paz en La

* UBA, Idaes (Conicet), Universidad de Gießen, Alemania (co-tutela)

Habana. Este último incluye seis puntos que buscan transformar las condiciones que provocaron el origen y la evolución del conflicto armado, así como lidiar con los efectos devastadores que este dejó en la vida de millones de víctimas, entre ellas 7,7 millones desplazadas forzosamente, 450664 asesinadas, 121768 desaparecidas y 50770 secuestradas (CEV). Entre otros puntos, el acuerdo comprende un Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y No Repetición (punto 5) que busca dar centralidad a las víctimas en el proceso de paz y satisfacer sus derechos en el marco del proceso de una transición del conflicto armado hacia la paz. El Sistema está compuesto por tres instituciones: una Comisión del Esclarecimiento de la Verdad, una Unidad de Búsqueda de las personas identificadas como desaparecidas en el marco del conflicto armado, una Jurisdicción Especial para La Paz, y distintos mecanismos de no repetición.

Con la creación de este sistema Colombia se suma así a las numerosas experiencias de países en transición de un sistema político a otro o en construcción de paz después de una guerra o de un conflicto que buscan lidiar con el legado de un pasado violento. En las últimas décadas, la Justicia Transicional ha ocupado un lugar central en los debates alrededor de la construcción de paz, puesto que comprende mecanismos e instituciones diversas que apuntan a la rendición de cuentas de los crímenes cometidos, el esclarecimiento de la verdad sobre lo ocurrido, la reconciliación social y la reparación de las víctimas, así como mecanismos que garantizan la no repetición (Uprimny, 2006). El punto de partida de la creación de estos mecanismos es que los procesos jurisdiccionales convencionales no son suficientes para lidiar con el legado de violencia masiva, ya sea porque las transiciones tienen como condición ciertas concesiones con respecto a la calidad o dimensión del castigo o por la extensión y calidad de los crímenes cometidos. Además, dan una respuesta a las demandas de las víctimas de conocer la verdad sobre lo ocurrido y recibir reparaciones y que fortalezcan la reconciliación.

La atención que el Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y No Repetición (SIVJRNR) recibió en los debates internacionales alrededor de la justicia transicional, particularmente en cuanto a la centralidad de las víctimas y los avances en términos del marco normativo internacional, hace pertinente una reflexión alrededor de su composición, sus principales alcances y las tensiones que se generaron en su discusión en el marco de las negociaciones de paz. ¿Cuáles de los mecanismos que surgieron en otros modelos de justicia transicional adopta el caso colombiano? ¿Cómo justifica las dimensiones de justicia que privilegia? ¿De qué manera busca dar centralidad a los derechos de las víctimas? ¿Y cuáles son las oportunidades y retos que se abren con este modelo? El análisis de estas preguntas permite indagar sobre la manera en

la que una sociedad democrática, profundamente atravesada por la violencia, intenta sentar las bases de su transformación. ¿Qué valores y argumentos guían la búsqueda de las mejores respuestas para lidiar con el legado violento? ¿Qué tensiones se generan en la discusión y negociación de estas respuestas? ¿Y cómo se configura la sociedad frente a estas tensiones, sentando las bases para un futuro sin violencia?

En la primera parte vamos a poner en contexto histórico y conceptual el concepto de la justicia transicional. Esta reflexión está guiada por las siguientes preguntas: ¿por qué se necesita una Justicia Transicional? ¿De dónde obtiene su legitimidad frente a la jurisdicción estatal convencional? ¿Qué ideas de justicia están involucradas?

En una segunda parte vamos a analizar el modelo colombiano, en particular la centralidad de las víctimas, la combinación de diferentes aspectos de justicia y su progresividad en el ámbito de la ley internacional. Finalizamos con una tercera parte sobre las discusiones sobre diferentes nociones de justicia y su relación con la ley que se generaron, recurriendo a las reflexiones de Claude Lefort sobre el desafío de la sociedad democrática de constituir y revisar sus propias leyes.

Por último, resumimos lo dicho y esbozamos algunas conclusiones.

1. Punto de partida y evolución del concepto de justicia transicional

En las últimas décadas, el concepto de Justicia Transicional ha ganado relevancia en los debates y reflexiones académicas sobre las transiciones políticas, en el activismo de organizaciones de derechos humanos y en los debates en el marco del derecho internacional penal. En 2001 se creó el Centro Internacional de Justicia Transicional (ICTJ por sus siglas en inglés) y en 2008, el Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas formuló una definición del concepto que luego incluiremos y que resume varias de las ideas y aspectos que alimentan el debate alrededor de la justicia transicional.

Como subrayan con frecuencia quienes abordan los principios y modos de la justicia transicional desde una perspectiva histórico-comparativa (Barahona de Brito, 2002; Elster, 2006), el problema central de la justicia transicional es antiguo. La pregunta sobre qué hacer con los crímenes cometidos por o durante regímenes anteriores ya estuvo presente en momentos de cambio político en la antigua Grecia o en las épocas de la restauración inglesa o francesa (Elster, 2004). ¿Es necesario castigar a quienes cometieron crímenes o es necesario el olvido para cerrar con el pasado e iniciar una nueva etapa de convivencia? Si bien el problema es, insisto, antiguo, el uso

del término justicia transicional aumenta considerablemente su influencia e importancia en los años noventa del siglo pasado y es más frecuentemente asociado con los procesos de transiciones políticas en los años ochenta y noventa en Sudamérica, los países de Europa del Este y Sudáfrica (Teitel, 2003).

Cuando se trata de fijar el origen del concepto de justicia transicional, sin embargo, existen perspectivas divergentes en el debate. Algunos ven su inicio en el tribunal de Núremberg, en el cual se juzgó a los máximos responsables del régimen nacionalsocialista por crímenes de lesa humanidad y crímenes de guerra (Teitel, 2003). Argumentan, en efecto, que es ahí donde nace un principio que en la actualidad es clave en los procesos de justicia transicional: el de la existencia de un tipo de crímenes que no pueden quedar impunes porque presentan graves violaciones de los derechos humanos, y tienen, por ende, que ser investigados y sancionados internacionalmente si esto no sucede en la jurisdicción estatal. Es de hecho, en este principio en el que se basaron los tribunales penales internacionales de Ruanda en 1994 y Yugoslavia entre 1993 y 2017. Por otro lado, otros señalan, en cambio, que la transición en España, que previó la amnistía absoluta para los funcionarios del régimen franquista, así como la transición portuguesa, que optó por remover a los responsables de sus cargos políticos, son una muestra de que el deber de sancionar los crímenes más graves se volvió un imperativo reconocido internacionalmente recién con los desarrollos del derecho internacional penal en los años noventa (Uprimny, 2006: 52-53).

Por otro lado, otros vinculan el concepto de justicia transicional a la aparición de los procesos de búsqueda de la verdad (Hayner, 2001; Teitel, 2003; Roth Arriaza & Mariezcurrena, 2006). Las investigaciones que se desarrollaron en Argentina y Chile, a través de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP) y la Comisión de los Desaparecidos respectivamente, para esclarecer los crímenes cometidos durante las dictaduras, iniciaron una serie de mecanismos de esclarecimiento en varios países que negociaron una salida a conflictos internos como Guatemala, Sierra Leona, la República Democrática del Congo, Kenia o Nepal (Reátegui, 2014). Las primeras iniciativas de búsqueda de la verdad nacieron en el seno de las organizaciones de derechos humanos para complementar, en nombre de las víctimas, las respuestas estatales que se reducen a la retribución penal de los máximos responsables (en el caso de Argentina) u optan por amnistías (en el caso de Chile y en varios casos de salida negociada de un conflicto armado) (Uprimny, Sánchez & Sánchez, 2013).

Pronto se priorizó, de este modo, la búsqueda de la verdad incluso por encima de los mecanismos retributivos. Varios autores la destacaron como la mejor manera de satisfacer los

derechos de las víctimas porque les permite cerrar el pasado y sanar las heridas vinculadas a este, asociando, en este sentido, las respuestas retributivas a una lógica de venganza que promueve el ciclo de violencia (Hayner 2001; Minow 2010). Como ejemplo de este modelo, cabe mencionar la Comisión de Verdad y Reconciliación de Sudáfrica creada en 1995. Esta se concentró en la promoción de la verdad y asignó amnistías a quienes confesaron de manera exhaustiva su contribución a los crímenes durante el sistema del Apartheid (Moon, 2009). En esta Comisión de Verdad y Reconciliación se adoptaron, además, mecanismos que apuntan a la reconciliación y a la reparación de las víctimas. Se organizaron así audiencias públicas en las que los victimarios pudieron reconocer su responsabilidad y pedirles perdón a las víctimas, mientras estas eran llamadas a perdonar los hechos. La Comisión de la Verdad y Reconciliación enfatizaba el efecto aliviador de este acto para las víctimas mismas y resaltaba el valor de un reconocimiento simbólico del dolor sufrido (Moon, 2009).

Para varios autores, esta comisión fue considerada un hito por su enfoque en la reconciliación a través de la búsqueda del perdón y el intento de combinar un enfoque restaurativo con una respuesta retributiva (Minow, 1998; Uprimny Yepes, 2006). Sin embargo, por otros, la Comisión para la Verdad y la Reconciliación sudafricana fue criticada por privilegiar la verdad sobre los castigos (Hamber, 2003; Mendeloff, 2004; Moon, 2009). La concesión de amnistías a cambio de la contribución al esclarecimiento de los crímenes y el reconocimiento del dolor causado a quienes hayan cometido graves violaciones de derechos humanos fue señalada por ellos como un exceso de impunidad (Hamber; 2003; Moon, 2009; Mendeloff, 2004). En este marco, el castigo obtuvo una re-valoración como forma de resarcir a la víctima que va más allá de la mera venganza, como un elemento positivo para la reconciliación y como garante de no repetición, ya que manifiesta la no aceptabilidad social de las atrocidades cometidas. El fortalecimiento de un nuevo orden considerado legítimo por parte de las víctimas puede alentarlas a entrar en una nueva etapa y cerrar con el pasado en lugar de buscar la venganza (Uprimny Yepes & Saffon, 2006: 112). Además, el discurso con el que se incentivaba a las víctimas a perdonar públicamente a los perpetradores de los crímenes fue criticado por el sentido de obligación que generó en estas últimas para reconciliarse (Moon, 2009).

Las críticas que surgieron alrededor de la decisión de facilitar amnistías, aunque sea a cambio de la contribución al esclarecimiento, vinieron de la mano con los desarrollos del derecho penal internacional y el derecho internacional humanitario en los años noventa (Uprimny Yepes & Saffon, 2005; Ambos, 2018). En 1998 fue adoptado el estatuto de Roma, que prescribe el deber del Estado de investigar y de

sancionar violaciones graves de derechos humanos. Este marco jurídico internacional se articula con los principios de Joinet (1997)¹, reconocidos por la Corte Interamericana de Derechos Humanos como documento de autoridad y de referencia obligada, que recogen los derechos de las víctimas a la verdad y a las reparaciones y la vuelven un imperativo para cualquier proceso de transición. Estas dos instancias en el nivel internacional impiden las amnistías en casos de crímenes más graves y obligan a los Estados a implementar mecanismos para garantizar el esclarecimiento, las reparaciones y la no repetición de lo ocurrido en nombre de las víctimas (Botero Marino, Restrepo Saldarriaga, 2006, p.86). Más allá de si las transiciones que apuestan al olvido como la de España pueden ser exitosas o no, existe ahora un marco normativo cada vez más consolidado que se enfoca en los derechos de las víctimas y el deber de investigar y sancionar atrocidades (Botero Marino, Restrepo Saldarriaga, 2006, p. 86).

Aunque este marco normativo es una señal clara en contra de la desatención de elementos retributivos, la tensión entre las dos tendencias está lejos de ser resuelta definitivamente. En todos los casos en los que se produce una salida negociada de un conflicto que obliga a los actores a hacer ciertas concesiones, la mediación entre paz y castigo se vuelve cuestión central (Elster, 2012: 88, Uprimny Yepes, 2006: 20). El carácter político de tales transiciones implica que las reducciones de penas o formas alternativas del castigo frecuentemente condicionan el inicio y la continuidad de las negociaciones de paz. Por lo tanto, quienes apoyan un proceso de paz, muchas veces se expresan a favor de ciertas concesiones y defienden ciertas reducciones o limitaciones con respecto a las penas (Hoyos, 2016: 4). Como consecuencia, debates y experiencias más recientes apuntan a la búsqueda de un equilibrio entre los dos objetivos y a combinaciones de elementos retributivos y restaurativos que pueden implicar cierta flexibilización del castigo siempre y cuando vaya de la mano con medidas que garanticen el derecho de las víctimas a la verdad, la reparación y la no repetición (Uprimny, 2006: 178).

Como respuesta a estas experiencias y a las reflexiones que generaron, prevalece ahora un modelo de complementariedad en los sistemas de justicia transicional que combina diferentes mecanismos y da lugar a un diseño individual del conjunto de los conceptos de justicia (Uprimny Yepes, 2006, p. 78). Esta complementariedad se manifiesta en la definición propuesta por las Naciones Unidas en 2008 que buscó resumir las ideas surgidas en las experiencias y debates alrededor de la justicia transicional. Allí se la entiende como:

toda la variedad de procesos y mecanismos asociados con los intentos de una sociedad por resolver los problemas derivados de un pasado de abusos a gran escala, a fin de que los responsables rindan cuenta de sus actos, servir a la justicia y lograr la reconciliación (Naciones Unidas, 2014, 5)

Se enfatiza que estos procesos pueden contar con elementos judiciales y extrajudiciales, regionales e internacionales tanto como temporales y permanentes y que comprenden toda una serie de mecanismos para la búsqueda de la verdad, como las comisiones de la verdad, mecanismos judiciales (nacionales, internacionales o híbridos), mecanismos de reparación y medidas de reforma institucional (Naciones Unidas, 2014).

Esta definición refleja la tendencia a dar lugar a cada uno de los componentes que surgieron en las diferentes experiencias de transiciones políticas: la búsqueda de la verdad, la rendición de cuentas, la reconciliación y la reparación tanto como las medidas para garantizar la no repetición, si bien las concesiones necesarias para lograr un acuerdo impiden una versión absoluta de estos mecanismos.

2. El Modelo de Justicia Transicional en Colombia

La primera vez que se debatió en Colombia sobre los requisitos de un proceso de justicia transicional fue en el marco del proceso de desmovilización de los paramilitares (2003-2006) durante el gobierno del ex-presidente Álvaro Uribe Vélez (2002-2006 y 2006-2010). Este proceso preveía la posibilidad de reincorporación a la vida civil de los miembros de grupos paramilitares, siendo su voluntad la única condición. Sin embargo, esta propuesta se vio enfrentada con fuertes críticas a nivel internacional y nacional porque no preveía ninguna forma de rendición de cuentas por los crímenes cometidos (Uprimny Yepes & Saffon, 2007). El ex-presidente se vio obligado a transformar el proyecto en otra ley que reconoció que los beneficios de los paramilitares al desmovilizarse deberían ser compatibles con los derechos de las víctimas. Se exigía, en este sentido, confesiones sobre los crímenes cometidos para beneficiarse de penas reducidas de 5 a 8 años (Gómez, 2022, p. 17). Sin embargo, la falta de requisitos más exigentes para garantizar confesiones plenas y sinceras sobre lo ocurrido resultó prácticamente en el sacrificio de los derechos de las víctimas a obtener la verdad. En los años siguientes, la Corte Constitucional adoptó varias sentencias que aspiraban a reforzar las condiciones para obtener las penas alternativas con el objetivo de garantizar una mayor calidad en el esclarecimiento de los hechos (Gómez, 2022: 17). Más allá de eso, el proceso fue cuestionado como una “justicia

¹ Una serie de principios en contra de la impunidad, formulados por el experto independiente Louis Joinet en un informe encargado por la ONU en el 1997, que engloban los derechos de las víctimas a la verdad, la justicia y las reparaciones.

transicional sin transición” (Uprimny Yepes, 2006) ya que el ex-presidente se resistía a negociaciones con los demás actores armados reduciéndolos a grupos terroristas sin proyecto político, y, excluyéndolos a aquellos como interlocutores (Uprimny Yepes, 2006: 194).

Esta primera experiencia fue recogida y transformada en 2011 por la mucho más ambiciosa y compleja Ley de Víctimas y Restitución de Tierras (Rettberg, 2015: 185), nacida en un contexto político de amplias movilizaciones por parte de organizaciones de víctimas y de derechos humanos (Gómez, 2022: 17). Esta ley reconoció la necesidad de una reparación integral de las víctimas y el compromiso con medidas abarcadoras para transformar las condiciones del conflicto como requisitos indispensables de un proceso de justicia transicional (Rettberg, 2015: 185). Además, incluyó el componente de un derecho de acceso a la tierra para quienes hayan sido obligados a abandonar y/o venderla en el marco del conflicto armado. Iniciativas e instituciones de memoria importantes como la Comisión Histórica del Conflicto y sus víctimas surgieron en el marco de estos debates y lucharon para que se adoptara un marco legal para garantizar los derechos de las víctimas en los procesos de transición. La ley reconoce como víctimas a todos los que hayan sufrido algún daño por hechos posteriores al primero de enero 1985 como consecuencia de violaciones al Derecho Internacional Humanitario o las normas internacionales de Derechos Humanos, ocurridos en el marco del conflicto armado. Evidentemente, esta innovación conceptual sobrepasó ampliamente lo establecido en la Ley de Justicia y Paz. Las medidas de reparación puestas en marcha a través de esta ley fueron reconocidas a nivel internacional como el intento más ambicioso de reparar a las víctimas de un conflicto (Rettberg, 2015: 185).

En este sentido, el Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reconciliación y No Repetición (SIVJNR) que crearon las FARC-EP y el gobierno en las negociaciones de paz del 2012 al 2016, contó con importantes antecedentes de justicia transicional en el país y da continuidad al marco legal y político de los derechos a la reparación y a la verdad. Sin embargo, tanto por la perspectiva política que se abre con el acuerdo integral de paz y las transformaciones previstas, como por el diseño complejo de sus mecanismos, el SIVJNR va mucho más allá de las iniciativas y leyes anteriores y presenta un modelo que fue estudiado rigurosamente tanto en el ámbito del derecho internacional y de la criminología como de la justicia transicional (Parra-Vera, 2022: 136; Peters, 2022: 243). El Sistema está compuesto por cuatro mecanismos que cumplen con diferentes objetivos de la justicia transicional: la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP), la Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad (CEV), la Unidad de Búsqueda de Personas dadas por Desaparecidas en el marco del conflicto

armado (UBPD), y medidas de reparación integral y de garantías de no repetición.

La Jurisdicción Especial para la Paz representa el componente de justicia y busca investigar y sancionar los crímenes cometidos por los miembros de las FARC-EP y de la Fuerza Pública en el marco del conflicto armado antes del 1 de diciembre 2016 tanto como de otros agentes del Estado y terceros civiles que se sometan voluntariamente a este organismo. Más allá de la administración de la justicia, la JEP busca el esclarecimiento de los crímenes ocurridos y el papel de los máximos responsables en ellos, la dignificación y, en lo posible, la reparación de las víctimas. La JEP enfoca sus investigaciones en los llamados macro casos, casos representativos de los hechos más graves del conflicto armado en cuanto a los patrones de violencia y sus efectos en la población civil. Veamos algunos ejemplos: el macro caso 001 busca investigar e identificar a los responsables de crímenes conectados con “toma de rehenes, graves privaciones de la libertad y otros crímenes concurrentes cometidos por las Farc-EP”. Por su parte, el macro caso 003 investiga los crímenes de agentes de estado relacionados a “asesinatos y desapariciones forzadas presentados como bajas en combate por agentes del Estado”². Otros macro casos se enfocan en territorios particulares, analizando las dinámicas locales y los patrones de violencia cometidos en ellos, como por ejemplo en Urabá (Ambos & Aboueldahab, 2022: 38). Después de las audiencias y entregas de informes, la JEP determina las maneras de reparar a las víctimas tanto como el tipo de sanción para los comparecientes.

La Comisión del Esclarecimiento de la Verdad (CEV), en cambio, es un mecanismo extra-judicial que busca esclarecer los patrones de violencia y los hechos colectivos a través de la recolección y categorización de testimonios. Personas que sufrieron algún daño durante el conflicto pueden entregar sus testimonios en las llamadas Casas de la Verdad que se abrieron en puntos centrales de diferentes departamentos en el país. En los años de su mandato que inició en noviembre de 2018, la CEV llevó a cabo miles de entrevistas individuales y colectivas, entre ellos a los expresidentes Ernesto Samper, Andrés Pastrana, Álvaro Uribe y Juan Manuel Santos. La CEV generó informes sobre casos y patrones de violencia, y organizó eventos y encuentros colectivos que buscan construir un fundamento para la no repetición y la no continuidad de los hechos. Se establecieron, también, encuentros entre víctimas y diferentes actores del conflicto armado diferente para generar procesos de reconocimiento de la responsabilidad y la dignificación de las víctimas, espacios de escucha de todos los

² Se trata de los llamados “falsos positivos”, civiles matados por miembros del ejército que los presentaron como bajas en combate para demostrar una tasa de éxito en la lucha contra los grupos armados en el marco del conflicto armado bajo el gobierno de Álvaro Uribe Vélez



sectores y actividades diseñadas para fortalecer la convivencia. El 28 de julio de 2022, la CEV entregó su informe final “Hay futuro si hay verdad” que se fundamenta en los testimonios de casi 30000 personas, 15000 entrevistas individuales y colectivas, 700 casos de violencia relatados y más de mil informes entregados por ONGs, empresas públicas y privadas y organizaciones de víctimas (CEV).

Por último, el SIVJNR cuenta con la Unidad de Búsqueda de Personas dadas por desaparecidas en el marco del conflicto armado (UBPD). La UBPD es una entidad de carácter humanitario y extrajudicial que tiene como objetivo, como su nombre lo indica, la búsqueda de personas que sufrieron desapariciones forzadas, secuestros, reclutamientos ilícitos y combatientes que se encuentren desaparecidos, durante el propio conflicto armado. La unidad busca, de este modo, localizar las personas desaparecidas en el caso de que se encuentren con vida y, en los casos de fallecimiento, cuando sea posible, la recuperación, identificación y entrega digna de sus cuerpos. En este proceso se busca garantizar un papel central y activo de los familiares de las personas desaparecidas y responder a sus derechos a la verdad y la reparación.

El punto 5 del acuerdo de paz firmado en el 2016 recoge elementos importantes de estos procesos anteriores y se enmarca en un contexto de discusión sobre la justicia transicional. Al mismo tiempo, el escenario que se abre con los acuerdos de paz en Colombia es completamente novedoso: por primera vez la idea de la justicia transicional se inscribe

en una perspectiva real de transformación y contención de la violencia, ya que se negocia un fin del conflicto con los actores armados. Esto también implica, sin embargo, la necesidad de llegar a un acuerdo mediante la aprobación de concesiones por parte del Estado que condicionan las medidas de justicia, verdad y reparación.

En el centro de las discusiones estuvieron, como en varios precedentes de transiciones negociadas hacia la paz, la forma y dimensión de los castigos para integrantes de la extinta guerrilla. Inicialmente, las FARC exigieron amnistías plenas, insistiendo en el carácter de resistencia política de sus acciones, mientras la delegación del gobierno defendía la creación de tribunales criminales según el modelo de los tribunales internacionales de Ruanda (1994-2015) o Yugoslavia (1993-2017), diseñados principalmente para investigar y sancionar los crímenes de lesa humanidad y los crímenes de guerra, como se hizo en el tribunal de Núremberg (Gómez, 2022: 18). Con estas dos perspectivas diametralmente opuestas se manifestó lo que muchos han destacado como la naturaleza política de una transición negociada, es decir, de una transición en la que ambas partes dependen de hacer ciertas concesiones para alcanzar el objetivo de la paz, en vez de poder imponer sus propios términos (Uprimny, 2013). El gobierno se vio enfrentado con el deber de castigar las graves violaciones de los derechos humanos, ya que firmó el Estatuto de Roma, al mismo tiempo de ceder en algunos puntos para seguir negociando con las FARC-EP.

Las negociaciones del punto 5 duraron más de un año y en ese tiempo las partes crearon una comisión especial de expertos en justicia transicional nominados por ambas partes de la mesa (Tarapués Sandino, 2022: 66; Gómez, 2022: 18). Además, involucraron a representantes de las víctimas del conflicto en la mesa de negociación.

Para encontrar un punto intermedio y encontrar una salida que evite la violación del marco normativo internacional tanto como el fracaso del proyecto de construcción de paz, se apeló a la figura de las amnistías condicionales, un enfoque bilateral desarrollado en el derecho internacional que se aplica precisamente en casos en los que una transición hacia la paz negociada hace imprescindible ciertas concesiones. Este enfoque permite el uso de castigos alternativos siempre y cuando se satisfagan otros elementos como el esclarecimiento pleno de la verdad, el reconocimiento y la reparación y la perspectiva de una transición hacia la paz que parezca viable (Ambos, 2022: 46). La posibilidad de obtener una amnistía condicional no existe en casos de graves crímenes como los crímenes de lesa humanidad (Ambos, 2022: 46). Adoptando este enfoque, entonces, la JEP manifiesta el resultado de una ponderación entre las limitaciones prácticas que presenta el objetivo de negociar la paz, y los derechos de las víctimas a la justicia. Para evitar la creación de un “vacío legal” (Ambos & Aboueldahab, 2022: 50) como en el caso de la Ley de Justicia y Paz, que llevó en muchos casos a la impunidad de facto, se asegura, además, la cooperación con la justicia penal convencional. Quienes no cumplen con la condición de un pleno compromiso con el esclarecimiento y medidas de reparación, no reciben el tratamiento especial y son transferidos al proceso penal convencional como sucedió en el caso del disidente Iván Márquez, que volvió a la lucha armada, o en el caso del general Montoya que no contribuyó de manera plena y satisfactoria a las demandas del esclarecimiento (Ambos & Aboueldahab, 2022: 50).

Para combinar las sanciones con un enfoque integral de la justicia transicional, se creó un sistema de castigos que prevé diferentes grados de sanciones, proporcionales no solo a la gravedad del crimen y del grado de participación en él, sino también al momento y a la extensión de la confesión de su involucramiento y al reconocimiento de su responsabilidad (Ambos & Aboueldahab, 2022: 43; Vargas Trujillo, 2022: 174). Quienes confiesan sus delitos de manera plena y en la fase inicial de las investigaciones obtienen sanciones entre 5 y 8 años con restricciones de libertad no carcelarias; en cambio, quienes no hayan tenido una participación determinante en los hechos, obtienen sanciones de 2 a 5 años con restricciones de libertad no carcelarias. Si ellos asumen su responsabilidad tardíamente, pero antes de la sentencia, reciben entre 5 a 8 años de restricciones de libertad no carcelarios. Solamente los

que se niegan a contribuir a esclarecer los hechos y a asumir la responsabilidad obtienen sanciones ordinarias, es decir, sanciones de privación de la libertad entre 15 y 20 años.

Las sanciones en forma de penas alternativas tienen un carácter marcado por la integralidad de la construcción de paz que busca el acuerdo de paz, en cuanto apuntan a contribuir a las transformaciones sociales encaminadas por este último, incluyendo actividades como la participación en iniciativas de desminado humanitario o construcción de infraestructura (Gómez, 2022: 43). Estas sanciones consisten en trabajos enfocados en comunidades principalmente afectadas por el conflicto armado para contribuir a los procesos de reconciliación y no repetición. Este tipo de sanciones manifiesta un carácter claramente prospectivo, que las diferencian de los modelos meramente retributivos cuyo criterio principal para la naturaleza y dimensión de la pena, es la gravedad del crimen cometido en el pasado (Gómez, 2022: 41). Se pone el énfasis, dicho de otra manera, en la (re)construcción de lazos sociales y el compromiso de la no repetición como elementos centrales de la fase transitoria. Aquí se busca el encuentro entre victimarios y víctimas y su reintegración en las comunidades, esencial para el objetivo de la reconciliación, mientras los castigos carcelarios irían en la dirección contraria porque excluirían a los condenados de la sociedad. Esta combinación de mecanismos retributivos, que se encuentran en línea con el Derecho Penal Internacional y el Derecho Internacional Humanitario, y elementos restaurativos, que retoman las experiencias de los numerosos proyectos de justicia transicional en las últimas décadas, tuvo una gran repercusión a nivel internacional y finalmente resultó en la decisión de la corte penal internacional de no intervenir en el proceso (Ambos, 2018: 150-151; Peters, 2022: 237).

Parte del apoyo internacional y la aprobación de un sistema de sanciones alternativas por parte de la corte internacional se debe a la participación de las víctimas en la mesa de las negociaciones y su involucramiento en el diseño y la realización del conjunto de los mecanismos de la justicia transicional. Retomando así los aprendizajes de la historia de esta última en cuanto a la centralidad de la búsqueda de la verdad y de reparaciones simbólicas y materiales como condiciones para sanar y poder proyectarse en la construcción de un nuevo futuro, se incluyeron medidas participativas amplias en los procedimientos de la JEP. A diferencia de los procesos penales convencionales, donde el papel de las víctimas suele ser marginal y enfocado exclusivamente en el esclarecimiento del crimen, la JEP incentiva intervenciones individuales de víctimas que resaltan la dimensión personal de la violencia vivida y el dolor sufrido. En sus intervenciones las víctimas pueden demandar explicaciones y aclaraciones por parte de los comparecientes sobre lo ocurrido y demandar

reconocimiento y rectificaciones en caso de acusaciones falsas. De esta manera, se establece un “diálogo restaurativo” en el que las víctimas obtienen la oportunidad de ser escuchadas y reconocidas públicamente (Parra-Vega, 2022) y se promueve la revelación plena de los hechos (Ambos & Aboueldahab, 2022: 42). A estas intervenciones las preceden encuentros entre víctimas y miembros de las FARC-EP y de la Fuerza Pública con acompañamiento legal y psicológico, que dan lugar al diálogo fuera del escenario jurídico para construir confianza y lidiar con los conflictos y las tensiones que surgen durante el proceso (Parra-Vega, 2022: 142) para facilitar la reconciliación. El enfoque dialógico dentro de un proceso jurídico intenta respetar la centralidad de la voz de las víctimas al mismo tiempo que busca garantizar el procedimiento ordinario de investigar y sancionar los crímenes (Ambos & Aboueldahab, 2022: 42). Este intento de combinar un proceso de investigación y sanción de los crímenes cometidos con una centralización de los derechos y las narrativas de las víctimas constituyó, al fin y al cabo, el núcleo de las discusiones y lo acordado en el marco del punto 5 sobre la Jurisdicción Especial para la Paz.

3. Tensiones en el marco de las discusiones del punto 5

Por último, quisiéramos llamar la atención sobre el desacuerdo que se generó en torno a las discusiones de estos asuntos. Es pertinente recordar que el acuerdo de paz que finalmente sentó las bases de la creación del modelo de justicia transicional se dio en un contexto político muy polarizado que llegó a su punto culminante en el rechazo de los acuerdos en el plebiscito del 2016 (Peters & Gómez, 2022). Antes del plebiscito, grupos opositores se movilaron para votar en su contra, objetando que el modelo de justicia transicional equivalía a un sistema de beneficios para las FARC y que favorecía la impunidad en el país (Gómez, 2022, p. 14).³ Más allá de los intereses políticos que motivaron a estos grupos opositores, también algunos defensores de la paz mostraron reservas en relación con una flexibilización de la ley: específicamente organizaciones de víctimas y de derechos humanos que rechazaron una reducción de las sanciones en nombre de las víctimas y su reparación, o quienes veían en la flexibilización un serio problema moral para la relación entre lo jurídico y lo político⁴. Muchos otros defendieron

3 Tras victoria débil de los defensores del NO en el plebiscito sobre el acuerdo de paz el 2 de octubre 2016, las dos partes se vieron obligadas de renegociar el contenido del punto 5, y sobre todo lo respectivo a la JEP, con los opositores. Entre las concesiones que se hicieron estuvo el cambio de un tribunal híbrido que involucrara jueces y acusadores internacionales para garantizar mayor impunidad, por una elección exclusiva de jueces colombianas. Además, se excluyó la obligación para agentes del estado de someterse a la JEP, su participación ahora es voluntaria.

4 En un análisis minucioso de los argumentos a favor y en contra de una

las alternativas que surgieron en las discusiones del punto cinco y argumentaron a favor de ciertas concesiones en el ámbito de la justicia debido al peso que tiene la perspectiva de vivir en paz (Hoyos, 2016, p. 4). Como resultado de la pérdida del plebiscito, la delegación del gobierno se vio obligado a renegociar partes del acuerdo con los opositores y hacer modificaciones en algunos puntos controvertidos, entre ellos la renuncia al nombramiento de jueces internacionales en la JEP, tal como se seguía del ejemplo de los tribunales híbridos que se crearon en casos como Kosovo (Ambos & Aboueldahab, 2022, p. 70)⁵. En general, las reivindicaciones estaban enmarcadas en un profundo debate sobre el papel del derecho en la sociedad y su relación con la justicia (Hoyos, 2016; Ambos, Rodas & Zuluaga, 2016).

Estas discusiones muestran que a pesar de la presencia de marcos normativos en el derecho internacional y una complejidad cada vez mayor de mecanismos de justicia transicional, los conflictos y debates sobre el significado de la justicia no disminuyen. Lo que convierte a los procesos de justicia transicional en momentos extraordinarios es precisamente el hecho de que se produce una suspensión, por lo menos parcial, del marco jurídico que en tiempos “normales” sirve de referencia para la sociedad. La forma en que se “llena” este lugar es objeto de disputa; surgen diferentes nociones de justicia, paz y tratamiento del pasado y entran en juego diferentes ideas sobre cómo perseguir estos objetivos. Construir la paz, se vuelve, en este sentido, un ejercicio de indagación democrática de estos sentidos.

Para reflexionar sobre este proceso de indagación de la sociedad sobre sus propios fundamentos y la aparición de diferentes perspectivas sobre lo que constituye lo justo nos parece pertinente recuperar las ideas de Claude Lefort, que afirma que la “legitimidad del debate sobre lo legítimo y lo ilegítimo” (2004, p.155) es lo que caracteriza a la democracia moderna. Al aceptar la ausencia de un criterio absoluto del cual se podría deducir la legitimidad de unos valores y la ilegitimidad de otros, la sociedad se enfrenta con una tarea continua de poner en tela de juicio los criterios que ella misma estableció para organizar y delimitar su propio convivir:

“Lo que distingue a la democracia es que, si ha inaugurado una historia en la que es abolido el sitio desde el que el referente de la ley obtenía su trascendencia, no por ello convierte a la ley en

primacía de lo jurídico sobre lo político o de lo político sobre lo jurídico con respecto a la tensión entre justicia y paz, Luis Eduardo Hoyos discute la perspectiva normativista kantiana que valora la conformidad del derecho por encima de las consecuencias pragmáticas (Hoyos, 2016)

5 Se mantuvo, sin embargo, la figura de los amicus cura, observadores internacionales del ámbito del Derecho Penal Internacional que aunque no intervengan activamente en el proceso, sí cumplen un papel de garante de los procedimientos (Ambos & Aboueldahab, 2022, p. 71)

inmanente al orden del mundo ni confunde, al mismo tiempo, su reinado con el del poder. Hace de la ley lo que, siempre irreductible al artificio humano, no da sentido a la acción de los hombres sino a condición de que la quieran y la conciban como la razón de su coexistencia y como la condición de posibilidad, para cada individuo, de juzgar y de ser juzgado.” (Lefort, 2004, p.154)

De acuerdo a Lefort, entonces, en la democracia moderna la ley ya no es la expresión de un orden intangible del mundo, sino que facilita la acción humana como marco normativo en la medida en que es reconocida y afirmada como tal. Esta perspectiva sobre la democracia nos permite centrarnos en el escenario de transformación profunda en Colombia en el que aparecen, de manera comprimida, diferentes nociones de la justicia y otras cuestiones que tocan el fundamento de la sociedad democrática. Vimos que la justicia transicional abre la posibilidad de una flexibilización, aunque sea temporal y puntual, de la ley. En el escenario que se abrió con esta flexibilización, se generó un debate entre diferentes sectores de la sociedad civil, representantes de diferentes partidos y las partes de la mesa de negociaciones frente a los sentidos de la justicia y la ley. Desde esta perspectiva, podemos considerar la Justicia Transicional no como un camino lineal y garantizado a la paz, sino como un proceso de profunda reconfiguración e auto-indagación de la sociedad cuyo transcurso entraña muchas oportunidades para la construcción de paz pero es, al mismo tiempo, incierto.

Conclusiones

En la primera parte de este artículo se realizó un recorrido histórico y conceptual de la justicia transicional. Si bien el tribunal de Núremberg presenta un antecedente que es citado con frecuencia con respecto a la idea de la no impunidad de ciertos crímenes, el concepto de justicia transicional se consolidó recién con el marco normativo internacional de los años 90. Las transiciones de regímenes comunistas y de dictaduras hacia la democracia en los años 80/90 dieron como resultado la creación de mecanismos —las comisiones de verdad en primer lugar— que luego se volvieron elementos imprescindibles de los procesos transitorios. El debate sobre los beneficios de las respuestas retributivas versus las respuestas restaurativas que se dio después de la Comisión de Reconciliación y Verdad en Sudáfrica llevó a la consolidación de un enfoque integral que considera ambos elementos más bien como complementarios que como excluyentes. Esta comprensión teórica, sin embargo, se vuelve problemática en los escenarios de transición negociada de un conflicto armado

hacia la paz, cuando entre las condiciones de quienes entregan las armas está la renuncia a los castigos.

“La centralidad de las víctimas en el proceso constituyó otro elemento novedoso en la historia de la justicia transicional.”

Teniendo esto en cuenta, en la segunda parte se analizó el Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y No Repetición en Colombia, que resultó de las negociaciones de paz llevadas a cabo entre el gobierno de Juan Manuel Santos y las FARC-EP durante 2012 y 2016. Se sostuvo que este modelo constituye una experiencia novedosa y singular en la historia de la justicia transicional en relación con la condicionalidad de las penas, las amnistías condicionales y la centralidad de las víctimas. Como aprendizaje no solo de los procesos de justicia transicional de las últimas décadas a nivel internacional, sino de su propio antecedente de la desmovilización del paramilitarismo, se creó un modelo que busca el cumplimiento máximo por medio de la totalidad de los mecanismos de la justicia transicional. Al crear un sistema de diferentes grados de castigos, no solo según la gravedad del crimen cometido sino también según el compromiso con el esclarecimiento y la reparación, se buscó una salida que evita la impunidad pero que permite concesiones con formas alternativas de responder a los derechos de las víctimas. La aplicación a la figura de amnistías condicionales desarrollada en el derecho penal internacional manifiesta el punto intermedio que se buscó para garantizar la investigación y sanción de los crímenes de lesa humanidad y las graves violaciones de los derechos humanos, así como para reconocer la paz como asunto primordial que implica cierta flexibilización del orden jurídico convencional. La centralidad de las víctimas en el proceso constituyó otro elemento novedoso en la historia de la justicia transicional.

Por último, se expusieron algunos interrogantes frente a las controversias que la Jurisdicción Especial para la Paz generó en el país. La discusión sobre los caminos por los que se optó para crear la paz hace visible el desafío de sentar las bases para un nuevo comienzo sin recurrir a un criterio último sobre bien y mal. La integralidad del sistema de Justicia Transicional en Colombia claramente es un precursor de la inclusión de la diversidad y complejidad de los aspectos de justicia explorados hasta ahora en el debate de la justicia transicional. Sin embargo, esta singularidad no debería hacernos olvidar las controversias que la selección de unas medidas sobre otras y su diseño particular generaron y siguen generando en la sociedad. Tras estas decisiones está el desafío democrático de la negociación

de intereses y de perspectivas de una sociedad democrática que busca dejar atrás la violencia en pos de la construcción de un proceso de paz.

Por último, es pertinente llamar la atención sobre los grandes retos que enfrenta el proceso de paz en Colombia en la actualidad. Si bien, con la elección de Gustavo Petro como presidente en junio del año pasado vemos un nuevo compromiso con la construcción de paz, sigue habiendo un alto nivel de violencia en el país. La presencia de grupos armados ilegales, entre ellos actores armados que anteriormente participaron en grupos paramilitares, miembros del ELN⁶, disidentes de disidentes de las FARC y clanes que agrupan diferentes bandas involucradas en el narcotráfico, tiene como consecuencia la continuidad de un alto nivel de violencia (Peters, 2022: 234, Ríos Sierra, 2022). La seguridad de los excombatientes en los años que siguieron al acuerdo estuvo en alto riesgo en varias regiones: entre la firma del acuerdo y el 2020 fueron asesinados más de 200 excombatientes de las FARC (Pearce & Velasco, 2022: 214, Ríos Sierra, 2021). En este sentido, amenazas a representantes de víctimas tanto como a organizaciones involucradas en procesos de reconciliación y reparación ponen en peligro el trabajo del SIVJRNR en su conjunto. La negligencia de la implementación de los acuerdos por parte del presidente Iván Duque (2018-2022) hizo que se registraron retrocesos inmensos en la realización de las iniciativas que fueron acordados en los cinco puntos del acuerdo de paz. Recién en 2019, en contra de sus objeciones, se adoptó la Ley Estatutaria de la Administración de Justicia en la Jurisdicción Especial para la Paz, incluyendo así aspectos centrales de los derechos de las víctimas en la Constitución (Peters, 2022: 235)⁷. En medio de estas inmensas dificultades, las negociaciones que inició el presidente Petro con el ELN y con grupos armados organizados que actúan al margen de la ley bajo el lema de la “paz total” (Ley 2272) es una afirmación importante del camino de construcción de paz y un paso importante para garantizar el trabajo de justicia transicional en Colombia ●

Bibliografía

Libros, capítulos y artículos

Ambos, K., Cortés Rodas, F. y Zuluaga, J. (coordinadores) (2018): Justicia transicional y Derecho Penal Internacional. Siglo del Hombre Editores, Centro de Estudios de Derecho Penal y Procesal Penal Latinoamericano (cedpal) de la Georg-

6 Ejército de Liberación Nacional, guerrilla con orientación marxista que surgió en el 1964 y sigue activa hasta hoy

7 Gabriel Ignacio Gómez analiza de manera detallada las objeciones que presentó el gobierno de Iván Duque a la JEP y las discusiones que se dieron en el congreso (Gómez, 2022)

August-Universität Göttingen, Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia, Fundación Konrad Adenauer, Programa Estado de Derecho para Latinoamérica y Alexander von Humboldt Stiftung/Foundation.

Ambos, K. & Aboueldahab, S. (2022): The Special Jurisdiction for Peace and Impunity, Myths, Misperceptions and Realities. En: Peters, Stefan, Ambos, Kai (ed.). *The Special Jurisdiction for Peace and Sui Generis Transitional Justice*, 63–83. Baden-Baden: Nomos.

Barahona de Brito, Fernández, A. y González Enríquez, C. (2002): Las políticas hacia el pasado. Juicios, depuraciones, perdón y olvido en las nuevas democracias. Ediciones Istmo.

Botero Marino, C. & Restrepo Saldarriaga, E. (2006): Estándares internacionales y procesos de transición en Colombia. En: Uprimny Yepes, R. et al. (eds.): *¿Justicia Transicional sin transición? Verdad, justicia y reparación para Colombia*. Bogotá: Dejusticia

Elster, J. (2004): *Closing the Books*. Cambridge University Press.

Elster, J. (2006): Rendición de cuentas. Justicia transicional en perspectiva histórica. Buenos Aires: Katz.

Elster, J. (2012): Justice, Truth, Peace. En: Elster, J., Williams, R. & Nagy, R. (ed.): *Transitional Justice*. New York University Press.

Gómez, G.I. (2022): Political Conflicts Over the JEP: A Sociolegal Perspective. En: Ambos, K., Peters, S. (Eds.): *Transitional Justice in Colombia. The Special Jurisdiction for Peace*. Baden-Baden: Nomos-Verlagsgesellschaft

Gómez, G. I. (2012): Asimetrías del poder, resistencias y derechos de las víctimas frente a los procesos de Justicia y Paz. En: *Estudios de Derecho*, LXIX 153: 89–112.

Hamber, B. (2003). Dealing with the Past: Rights and Reasons: Challenges for Truth Recovery in South Africa and Northern Ireland. *Fordham International Law Journal* 26, 1074.

Hayner, P. (2001): *Unspeakable Truths: Confronting State Terror and Atrocity*. London: Routledge Hoyos, L. (2016): Paz política y pragmatismo social. En: Fjeld, Manrique, Paredes & Quintana (ed). *Intervenciones filosóficas en medio del conflicto*, 3-31. Bogotá: Ediciones Uniandes.

Humphrey, M. (2002): *The Politics of Atrocity and Reconciliation: From Terror to Trauma*. London: Routledge

- Lefort, C. (2004): La incertidumbre democrática: ensayos sobre lo político. Anthropos, Barcelona.
- Mendeloff, D. (2004): Truth-Seeking, Truth-Telling, and Post-Conflict Peace-building: Curb the Enthusiasm? International Studies Review 6: 355-380.
- Mejía, A. (2016): Algunas consideraciones sobre el delito político. En: Fjeld, Manrique, Paredes & Quintana (eds): *Intervenciones filosóficas en medio del conflicto*, 77-88. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Minow, M. (2010): The hope for healing. What can truth commissions do? En: Truth vs. Justice. The Morality of Truth Commissions. Princeton: Princeton University Press.
- Minow, M. (1998): Between Vengeance and Forgiveness: South Africa's Truth and Reconciliation Commission. Negotiation Journal 14 (4): 319-355
- Moon, C. (2009a): Narrating Political Reconciliation. South Africa's Truth and Reconciliation commission. United Kingdom: Lexington Books.
- Parra-Vega, O. (2022): The Special Jurisdiction for Peace and Restorative Justice: First Steps. En: Ambos, K., Peters, S. (eds.): *Transitional Justice in Colombia: The Special Jurisdiction for Peace*, 135-160 Baden-Baden: Nomos.
- Pearce, J. & Velasco, J.D. (2022): Persistent Violences and Transitional Justice: From Security to "Provention" as a Guarantor of No Repetition. En: Ambos, K., Peters, S. (eds.), *Transitional Justice in Colombia: The Special Jurisdiction for Peace* (209-230), Baden-Baden: Nomos.
- Peters, S. (2022). The Special Jurisdiction for Peace in Colombia: *Transdisciplinary Inquiries*. En: Ambos, K., Peters, S. (eds.): *Transitional Justice in Colombia: The Special Jurisdiction for Peace* (231-246), Baden-Baden: Nomos.
- Rettberg, A. (2015): Ley de víctimas en Colombia: un balance. En: Revista de Estudios Sociales 54, 185-188.
- Ríos Sierra, J. (2022). "Where is Territorial Peace? Violence, Drug Trafficking and Territory: The Killings of Former Guerrilla Combatants and Social Leaders in Colombia (2016-2021)". *Partecipazione e Conflitto*, 15(1), 290-314. (Scopus Q2).
- Ríos Sierra, J. (2021). La violencia contra exguerrilleros de las FARC-EP desde una perspectiva territorial (2016-2021)". *Jurídicas* (Scopus Q3), 18(2), 239-260. Url: <https://revistasoj.s.ucaldas.edu.co/index.php/juridicas/article/view/6628> <http://siba-es.e.unisalento.it/index.php/paco/article/view/25076>
- Roht-Arriaza, N. (2011): La necesidad de la reconstrucción moral tras violaciones de derechos humanos cometidas en el pasado: una entrevista con José Zalaquett En: Reátegui, F. (ed): *Justicia transicional: manual para América Latina*. Brasilia: Comisión de Amnistía, Ministerio de Justicia; Nueva York: Centro Internacional para la Justicia Transicional, 173-194.
- Tarapué Sandino, D. (2022): The Special Jurisdiction for Peace and Sui Generis Transitional Justice. En: Ambos, K., Peters, S. (eds.): *Transitional Justice in Colombia: The Special Jurisdiction for Peace* (63-84). Baden-Baden: Nomos.
- Teitel, R. (2003): Transitional Justice Genealogy. Harvard Human Rights Journal, 16, 69-94.
- Uprimny Yepes, R., Saffon, M. P. (2005): Justicia transicional y justicia restaurativa: tensiones y complementariedades. Accesible en: https://www.dejusticia.org/wp-content/uploads/2017/04/fi_name_recurso_52.Pdf <29.06.2021>
- Uprimny Yepes, R., Saffon, M. P. (2007) 'Usos y abusos de la justicia transicional', Bogotá: Dejusticia-
- Uprimny Yepes, R. et al. (2006): ¿Justicia Transicional sin transición? Verdad, justicia y reparación para Colombia. Bogotá: Dejusticia.
- Uprimny, R., Sánchez, L.M. & Sánchez, N.C. (2013): Justicia para la paz. Crímenes atroces, derecho a la justicia y paz negociada, Bogotá: Dejusticia.

Documentos de las Naciones Unidas

Naciones Unidas (2014). Justicia Transicional y derechos económicos, sociales y culturales. HR/PUB/13/5. Accesible en: https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Publications/HR-PUB-13-05_sp.pdf

Otras fuentes

CEV (2022): *Hay futuro si hay verdad*. Informe Final. Bogotá. Accesible en: <file:///C:/Users/Kanwa%20555-S/Documents/2022/investigaci%C3%B3n/Ponencia%20JT/Informe-Final-capi%CC%81tulo-Hallazgos-y-recomendaciones.pdf>

Ley 2072. Función Pública: <https://img.lalr.co/cms/2022/12/11105137/Ley-de-Paz-Total.pdf>

Comprender la exclusión social: al amparo de las corrientes sociológicas clásicas

Irene María López García*

La persistencia de la exclusión social a nivel mundial le concede el reconocimiento de ser uno de los grandes problemas de la actualidad. Y es por ello, objeto de estudio e intervención constante. Sin embargo, se parte aquí sobre la idea de que para reducirla primero hay que comprenderla. En ese sentido, este texto pretende ser una reflexión en torno a la complejidad del concepto y a los intentos contemporáneos por aprehenderlo. Asimismo, se interesa por la imbricación de estas definiciones a la descripción de la realidad social expresada en las grandes corrientes sociológicas clásicas. Lo que se lleva a cabo a través de una investigación documental en la que se han seleccionado textos que incluyen clasificaciones analíticas de la exclusión social. Y también perspectivas sociológicas que, sin mencionar el concepto de exclusión, son el sustrato, la urdimbre de esas dinámicas sociales excluyentes. Finalmente, se entreteje los aportes de ambas.

PALABRAS CLAVE: Exclusión social – paradigmas sociológicos – poder – diferenciación social – anomia.

The persistence of social exclusion worldwide gives it the recognition of being one of the great problems of today. And it is therefore an object of constant study and intervention. However, we start here on the idea that in order to reduce it, it must first be understood. In this sense, this text aims to be a reflection on the complexity of the concept and contemporary attempts to apprehend it. Likewise, it is interested in the interweaving of these definitions to the description of the social reality expressed in the great classical sociological currents. This is carried out through documentary research in which texts have been selected that include analytical classifications of social exclusion. And also sociological perspectives that, without mentioning the concept of exclusion, are the substrate, the warp of these exclusionary social dynamics. Finally, the contributions of both are interwoven.

PALABRAS CLAVE: Social exclusion – sociological paradigms – power – social differentiation – anomie.

Introducción: la polisemia de la exclusión

La exclusión social persiste en la mayoría de las sociedades, y este es, sin duda, uno de los grandes problemas estructurales de este siglo. Pues, pone de manifiesto la existencia de una profunda fractura social, el mantenimiento de las desigualdades y muy en particular, la debilidad de las políticas sociales que intervienen en su erradicación. Sin embargo, no se pretende hablar en este epígrafe de cifras ni de datos, más bien, el interés se centra en aproximarse a la semántica del término que sustenta al complejo fenómeno de la exclusión. De tal manera que, profundizar en el significado del concepto conceda claves que permitan entender el hecho.

El tema parece de sumo interés ya que la configuración que se le otorgue a la exclusión social, en particular, como asunto público está relacionada con su definición, pero también

con la narrativa política existente sobre ella. Asimismo, esta vinculación, indefectiblemente, influye en las futuras intervenciones sociales y políticas sobre esta problemática. Como afirmara Wayne Parsons en 2007, “Las palabras y los conceptos a los que se recurre para describir, analizar o clasificar un problema enmarcan y moldean la realidad a la que se desea aplicar una política o “solución”” (p. 120). Sin embargo, el estudio de la exclusión social entraña una gran dificultad por diversos motivos.

Uno primero, es el escollo de proporcionar una definición única y precisa de este fenómeno. En efecto, su conceptualización es opaca, incluso contradictoria (Silver, 2007; Estivill, 2008; Rojas Mullor, 2011). Por un lado, tiene un gran potencial descriptivo y una enorme profusión analítica (Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, 2001), sobretodo, debido a las posibilidades de la dicotomía inclusión- exclusión, lo que le dispensa la capacidad de ser simple pero también

* Departamento Derecho del Trabajo. Facultad de Ciencias del Trabajo, Universidad de Cádiz.

radical (Nassehi, 2008). Y, por el otro lado, ha dejado de entenderse en esta dualidad de estar dentro o fuera, para pasar a ser considerado un proceso dependiente de las circunstancias. Esta capacidad elástica del concepto de amoldarse a múltiples significados favorece que se trate de una noción al servicio de distintas voluntades políticas (Leyton y Muñoz, 2016)

Una segunda barrera que dificulta su delimitación, es que la exclusión ocurre unida a otros fenómenos, cuyos significados atribuidos, son muy similares: como el de pobreza, marginación, infraclass o privación (Tezanos, 1999; Arriba, 2002 y Subirats y Gomá, 2003).

Un tercer y último obstáculo, se une a la polisemia de su significado, a su indefinición y es que la exclusión social busca captar el significado de una realidad que ya por sí misma es cambiante. De tal modo que la exclusión da nombre, particularmente en Europa y en América del Sur, a una multitud de situaciones completamente dispares (Castel, 2004) De todo ello deriva que, desde la academia han emergido una gran variedad de enfoques teóricos con la intención de significarla. Así dependiendo de cada encuadre y de la cultura política que la revista, resaltará, más o menos, algunas de sus múltiples connotaciones. (Subirats, Brugué y Gomá, 2002; Raya, 2005 y Hernández Pedreño, 2008). No obstante, esta turbiedad conceptual puede llegar a dejar en una posición incómoda a la capacidad institucional de cada país para diseñar las políticas que versan sobre ella.

En otro orden de cosas, el concepto de exclusión social goza de una larga tradición en la disciplina sociológica moderna. Ciertamente, investigadores contemporáneos, como Charles Murray, Amartya Sen, Graham Room, John Veit-Wilson, Ruth Levhitas o Matt Barnes, estudian la exclusión social desde diversos prismas, como el individualista, el estructural o el crítico lo que les ha permitido vislumbrar su configuración política, cultural e ideológica, según el territorio y el momento histórico. Estos enfoques emparentan con algunas de las teorías y fenómenos más estudiados por los padres fundadores de la sociología. Así pues, la proposición que subyace a este trabajo es que hay un nexo de unión entre las posturas contemporáneas que definen el concepto de exclusión social y las grandes reflexiones de los sociólogos clásicos. Por tanto, el propósito de este artículo consiste en trazar un punto de encuentro entre ambas, vincular discursos de unos y de otros.

Es también de interés para este trabajo mostrar la pertinencia de volver a acudir a los clásicos, como precursores del pensamiento coetáneo y de su contribución a la comprensión del fenómeno. Lo que permitirá valorar su trascendencia en el actual contexto. Además, curiosamente se da entre ambas un paralelismo, pues la sociología, como ciencia, y la exclusión social como asunto público nacen en momentos de profundos cambios. La primera, con el proceso

de transformación industrial y el nacimiento del capitalismo en el que se deja atrás la sociedad estamental y rural (Ayala, 1984, Giddens, 2018; Ritzer, 1993; Tezanos, 2008;). El segundo, el fenómeno de la exclusión se extiende con el paso de la sociedad industrial a la postindustrial y ante el constante aumento de las bolsas de pobreza (Castel, 1995; Fundación Foessa, 2008, Hernández Pedreño, 2008; Tezanos, 1999).

Para todo ello, los principales pasos de este trabajo consisten en: primero, seleccionar y describir las distintas taxonomías definidoras de la exclusión social; segundo detallar las perspectivas interrelacionadas de la sociología clásica; tercero y último establecer unas conclusiones que vinculen ambas.

Metodología

Con la intención de dibujar una línea continua entre las descripciones de la exclusión social y los paradigmas sociológicos, se ha tomado como referencia distintas ordenaciones que sintetizan los significados del fenómeno de la exclusión social. La razón que justifica esta selección es que dichas clasificaciones recogen tanto los significados del fenómeno de la exclusión social como los elementos ideológicos que las sustentan. Y es esta diversidad y amplitud de categorías así como su riqueza conceptual la que permite el contraste con las teorías clásicas. De igual forma, se trata de un conjunto de autores de amplia trayectoria profesional, variada producción científica y gran reconocimiento público en el contexto europeo, particularmente en España.

Por consiguiente, y con objeto de mostrar una pluralidad de posicionamientos que convergen en estos aspectos fundamentales, se expondrá las siguientes taxonomías:

- Una primera, de Hilary Silver, desarrollada en su artículo denominado *Exclusión social y solidaridad social* de 1994. Silver, profesora emérita de estudios urbanos y de sociología en la Universidad de Brown, es una destacada analista de la exclusión social, que parte de la teoría de los paradigmas de Thomas Khun para ahondar en este fenómeno.

- Una segunda, expresada en *Una propuesta consenso sobre el concepto de exclusión social: implicaciones metodológicas*, elaborada por un conjunto de expertos españoles en la materia, como son Miguel Laparra, Anna Obradors, Begoña Pérez, Manuel Pérez Yruela, Víctor Renes, Sebastián Sarasa, Joan Subirats y Manuel Trujillo, publicado en 2007. Son una representación de loables entidades presentes en el territorio español: Fundación Foessa- Cáritas, Instituto de Estudios Sociales Avanzados (IESA), Instituto de Gobierno y Políticas Públicas (IGOP), así como de diversas universidades e instituciones políticas nacionales y regionales.

- Una tercera de Joaquín García Roca, de 2006 manifestada

en un capítulo del V Informe Furhem de políticas sociales (dirigido por F. Vidal Fernández) llamado *Relatos, metáforas y dilemas para transformar las exclusiones*. García Roca es un prestigioso filósofo, teólogo y sociólogo español ligado a la universidad chilena y la realidad del Sur de América.

La exclusión social y sus clasificaciones contemporáneas

En este apartado se desarrollan las distintas posturas, previamente seleccionadas, sobre la exclusión social.

1- En 1994, Hilary Silver en *Exclusión social y solidaridad social* desarrolló tres modelos de exclusión social a partir de tres paradigmas ideológicos asentados consecutivamente en los posicionamientos políticos del republicanismo, del liberalismo y de la socialdemocracia. Aunque se trataron de tipos ideales weberianos, pues en la práctica todos ellos se superponen, esta categorización permitió conocer principalmente, la postura de los estados europeos con respecto a la exclusión social (Estivill, 2003).

A continuación, se presenta una síntesis de los arquetipos propuestos por Silver:

1.1- Paradigma de la solidaridad. Se fundamenta en la ideología del republicanismo y en la tradición revolucionaria francesa. Por lo que se refiere a la exclusión, la asocia a la idea de la ruptura de los vínculos sociales, es decir, al quebranto de las relaciones entre el conjunto de la sociedad y los ciudadanos. Asimismo, el concepto de solidaridad entronca con las teorías anunciadas por Jean-Jacques Rousseau y promovidas por Émile Durkheim. Para Rousseau, este vínculo es algo natural, también comunitario y cohesionador. Es, en definitiva, un nuevo contrato social. Por su parte, en su obra *La división del trabajo social* (1893), delimita dos tipos de lazos sociales, a los que denomina: solidaridad mecánica y solidaridad orgánica. La primera, derivada de la indiferenciación de los individuos, y propia de las sociedades primitivas. Por el contrario, la segunda, ocurre en una sociedad más compleja en la que cada uno adquiere una función delimitada. No obstante, en ambas tipologías la consciencia colectiva, esto es, el conjunto de creencias y sentimientos comunes, determina las acciones de cada individuo.

En este prototipo se justifica el establecimiento de las instituciones públicas con el fin de fomentar la integración social a través de la protección social. Además, es un modelo que se desmarca del concepto de pobreza, de origen anglosajón, debido a su relación tanto con la caridad cristiana como con el liberalismo utilitario, en el que las relaciones tienen una utilidad económica, comercial y competitiva. En síntesis, lo que se defiende es la responsabilidad colectiva, que representa la seguridad social, respecto a cualquier ciudadano.

En tal caso, es el Estado el que asume la responsabilidad ante la ayuda social.

1.2- Paradigma de la especialización. Bajo él la exclusión es consecuencia de la especialización, o sea, fruto tanto de la diferenciación social como de la división económica y del trabajo. La estructura social y las desigualdades resultan ser funcionales, hay un intercambio contractual de derechos y obligaciones.

Esta postura anglosajona entronca con John Locke y su idea del individualismo liberal. El primero de los libros del *Segundo Tratado sobre el gobierno civil*, denominado *La sociedad y el estado civil*, constituye el núcleo fundacional del liberalismo político. Para el liberalismo, el orden social se asemeja al económico y al político, pues son redes de intercambio voluntario en el seno de la sociedad y del mercado entre individuos autónomos, con sus propios intereses, motivaciones y capacidades. También está muy ligado a la filosofía utilitarista, doctrina de origen griego, que adopta lo útil como criterio de acción y fundamento de la felicidad y del bien. Su principio fundamental se basa en que algo no es verdaderamente útil para el individuo si éste no favorece también el mayor bien posible para todos.

Para este modelo la exclusión social nace de la separación inadecuada de las esferas sociales y de las barreras opuestas a la libre circulación y al intercambio entre niveles. Además, la intervención del estado sólo es válida si contribuye a la adquisición de responsabilidad por parte de los individuos.

1.3- Paradigma: el monopolio. Este percibe la sociedad como una estructura jerárquica en la que las diversas clases rivalizan por el dominio de los medios. De tal manera, los grupos dominantes, para seguir teniendo poder, limitan y reparten el acceso a los bienes y servicios. En consecuencia, el orden social es coercitivo e impuesto mediante un conjunto de relaciones jerárquicas de autoridad. En este contexto, la exclusión se concibe como resultado de la formación del monopolio del grupo y es este último, el que restringe el acceso de los “otros” a los recursos valiosos.

Es un prototipo que se inspira en las teorías de la estratificación social de Max Weber, y en menor medida, de Karl Marx. También en el concepto de ciudadanía de Thomas Humphrey Marshalls, expresado en *Ciudadanía y clase social* (1949). Al mismo tiempo, enlaza con la posición socialdemócrata en que se concibe la exclusión social como colorario de la interacción de las clases, de la condición social y el poder político, redundando a favor de los intereses de los “incluidos”. Desde esta óptica, la desigualdad se perpetúa, pues se ponen límites a otros sectores contra su voluntad. Además, se produce una “clausura” social de las instituciones, en particular, la parcelación del mercado de trabajo y de las distinciones culturales. El monopolio crea un vínculo entre los de dentro, a quienes configura como iguales, aunque

no lo sean, y los de “afuera” que son vistos como personas ajenas y dominadas. Por esa razón, la exclusión nace de esta sociedad desigual en la que las reglas son definidas por los que se encuentran arriba.

El Estado puede compensar estas situaciones a partir de un sistema de protección social, creando servicios y derechos colectivos en lugar de individuales, promoviendo la ciudadanía plena y la adquisición de derechos sociales, en el sentido que le otorgó Marshalls.

2. Otra de las clasificaciones, como se ha comentado anteriormente, es la formulada en 2007 por Miguel Laparra y otros expertos españoles en la temática. Recogen tres enfoques sobre la existencia de la exclusión social y, por tanto, tres tipologías de excluidos.

2.1-Voluntariedad de la exclusión. En esta primera categoría, los excluidos son personas que se niegan a aceptar las normas y las trayectorias estandarizadas por lo que es necesario motivarlos para que las admitan. En tal caso, el problema de la exclusión recae sobre el individuo y en su falta de actitud para asumir un trabajo regular. La responsabilidad de la exclusión recae sobre los individuos y los grupos. Desde este paradigma, esta infraclass no se supedita a la pobreza económica, sino que se origina a causa del debilitamiento de la familia y ante la excesiva protección ejercida por el Estado de Bienestar a través de las prestaciones y los subsidios, lo que acaba desembocando en conductas marginales.

Esta primera visión está presente en las teorías de autores actuales como Charles Murray, quien defiende la eficacia, así como la legitimidad del sistema de desigualdades y de la existencia de oportunidades de empleo para todos. Murray, desde un plano conservador, está más preocupado por las desigualdades culturales y de valores que por las desigualdades económicas. Apuesta por la primacía de la libertad y la idea de que los estilos de vida deben estar marcados por la laboriosidad, la honestidad, el matrimonio y la religión. Así como, Laurance Mead, quien se posiciona en la creencia de que la pobreza está causada por la falta de ética del trabajo en determinadas culturas como, por ejemplo, en las personas de origen negro o hispano.

2.2- Aceptación de la existencia de un núcleo duro de pobreza con determinadas conductas marginales. Totalmente opuesto a la anterior, este conjunto de teorías admite la existencia de la pobreza basado en los procesos estructurales. Asimismo, creen que es en el mercado donde está la justificación de los cambios socioeconómicos causados por la sociedad postindustrial, y colocan el énfasis en las transformaciones en el mercado laboral y en la institución familiar. De tal modo, la desindustrialización y los avances tecnológicos han dejado al margen a aquellos trabajadores con escasa cualificación que, sin embargo, en el modelo fordista propio de las sociedades

industriales tenían un trabajo estable y un buen sueldo. Se genera con ello una segmentación del empleo y las rentas, por un lado, los trabajadores cualificados adaptados al nuevo modelo productivo, y, por el otro lado, los trabajadores no cualificados que se emplean en el sector servicios tras ser expulsados de sectores debilitados en esta nueva etapa como son la agricultura, la industria y la construcción. Los excluidos son, por tanto, los individuos menos productivos.

En este modelo explicativo, el Estado de bienestar debe dar cobertura al nuevo abanico de riesgos sociales derivados de estas transformaciones, fomentar las políticas activas de empleo, así como, democratizar la formación de capital humano y la conciliación de las tareas domésticas y laborales.

El problema a tratar no es tanto la falta de motivación de los excluidos, como las deficiencias de sus capacidades de funcionamiento (Sen, 1995, citado en Laparra et al, 2007) para insertarse en la sociedad post-industrial.

2.3- La exclusión como resultado de una discriminación activa basada en intereses estamentales. Este tercer y último prototipo, expresa los prejuicios en contra de los grupos sociales específicos a causa de su etnia, circunstancias personales o estilos de vida. Y encaja en un nivel de análisis de los procesos institucionales, políticos e ideológicos. El énfasis se pone en la negación de oportunidades que padecen los grupos sociales estigmatizados. Sin embargo, aclaran estos autores, concebir la exclusión como la pertenencia a un grupo específico y diferenciado de la sociedad mayoritaria, al mismo tiempo, contribuye a esa estigmatización.

Como en la clasificación anterior, estos expertos, consideran que existe una estrecha relación entre cada una de estas perspectivas.

3. Una tercera categorización es la realizada por Joaquín García Roca, quien, ante la persistencia de la exclusión social, y sus permanentes transformaciones, elabora los siguientes cinco perfiles, expresados en forma de metáforas: los marginalizados, los desviados, los vulnerables, los naufragos y los rechazados. Añade, además, el planteamiento de que en el proceso de exclusión intervienen tres elementos que son, el sujeto excluido, las circunstancias cautivas y las estructuras excluyentes.

3.1- Los marginalizados. En esta categoría enfatiza la noción “el quedar fuera y al margen”, pues parte de la creencia de que la sociedad es un espacio ordenado en torno a un centro y una periferia. Perspectiva que se asienta en la idea de la funcionalidad de la estratificación, por lo que aquellos que no siguen el modelo dicotómico de productores y consumidores se quedan fuera del sistema. Así, los elementos que permiten estar dentro de la sociedad son el trabajo (el no tenerlo significa la pérdida de identidad en una sociedad de productores), el consumo y disponer de un salario para ello, la seguridad y

la autonomía individual. De tal manera, la inclusión siempre se logra por vía del empleo. La intervención sigue la lógica de la discriminación positiva, se actúa sobre las personas, los colectivos y los territorios excluidos mediante estrategias sectoriales y recursos subsidiarios para los que están fuera. Sin embargo, estas actuaciones, denominadas de ingeniería social, se olvidan de la dimensión relacional y cooperativa. Por último, admite que la relación centro-periferia se ha transformado y las exclusiones se difuminan entre todos los sectores y áreas de la sociedad.

3.2- *Los desviados*. En este caso, ser excluido es una patología personal o social. Es una predisposición del sujeto debido a determinados rasgos propios, como el aspecto físico, la raza, la vida familiar, la pobreza, la clase social, el fracaso educativo y la inmigración. Entonces, las exclusiones son intrínsecas a la sociedad y no pueden erradicarse. A lo que contribuye la estigmatización, como mecanismo para lograr que la persona se sienta culpable de su situación. El método más seguro para corregir a los desviados se centra en las técnicas terapéuticas y la existencia de unos patrones de normalidad. Lo que elimina la capacidad subjetiva del propio excluido para salir de la exclusión, y también dificulta la empatía y la comprensión hacia su situación.

3.3- *Los vulnerables*. La exclusión se plantea como desafiliación y quiebra de la protección, tras la ruptura de las redes familiares y sociales. La vulnerabilidad supone la falta de recursos básicos, el estar siempre amenazado y por tanto ubicado en el precipicio desde el que caer hacia la exclusión. Es más, esta vulnerabilidad se ha trasladado a áreas que antes estaban seguras, como el empleo o la promoción social. La fórmula para acabar con ella es crear redes sociales y un modelo de cooperación y estabilidad.

3.4- *Los naufragos*. Coloca el punto de mira en el excluido, en el sentimiento de pérdida, la impotencia, la soledad, la falta de horizonte y su fragilidad física-psíquica. La ayuda se basa en las prácticas de acompañamiento en la proximidad. Va más allá de la racionalidad instrumental y la capacidad técnica de un profesional objetivo y sin sentimientos. Por ello, enfatiza la incorporación de elementos subjetivos e individuales, de la experiencia vital y el dejar a un lado los componentes estructurales y contextuales. Sin embargo, lo que finalmente se lleva a cabo son acciones de urgencia que eviten perturbar la paz social y fortalezcan la cohesión social.

3.5- *Los rechazados*. Estos son las personas expulsadas del sistema productivo industrial propio de la modernidad. Describe simbólicamente como de las fábricas parten a diario dos tipos de camiones: unos se dirigen a los almacenes y los otros a los vertederos. Los ve como dos lugares emblemáticos de la modernidad, recordando a Bauman (2004). Por ese motivo, la exclusión se produce como un efecto agregado a

la construcción del orden social y del progreso económico: los excluidos son insignificantes y residen en “ninguna parte”. En definitiva, son lo que García Roca denomina la producción política de los sobrantes.

Los clásicos como basamento de la conceptualización de la exclusión social

Estas tipologías analíticas descritas anteriormente se pueden ligar a distintas corrientes ubicadas en la historia del pensamiento sociológico.

La desigualdad social, simiente y sostén de la exclusión, es objeto de interés para la sociología desde sus orígenes. Así, la representación de una sociedad dividida tiene como antecedentes a grandes autores clásicos como Marx o Weber. Para Marx, la desigualdad se plasma en la dualidad de dos clases contrapuestas (opresoras y oprimidas) y en la propiedad privada a la que abatir a través de la lucha de clases. Sin embargo, Weber aunque acepta la existencia de condiciones económicas objetivas como configuradoras de las clases, se aleja de ese determinismo. Pues, observa que hay una mayor variedad de factores participantes, como son las credenciales o los conocimientos técnicos. Al mismo tiempo, da gran valor también al status y al partido.

Una de las grandes escuelas por las que queda explicada la exclusión social, así como la aceptación de su existencia por parte de la sociedad es el funcionalismo. Teoría que observa la estratificación social como una fórmula de organización necesaria donde se manifiestan los procesos de reproducción de la estructura de clases y la movilidad social. Y ello, desde un punto de vista tradicional de dinámicas estructurantes verticales de “arriba-abajo”, a lo que se suma la existencia de privaciones materiales y simbólicas. La exclusión social se situaría por detrás de la clase social más baja.

El máximo apogeo de estas ideas tiene lugar en la década de los 50 y los 60 del siglo XX, de la mano de autores como Talcott Parsons, Kingsley Davis y Wilbert Moore. Estos dos últimos fueron quienes realizaron la clasificación más completa de las distintas clases sociales. En pleno siglo XXI, estos esquemas estructurantes han quedado difuminados, pues se pone de relevancia que los estratos tienen una configuración horizontal, proyectada en la metáfora dicotómica estar “dentro-fuera” de un sistema que ha de garantizar unas condiciones óptimas de ciudadanía plena.

Asimismo, y se podría decir, en línea con el posicionamiento funcionalista, está la denominada sociología de la desviación. Perspectiva que pivota en torno al concepto de anomia, sobre la que asoman dos posturas: una primera, en la que la anomia es decidida por los



individuos y por los colectivos. Y, una segunda, para la que la anomia es consecuencia de una estigmatización proveniente del exterior. Por ello, se piensa que la conceptualización de la exclusión social puede ser reconstruida desde las ideas de Durkheim sobre dicho fenómeno. De hecho, el concepto de anomia está presente en obras tan relevantes como *La división social del trabajo* (1893) y en *El suicidio* (1897), expuesto, en este último, como una de sus causas. Para Durkheim si la moral no constriñe a los individuos, estos pueden ser arrastrados por la anomia, al no distinguir las conductas apropiadas de las que no lo son. Entonces, es el trabajo y su división social la que permite una mayor cohesión. No obstante, en el pensamiento durkheimiano la principal fuente de integración será la solidaridad mecánica y orgánica.

Al mismo tiempo, una de las principales aportaciones del funcionalismo estructural es la relación entre cultura, estructura y anomia presente en las teorías de Robert King Merton (Ritzer, 1993). En la teoría mertoniana la anomia nace del hecho de que determinadas sociedades interiorizan fuertes tendencias a la consecución de fines propios de clases o estratos dominantes, y algunas personas son incapaces de actuar de acuerdo con los valores normativos de la cultura imperante, sobre todo en función de la posición ocupada en la estructura social. La anomia, entonces, es una fractura en la estructura cultural, que será sufrida por aquellos que, aun interiorizando los fines de la clase dominante, no tienen ninguna posibilidad de verlos satisfechos. Y ante ello actuarán

con toda una gama de comportamientos diferenciados (conformistas, innovadores, ritualistas, renunciadores y rebeldes).

Más allá de las posturas que defienden el mantenimiento del orden y la organización social, otra visión que enlaza con el sentido dado a la exclusión social en algunos de los textos contemporáneos estudiados, es la del interaccionismo simbólico. Teoría que se centra en explicar la interacción social entre el individuo y la sociedad, así como la regulación de los vínculos sociales establecidos entre ambos. En este paradigma destaca la influencia de Georg Simmel, quien legó categorías tan relevantes académicamente, aún hoy día, como las de interacción y distancia social. Además, Simmel cuenta con obras en las que refleja tanto el dinamismo como las contradicciones entre el individuo y la sociedad. Principalmente en *El pobre* de 1903, aunque también en *El extranjero: sociología del extraño* (1908). En la primera, el pobre se define en función de sus relaciones sociales, ya que es ayudado por otras personas y por el estado. Es más, tiene derecho a recibir esa ayuda, adoptando incluso la idea funcionalista, de que la ayuda es buena para el sistema pues permite el mantenimiento del orden social. En *El extranjero* desarrolla el concepto de distancia, el extraño se caracteriza por unas relaciones con el resto de individuos de la sociedad en la que se combina la cercanía y la distancia, en definitiva, el extrañamiento. Para Simmel, el extranjero no es simplemente una persona sino una forma social, es decir,

una forma particular de ser con otros: las personas no son extranjeros en sí mismas, sino que alguien así las define. En síntesis, se trata de una construcción social, constituyendo una relación particular con el espacio. Su posición social está determinada por su condición de extranjero y no de persona o ciudadano. Destaca, por tanto, la experiencia social de la identidad y la diferencia.

“A los tradicionales ejes de desigualdad como puedan ser la clase social, la etnia y el género se unen otros nuevos, más recientes pero igualmente cimentados en los mismos principios excluyentes.”

Más recientemente, pero en esta misma línea, Norbert Elías acompañado de John L. Scotson en *Establecidos y marginados. Una investigación sociológica sobre problemas comunitarios* (1965) llevan a cabo un estudio etnográfico sobre las relaciones entre aquéllos previamente establecidos en una comunidad y los extranjeros que llegan a ella. En este ensayo van engarzando ideas que conectan tanto con el pensamiento de Weber como con el de Marx. En particular, con respecto a su descripción de las dinámicas de poder y las asimetrías plasmadas en las relaciones vecinales, así como en el posicionamiento en la estructura social de cada uno de los grupos que describe. Resumiendo, establecen una dimensión relacional de la exclusión, y de la marginación de los nuevos habitantes de un barrio, no tanto desde lo económico, sino desde lo social y lo simbólico. Se trata de una construcción social del forastero reforzada por la cohesión interna del grupo más fuerte y antiguo en el territorio. Grupo, por tanto, con mayores posibilidades de control social, gracias a su capacidad de atribuir rasgos negativos a los “grupos nuevos”, que quedan estigmatizados. De este modo, también está presente en las configuraciones dadas de la exclusión social el estigma, particularmente estudiado por Erving Goffman. El estigma es una construcción social que nace de las relaciones con otros, y que determina la identidad, a través de un atributo o marca que lo deshonra. La exclusión sería una forma extrema de estigma, que legitima la expulsión de esa persona de la vida en sociedad y provoca en los otros, miedo u odio.

En resumen, este recorrido por algunas de las teorías y pronunciamientos sociológicos ofrece un esbozo de aportes teóricos y metodológicos que resultan fundamentales para comprender el fenómeno de la exclusión social y los debates actuales en torno a ella.

Conclusiones

Se ha de decir que la finalidad última de este artículo ha consistido en elaborar un esquema con los distintos perfiles que adopta la exclusión social y, que a su vez conectan con algunos paradigmas clásicos de la teoría sociológica. Paradigmas que le dan sentido aportando riqueza discursiva a la conceptualización de la exclusión social en la actualidad así como claves teóricas primordiales para entender dicho fenómeno y sus manifestaciones contemporáneas

Entonces, de este ejercicio previo de sistematización se pueden extraer varias conclusiones.

En términos generales, es preciso señalar que la definición del proceso de exclusión social es una etiqueta dada a un fenómeno que esconde, delata dinámicas sociales y estructuras culturales ya presentes en los siglos anteriores. Además de observada y precisados por la tradición sociológica. De ahí que los diversos enfoques sobre la exclusión social pivoten en las propias definiciones de aspectos tan fundamentales como el orden y el cambio social, así como de las relaciones de supremacía, unidas a las condiciones estructurantes que generan desigualdad. Sin duda, en todas estas descripciones analíticas se percibe una distribución asimétrica de las cuotas de poder y de la diferenciación social. En suma, atienden a distintas maneras de enfocar los vínculos entre el individuo y la sociedad, cuestión central para las ciencias sociales, y muy especialmente para la sociología. Es, por tanto, imprescindible, poner en valor estas perspectivas clásicas.

En las distintas vertientes estudiadas anteriormente y que buscan comprender la exclusión social se camuflan antecedentes teóricos que conceden al individuo la responsabilidad sobre su situación exclusógena. Unida a la idea de conducta antisocial presente en el funcionalismo y en la teoría de la desviación, así como la aceptación de una organización socioeconómica estratificante. En oposición, se hallan las perspectivas que colocan a los excluidos en una actitud pasiva y receptora, son otros (más poderosos) los que relegan, beneficiándose de este proceso excluyente.

Hoy día, a los tradicionales ejes de desigualdad como puedan ser la clase social, la etnia y el género se unen otros nuevos, más recientes pero igualmente cimentados en los mismos principios excluyentes. Así, la identidad de género, el derecho a la salud, el resquebrajo del bienestar emocional de jóvenes y adolescentes y el recrudecimiento de la xenofobia contra inmigrantes, refugiados y minorías étnicas o religiosas son expresiones de las distancias, anomías, incertidumbres así como a la construcción de la diferencia ya estudiadas por los clásicos de la sociología.

De igual modo, como ya afirmó Durkheim con respecto a la industrialización, la exclusión es hija de las transformaciones

socioeconómicas ocurridas en pleno s. XXI y la centralidad del empleo como soporte capaz de definirla. Además, se podría afirmar que las sucesivas crisis globales ocurridas han tenido un fuerte impacto sobre la cohesión social, manifiesta en una enorme polarización de las rentas y de la distribución de la riqueza que ha desembocado en la quiebra de consensos políticos y sociales, y especialmente a la intensificación de la precariedad de los modos de vida de las personas, familias y territorios más vulnerables.

Finalmente, la dimensión sociocultural de la desventaja social permite la construcción de las identidades y de la propia cohesión social que puede llegar a crear este proceso. Igualmente, el estigma funciona como fórmula de control social, negando oportunidades a los individuos y grupos etiquetados, víctimas de un diferencial de poder. A modo de cierre, se reconoce aquí la diversidad de enfoques presentes en la definición, así como en los distintos modelos sociales y territoriales. Esto, sin duda, tiene repercusión en el diseño y la ejecución de las políticas públicas de lucha contra la exclusión social, al modo declarado por Wayne Parsons ●

Bibliografía

Arriba, A. (2002), El concepto de exclusión en política social. *Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC)*. Unidad de Políticas Comparadas. Documento de trabajo, 1.

Ayala, F. (1984). *Tratado de Sociología*. Madrid: Espasa-Calpe.

Bauman, Z. (2004). *Vidas desperdiciadas*. Barcelona: Paidós.

Castel, R. (1995). De la exclusión como estado a la vulnerabilidad como proceso. *Archipiélago*, 21, 27-36.

Castel, R. (2004). Encuadre de la exclusión. En S. Karsz (Coord.), *La exclusión: 2 bordeando sus fronteras: definiciones y matices* (pp. 55-86). Barcelona: Gedisa.

Durkheim, E. (1989). *El suicidio. Un estudio de sociología*. Barcelona: Akal.

Durkheim, E. (2012). *La división social del trabajo*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Elías, N. y Scotson, J. (1965). *Establecidos y marginados: una investigación sociológica sobre problemas comunitarios*. México: Fondo de Cultura Económica.

Estivill, J. (2003). *Panorama de la lucha contra la exclusión social*.

Conceptos y estrategias. Ginebra: Organización Internacional del Trabajo (OIT).

Estivill, J. (2008). Vulnerabilidades, ¿una nueva conceptualización?. *Servicios Sociales y Política Social*, 81, 9-28.

Fundación Foessa (2008). VI Informe Foessa sobre exclusión y desarrollo social en España, Madrid: Fundación Foessa.

García Roca, J. (2006). Relatos, metáforas y dilemas para transformar las exclusiones. En F. Vidal Fernández (Dir.), *V Informe Fuhem de políticas sociales: La exclusión social y el estado de bienestar en España* (pp.9-27), Madrid: FUHEM.

Giddens, A. (2018). *Sociología*. Madrid: Alianza Editorial (8ªed.).

Goffman E. (2006). *El estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu editores.

Hernández Pedreño, M. (2008). Pobreza y exclusión en las sociedades del conocimiento. En M. Hernández Pedreño (Coord.), *Exclusión social y desigualdad* (pp.15- 58). Murcia: Edit.um.

Laparra, M., Obradors, A., Pérez Eransus B., Pérez Yruela, M., Renes, V. Sarasa, S., Subirats, J. y Trujillo, M. (2007). Una propuesta de consenso sobre el concepto de exclusión: implicaciones metodológicas. *Revista española del Tercer Sector*, 5, 15-58.

Leyton Navarro, C. y Muñoz Arce, G. (2016). Revisitando el concepto de exclusión social: su relevancia para las políticas contra la pobreza en América Latina. *Revista del CLAD Reforma y Democracia*, 65, 39-68.

Locke, J. (2006). *Segundo tratado sobre el Gobierno Civil: un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil*. Madrid: Tecnos.

Marshall, T.H. (1997). Ciudadanía y clase social. *REIS: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 79, 297-346.

Merton, R. (1987). *Teoría y estructuras sociales*. México: Fondo de Cultura Económica.

Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales (2001). *I Plan Nacional de Acción para la Inclusión Social del Reino de España (2001-2003)*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.

Nassehi, A. (2008). Exklusion als soziologischer oder

- sozialpolitischer Begriff? En H. Bude y A Willisch, *Exklusion. Die Debatte über die "Überflüssigen"*, (pp.121-130), Frankfurt: Suhrkamp
- Parsons, W. (2007). *Políticas públicas. Una introducción a la teoría y a la práctica del análisis de las políticas públicas*. Argentina: Miño y Dávila.
- Raya, E. (2005). Categorías sociales y personas en situación de exclusión. Una aproximación desde el País Vasco. *Cuadernos de Relaciones Laborales*. (23-2), 247-267.
- Ritzer, G. (1993). *Teoría sociológica clásica*, Madrid: McGraw-Hill.
- Rojas Mullor, M. (2011). Pobreza y exclusión social. La experiencia de la Unión Europea: conceptos y herramientas de acción. *Cuadernos de la EPIC*, 2.2 Madrid: España.
- Rousseau, J. J. (2012). *El contrato social*. Barcelona: S.L.U. Espasa Libros.
- Rousseau, J.J. (2005). *El discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Madrid: Tecnos.
- Sen, A. (1995). *Nuevo examen a la desigualdad*, Madrid: Alianza
- Silver, H. (1994). Exclusión social y solidaridad social, tres paradigmas, *Revista Internacional del Trabajo*, 113 (5-6), 607-662.
- Silver, H. (2007). The process of social exclusion: The dynamics of an evolving concept, *Chronic Poverty Research Centre, CPRC Working Paper 95*, United Kingdom: Brown University
- Simmel, G. (2011). *El pobre*. Madrid: Ediciones Sequitur
- Simmel, G. (2012). *El extranjero: sociología del extraño*. Madrid: Ediciones Sequitur
- Subirats, J. y Gomá, R. (dir.) (2003). *Un paso hacia la inclusión social. Generación de conocimiento, políticas y prácticas para la inclusión social*. Recuperado de <http://www.documentacion.edex.es/docs/1301unipas.pdf>
- Subirats, J., Brugué, Q., Gomá, R. (2002). De la pobreza a la exclusión social. Nuevos retos para las políticas públicas. *Revista Internacional de Sociología*, (33), 7-45.
- Tezanos, J.F. (2008). *La explicación sociológica: una introducción a la Sociología*. Madrid: UNED.
- Tezanos, J.F. (1999). Tendencias de dualización y exclusión social en las sociedades avanzadas. Un marco para el análisis. En J.F. Tezanos (Ed.). *Tendencias en desigualdad y exclusión social*. Tercer foro sobre tendencias sociales. (p.11-53), Madrid: Sistema.

Meritocracia y responsabilidad en Arendt y Walzer

María de los Ángeles Cantero*

En este trabajo se analizan las tensiones polares entre la meritocracia y la responsabilidad. El hilo argumental se inicia con la consideración de la meritocracia y su asimilación a la ideología neoliberal, continúa con el análisis crítico de sus consecuencias, sigue con el examen de su derivación en la abolición de la responsabilidad, para concluir en la reflexión sobre el falso dilema de tener que optar entre la meritocracia asociada al neoliberalismo y la adopción de criterios y prácticas sociales que eliminan toda distinción entre los comportamientos humanos. Finalmente, se analizan las ideas de Hannah Arendt y Michael Walzer sobre la responsabilidad, la justicia, la libertad, la igualdad y el mérito, que permiten descubrir los fundamentos de una propuesta superadora de la mencionada opción falaz, en virtud de su capacidad para integrar y conciliar los términos en tensión.

PALABRAS CLAVE: Meritocracia – neoliberalismo – responsabilidad – Arendt – Walzer.

This paper analyzes the polar tensions between meritocracy and responsibility. The thread of the argument begins with the consideration of meritocracy and its assimilation to neoliberal ideology, continues with the critical analysis of its consequences, follows with the examination of its derivation in the abolition of responsibility, to conclude in the reflection on the false dilemma of having to choose between the meritocracy associated with neoliberalism and the adoption of criteria and social practices that eliminate all distinction between human behavior. Finally, the ideas of Hannah Arendt and Michael Walzer on responsibility, justice, freedom, equality and merit are analyzed, which allow us to discover the foundations of an overcoming proposal of the aforementioned fallacious option, by virtue of its ability to integrate and reconcile the terms in tension.

PALABRAS CLAVE: Meritocracy – neoliberalism – responsibility – Arendt – Walzer.

1. Meritocracia, neoliberalismo y abolición de la responsabilidad.

Para abordar adecuadamente el campo problemático de los asuntos relacionados con la meritocracia y la responsabilidad es preciso considerar la totalidad de sus factores. Se trata de temas de gran complejidad que están atravesados por miradas ideológicas que absolutizan una determinada perspectiva, aspecto o punto de vista y lo identificación con la totalidad descalificando o ignorando cualquier otra lectura, obturando de este modo la posibilidad de enriquecer, corregir, integrar la propia posición con los aspectos verdaderos y valiosos de las posturas de los otros. Según Hanna Arendt las ideologías eximen a los hombres del desafío de comprender porque ofrecen un sistema lógico que contiene todas las respuestas y categorías explicativas. Escribe en *Los Orígenes del totalitarismo*: “Las ideologías nunca se hallan

interesadas en el milagro de la existencia” (Arendt, 1999: 569), y en *Crisis de la República* se refiere a las ideologías en estos términos “(...) No necesitaban hechos ni información, tenían una teoría y todos los datos que no encajaban en ésta eran relegados o ignorados” (Arendt, 1973: 48), mientras que “(...) la realidad tiene la desconcertante costumbre de enfrentarnos con lo inesperado, con aquello para lo que no estamos preparados” (Arendt, 1973: 14).

Solo es posible una indagación apropiada de las cuestiones vinculadas a la meritocracia y la responsabilidad si se tiene la precaución de no suprimir las tensiones polares ni las contraposiciones entre los aspectos o dimensiones que se presentan como constitutivos de los fenómenos, adoptando por ende una perspectiva metodológica que sea capaz de asumir el carácter paradójico y la complejidad del objeto de análisis, y que está claramente expresada por Hannah Arendt en su tesis de doctorado en filosofía de 1929 sobre

* UCSF- IDAES-UNSAM-CONICET.

El concepto del amor en San Agustín: “Es preciso dejar que las contradicciones se alcen tal como son, es preciso hacerlas comprensibles como contradicciones y captar qué es lo que ocultan” (Arendt, 2001: 20).

La meritocracia como criterio de distribución de recompensas y posiciones en la sociedad ha sido recurrentemente criticada por: constituirse en parámetro de validación de los privilegios de los sectores dominantes y por reproducir e incrementar las desigualdades (Young, 1961; Souroujon, 2021); por su identificación del origen de todas las desigualdades en los talentos naturales de los individuos y por su encubrimiento de la transmutación de los privilegios hacia los merecimientos (Bourdieu y Passeron, 2012 y Dubet, 2005); por promover la soberbia de los “ganadores” y la humillación de los “perdedores” al asignarles la responsabilidad de su propio fracaso; por propiciar la “tiranía del mérito” con su falaz retórica del ascenso y el éxito de las personas atribuidos solo al talento y el esfuerzo (Sandel: 2000, 2001, 2020); y por convalidar la obtención de posiciones ventajosas en razón de la herencia, el nepotismo o los privilegios (Bell, 2006; Merejo, 2020; Rawls, 2014; Therborn, 2015; Stiglitz, 2012; Vázquez, 2010, Vélez, 2017 y 2018; Levitsky y Ziblatt, 2018).

En las opiniones mayoritarias de los actores sociales al concepto de meritocracia frecuentemente se lo asimila a la ideología neoliberal y por esta razón, es objeto de extendidas y vehementes críticas que lo identifican con concepciones y prácticas que propician la competencia, el individualismo, la ruptura de los vínculos interpersonales, el deterioro de los climas institucionales, el abandono de los desfavorecidos, el incremento de las desigualdades, la instauración de la lógica de premios y castigos que recompensa a los más fuertes y relega a los más débiles, el fomento de la desconfianza en los otros y el “sálvese quien pueda”, en suma, la promoción de un sistema que adopta el criterio del darwinismo social que propicia la lucha de todos contra todos y naturaliza el sojuzgamiento de los débiles por los más fuertes y más dotados.

En fin, a los sistemas que adoptan criterios meritocráticos se los cuestiona también por el desconocimiento de la incidencia de las desigualdades de origen en la competencia que propone, por el falso supuesto de que cada uno recibe lo que merece, y por considerar al otro como un obstáculo y no como un compañero de camino, un aliado.

Estas críticas son compartidas por todo aquel que dé primacía a los valores de la solidaridad, el bien común, la justicia social, la equidad, el trabajo colaborativo, el respeto de la dignidad de todo ser humano cualquiera sea su condición.

Ahora bien, esta mirada crítica de la meritocracia constituye una de las dimensiones del problema que es necesario colocarla en relación, o en tensión, con otro aspecto presente en la actualidad. Es el predominio de una mentalidad

en la que la justificada crítica de la meritocracia deriva en una licuación, en un esmerilado y *hasta una abolición de la responsabilidad de las personas*.

Esta derivación significa que la descalificación de la meritocracia implica la eliminación o aplanamiento de las diferencias entre quien realiza sus tareas con la mayor dedicación y el negligente, entre quien tiene un buen desempeño y el que evade todo compromiso y esfuerzo, entre quien hace todo lo que está a su alcance para la mejora continua y el que se estaciona en la mediocridad y la comodidad.

Simultáneamente, mientras ocurre la erradicación de toda distinción entre las actuaciones de las personas, en el mundo real no es valorado de la misma manera cualquier comportamiento. No se busca, por ejemplo, cualquier médico para tratarse de un problema de salud sino el más prestigioso y actualizado; y de manera análoga, es al ingeniero de mayor competencia y mejores antecedentes a quien se le asigna construir un puente o un edificio; en las Universidades no se evalúa a los docentes y estudiantes sin tener en cuenta el esfuerzo, el proceso y el resultado obtenido; o en las empresas no se valora del mismo modo al que trabaja bien que al que no lo hace.

Planteados de esta manera los términos del problema, parece que en la actualidad, las personas están constreñidas a optar entre la meritocracia que caracteriza a la ideología del mercado y la abolición de la responsabilidad, puesto que a la adopción de un posicionamiento crítico respecto de esta meritocracia se la asocia inexorablemente con la liquidación de la exigencia ética de responder por las acciones que se realizan y de sus consecuencias. Se trata, sin embargo, de un falso dilema que deriva en efectos muy negativos respecto del ideal de justicia.

El análisis crítico-valorativo de las ideas de Hannah Arendt y Michael Walzer sobre la responsabilidad, la justicia y el mérito, permite enriquecer las consideraciones de la mencionada tensión entre las críticas a la meritocracia y la abolición de la responsabilidad, y vislumbrar los fundamentos de una *propuesta superadora* de la mencionada opción falaz entre ambos términos.

2. El pensamiento de Hannah Arendt acerca de la responsabilidad

La cuestión del significado problemático de la responsabilidad es un asunto que atraviesa centralmente la totalidad de la obra de Hannah Arendt hasta convertirse en una de las claves de comprensión de su pensamiento acerca de la esfera de los asuntos humanos, por lo que la consideración de sus análisis y de sus juicios resulta particularmente valiosa para la hermenéutica de los acontecimientos de su tiempo y

también para los años posteriores hasta nuestros días.

Entre las ideas que vislumbramos de gran potencialidad para la consideración de los asuntos aquí tratados destacamos que una de las constantes más persistentes y firmes del pensamiento de Arendt es su posición intransigente hacia todo intento de trasvasar o difuminar la responsabilidad de los sujetos en entidades abstractas, anónimas, universales e impersonales, a las que considera coartadas tendientes a desentenderse de la exigencia de responder y justificar que es inherente a las acciones libres.

En efecto, aunque la cuestión de la agencia – es decir del *quién* ha de responder y justificar- mantenga su problematización y no esté exenta de paradojas y aporías, es claro que para Arendt, el sujeto de la acción en la historia son los hombres de carne y hueso y que se opone a toda forma de sustitución de éstos por algunos de los rostros de la entidad universal abstracta que se han hecho presentes en la historia como “la mano invisible” “el progreso como proyecto de la Humanidad”, el “ardid de la naturaleza”, la “astucia de la razón”, el “materialismo dialéctico”, la “divina providencia”, “el sistema perfecto”; todos ellos coincidentes en asignar a los seres humanos el rol de brazos ejecutores inconscientes de un designio o una fuerza superior que los rige y dirige. Para Arendt, si no se reconoce la contingencia de las acciones humanas inevitablemente se concluye en la negación de la responsabilidad. Si existiera esta entidad universal que gobierne las conductas humanas haciendo que las acciones de los individuos concuerden con la necesidad de la razón y con el deber ser sin tener conciencia de estar siendo regidos, la libertad de comenzar algo nuevo e impredecible quedaría completamente abolida y no tendría ningún sentido la exigencia de responder por las acciones y sus consecuencias.

Los perjuicios en los que desembocan todas las formas de licuación o abolición de la responsabilidad son analizados y desenmascarados con precisión en cada uno de los textos de Arendt sin que quede algún intersticio por el que pueda infiltrarse la tentación ventajosa y mendaz de los atajos. La exigencia de asumir la responsabilidad de las acciones libres como una característica inherente a la condición humana se puede reconocer, como una de las constantes de los textos de Arendt en todas las etapas de su pensamiento.

Sin embargo, para ella, la respuesta acorde a este requerimiento no se puede construir desde la lógica de la simplificación sustentada en el supuesto de que los hombres puedan prever, dominar y controlar los efectos provocados por sus acciones, sino a partir de la asunción del desbordamiento, la ilimitación, la irreversibilidad y la imprevisibilidad de la acción. Conforme a este modo de ver, el campo de la responsabilidad es tan amplio y tan complejo como el de la acción y por ello no puede reducirse a la cualidad del acto

momentáneo y a los efectos que provoca en los derechos del prójimo directamente afectado.

No obstante, la misma intransigencia y profundidad con la que Arendt mantiene su posición de no ceder a las alternativas que procuran licuar o minimizar las fragilidades de la acción es la que emplea para rechazar con firmeza todo intento de justificar que los seres humanos se desentiendan de la exigencia de hacerse cargo de todas las implicancias que derivan de su insoslayable problematización y su paradójica naturaleza.

Esta posición de no transigir a toda forma de evasión por parte de Arendt se explica porque la ligazón indisoluble entre la acción y la responsabilidad constituye una afirmación central, constante y vertebradora de su pensamiento. Refiriéndose a la importancia capital de la responsabilidad en la ontología arendtiana de la acción, escribe Manuel Cruz en su Introducción a *De la historia a la acción*: “El contenido último de su tesis ‘la acción es intensamente personal’ es éste: la acción sin un *quién* ligado a ella carece de significado. (...) Porque el mundo no deviene plenamente humano más que a través de la iniciativa de los agentes” (Cruz, 1995: 21).

Ser responsables significa asumir que -aunque esté caracterizada por el desbordamiento, la imprevisibilidad y la irreversibilidad- la acción pertenece al agente. El concepto de responsabilidad restituye a los sujetos lo que es suyo e impide que el reconocimiento de que la acción escape del pleno control y dominio del agente se convierta en un argumento para eximirlo de dar cuenta de ella como si se hubiera “autonomizado”, como si fuera producto de un autor invisible y anónimo, o hubiese alcanzado un estatuto en el que no es posible ninguna referencia al *quién* la ha realizado.

Aunque no sea posible encontrar en las reflexiones arendtianas algo semejante a fórmulas inapelables o reglas infalibles que permitan subsumir en ellas los casos particulares, de tal modo que mediante su aplicación deductiva y mecánica los individuos sean eximidos de su discernimiento, juicio y el consiguiente riesgo personal, es muy importante subrayar que este rasgo de su pensamiento de ninguna manera implica que Arendt admita que el comportamiento responsable no se distinga del irresponsable, o que las acciones de quienes ejecutaron “el horror indecible que deja sin respiración y sin habla” puedan ser equiparadas con las de criminales corrientes y menos aún con las de quienes actuaron conforme a los dictados de su conciencia moral.

Jerome Khon en la Introducción de *Responsabilidad y Juicio* presenta la posición rechazada por Arendt de manera concluyente:

Se dijo a menudo, por ejemplo, que hay un Eichmann en cada uno de nosotros, lo que quiere decir que, en las condiciones en que vivimos todos, queramos o no,

somos simplemente un ‘diente’ en el engranaje de una máquina, con lo que se viene abajo la distinción entre comportamiento responsable e irresponsable (Khon, en Arendt, 2007b: 22).

Puesto que no hay reglas para subsumir los juicios morales particulares en reglas generales, en la huella dejada por Kant, sostiene Arendt que *en su hacerse público* el juicio propio se contrasta con el pensamiento de los otros y con ello se reviste de imparcialidad. Y en congruencia con estas consideraciones, Arendt incorpora de la filosofía moral kantiana otro concepto estrechamente relacionado con el de sentido común, que alcanzará gran importancia en su propio sistema de pensamiento: *el ejemplo*, como aquello a lo que atenerse a la hora de discernir y decidir acerca de lo que está bien y lo que está mal. En vistas de que no hay reglas generales, inmutables y universalmente válidas, los ejemplos se convierten en las referencias, los paradigmas, los “postes indicadores de todo pensamiento moral” (...) “Juzgamos y distinguimos lo correcto de lo incorrecto teniendo presente en nuestra mente algún incidente y alguna persona, ausentes en el tiempo o el espacio, que se han convertido en ejemplos (Arendt, 2007b: 149).

El ejemplo, posee un atractivo y una fuerza particular, en razón de su excepcional congruencia entre lo que es y lo que debería ser. El juicio que une lo particular y lo general, puede invocar validez intersubjetiva en la medida en que esté referido a la validez ejemplar. Lo ejemplar es un “caso particular”, que se distingue de lo que es estadísticamente más frecuente u ordinario y se vincula con lo excepcional y lo extraordinario, y que, por constituirse en una realización íntegra y cabal de lo humano en un ámbito determinado de la existencia, puede ser propuesto como válido para los seres humanos en cualquier situación o contexto. Sobre la capacidad de lo ejemplar de ejercer influencia sobre los comportamientos de los hombres que no pertenecen a los contextos en los que tuvieron origen, afirma Ferrara: “Y la fuerza de los ejemplos trasciende las fronteras locales más fácilmente que la fuerza de las leyes o los principios, porque aquellos suscitan intuiciones que penetran más profundamente en la constitución de nuestra subjetividad que el nivel que requiere traducciones” (Ferrara, 2008: 92).

La ejemplaridad como criterio de discernimiento ético distingue con claridad las acciones de las personas justas y responsables de aquellas que actúan de manera negligente, violenta o perjudicando a los demás seres humanos. En el informe del juicio a Eichmann, Arendt narra de manera elocuente el modo en que quedaron expuestas las diferencias entre las acciones de quienes tuvieron comportamientos ejemplares y las mayorías plegadas irreflexivamente a las órdenes del régimen. En efecto, los testigos de los hechos que sucedieron durante la dominación totalitaria del nazismo

narraron innumerables historias de horror, crueldad y sufrimiento, y procedieron a identificar a los responsables de estas acciones de manera irrefutable con pruebas fehacientes. Pero la valía de los testimonios no se circunscribió visibilizar la salvaje brutalidad de los nazis, sino que también radicó en rescatar del silencioso anonimato a quienes salvaguardaron la dignidad humana en situaciones de extremo riesgo. Arendt destaca las declaraciones del testigo Abba Kovner que en un momento del juicio de Jerusalén relató la ayuda que le había prestado el sargento Anton Schmidt, quien sobresale entre las escasas historias de alemanes que tuvieron lucidez de juicio moral y valentía para obrar conforme a su conciencia. Cuando el sargento Schmidt comandaba en Polonia un grupo de soldados que se ocupaba de rescatar soldados alemanes que habían perdido contacto con sus unidades, ayudó durante cinco meses a judíos que luchaban clandestinamente contra el régimen con documentación falsa y transportes, y todo ello sin el objetivo de obtener dinero a cambio. En marzo de 1942 fue descubierto y ejecutado. Para reconocer la grandeza de Schmidt y al mismo tiempo indicar la escasa cantidad de comportamientos semejantes por parte de ciudadanos alemanes, Arendt se refiere a los minutos en que Kovner relató la ayuda recibida por el sargento con estas palabras:

Y en el transcurso de estos dos minutos, que fueron como una *súbita claridad* surgida en medio de impenetrables tinieblas, un solo pensamiento destacaba sobre los demás, un pensamiento irrefutable, fuera de toda duda: *cuán distinto hubiera sido todo* en esta sala de audiencia, en Israel, en Alemania, en toda Europa, quizá en todo el mundo, *si se hubieran podido contar más historias como aquella* (Arendt, 2004: 337- cursiva propia).

La estatura humana de Anton Schmidt – como la de los hermanos Sophie y Hans Scholl, o de Franz Lucas también destacadas por Arendt– que se ubica en las antípodas de la figura de Adolf Eichmann, se comprende adecuadamente al considerar que los gobiernos totalitarios del siglo XX no permitieron que sus opositores murieran por sus convicciones, con la dignidad y el dramatismo de los mártires, sino que los ejecutaban y hacían desaparecer en un silencioso anonimato. Precisamente porque la inutilidad para modificar el curso de los acontecimientos era nítida y explícita, la sencilla historia del sargento Schmidt reviste una *ejemplaridad* de inmenso valor moral para la confusa situación espiritual de Alemania tras la guerra, porque es un testimonio elocuente de que los hombres como él fueron fieles a su conciencia y no se doblegaron, aunque la mayoría sucumbió a las imposiciones del terror organizado, y porque estas actitudes hacen del mundo un lugar habitable para los hombres. El discernimiento moral

propuesto por Arendt indica con claridad que las acciones humanas orientadas por y hacia el criterio de la ejemplaridad son justas y merecen el reconocimiento público; mientras que las que se ubican en la dirección opuesta merecen ser descalificadas.

“En toda ocasión de la vida personal y social que se presenten opciones alternativas se adoptan criterios que califican que algunas acciones son más valiosas que otras, por lo que tiene mayor mérito su realización y, en consecuencia, merecen el reconocimiento público.”

Podemos concluir entonces que, para Arendt, la abolición de la responsabilidad acarrea consecuencias muy negativas para el conjunto de la humanidad que, de manera particular afectan a los más débiles y a los “recién llegados” como llama a las nuevas generaciones.

3. La congruencia del igualitarismo y la libertad en el pensamiento de Michael Walzer.

Asimismo, consideramos que las ideas de Michael Walzer poseen gran potencialidad para la consideración y la conciliación de las tensiones polares entre el mérito, el principio de igualdad, la democracia y el pluralismo, porque representa la perspectiva de un comunitarismo democrático, una forma de hacer filosofía política que ubica a la comunidad política jugando un rol preeminente en la conformación de los bienes compartidos y en el discernimiento y la jerarquización de los criterios a través de los cuales se establece lo que es justo en un determinado momento histórico. El comunitarismo concibe que solo se puede comprender a los sujetos en el marco de una eticidad determinada, enraizado en una historia, en un mundo de valores y en una narración en que encuentra sentido.

La igualdad y el mérito son analizados y valorados por Walzer en un marco teórico que articula los conceptos de justicia distributiva, pluralismo social e igualdad compleja en sus múltiples interrelaciones. Tanto el mérito en el sentido amplio de merecimiento (*desert*) como en el sentido estricto (*merit*) son abordados por el filósofo comunitarista en vistas de distinguir aquellos ámbitos en los que se puede considerar justo su dominio frente a aquellos otros en los que deben

prevalecer otros valores y criterios de justicia.

Su concepto clave es el de *igualdad compleja*, contrapuesto al de igualdad simple. En un régimen de *igualdad simple*, el acento de la exigencia de la justicia está colocado en la pretensión de que el bien dominante sea distribuido de modo que pueda ser igualmente o ampliamente compartido. Esta igualdad simple no prevalecería por mucho tiempo pues algunos invertirían mejor que otros, un sector haría fructificar sus talentos y otros los malgastaría, unos se esforzarían y otros no. Haría falta un Estado centralizado y activo que intervenga para restablecer la igualdad y aún así la desigualdad reaparecería continuamente. La igualdad simple es, para Walzer, pusilánime y gris conformismo, porque requiere la represión de los que se destacan y propone un mundo de falsas apariencias en el que los individuos, no siendo iguales entre sí, están obligados a actuar como si lo fueran.

Según Walzer la sociedad humana es una comunidad distributiva y aunque no se reduce solo a esto, su esencia consiste en que los hombres se asocian con el fin de compartir, dividir e intercambiar. Se distribuyen una multiplicidad de bienes muy diversos, y el intento de reducir su heterogeneidad a una unidad subyacente revela una incompreensión de la materia de la justicia distributiva. Los bienes no tienen una naturaleza esencial y, en consecuencia, la justicia distributiva debe tener una relación con el lugar que esos bienes ocupan en la vida de los sujetos entre quienes se distribuye, conforme al principio de que *la justicia distributiva es relativa a los significados sociales*.

Considerando su intrínseca complejidad, Walzer propone una teoría de los bienes para explicar y limitar el pluralismo, que puede resumirse en las siguientes proposiciones:

- a) Todos los bienes que la justicia distributiva considera son bienes sociales y reposan en simbolismos compartidos,
- b) Los criterios y procedimientos distributivos son intrínsecos no con respecto al bien en sí mismo, sino con respecto al bien social,
- c) Si se comprende qué es y qué significa para quienes lo consideran un bien, entonces se comprenderá cómo, por quién y en virtud de qué razones debería ser distribuido,
- d) Cuando los significados son distintos, las distribuciones deben ser autónomas.

Todo bien social o conjunto de bienes sociales constituye, una *esfera distributiva dentro de la cual solo ciertos criterios y disposiciones son apropiados*. Cada esfera tiene una lógica interna y se encuentra delimitada respecto de las otras esferas. Las esferas de la justicia son: la nacionalidad, la seguridad y el bienestar, el dinero y la mercancía, el cargo, el trabajo duro, el tiempo libre, la educación, el parentesco y el amor, la gracia divina, el reconocimiento y el poder político.

El objetivo del igualitarismo que propone Walzer no consiste en la eliminación de las diferencias, ni en que todos



tengan la misma cantidad de las mismas cosas, sino una sociedad donde ningún bien social sirva o pueda servir como *medio de dominación*. La dominación se erradica sólo si los bienes sociales son distribuidos conforme a la lógica propia de cada esfera. Con sus propias palabras, lo que propone es “un igualitarismo que sea congruente con la libertad” (Walzer, 1983 :11).

Conforme con estos conceptos, los bienes obtenidos en proporción a los merecimientos son legítimos dentro de cada esfera, pero no se considera justo hacer valer las posiciones en otra esfera. Por ejemplo, si se accede a un cargo público por la formación profesional y las competencias requeridas para el puesto y se ejerce la función con honestidad, idoneidad y eficacia, no es justo hacer valer esos merecimientos para obtener beneficios en las esferas de la salud, de la educación de sus hijos, de la seguridad social o cualquier otra. Entre la multiplicidad de bienes y sus diferentes significados es indispensable respetar y armonizar las distintas esferas de la justicia y de este modo alcanzar la igualdad compleja. La pretensión de la igualdad simple es proclive a la tiranía, ya que si no se reconoce la autonomía de cada esfera se corre el peligro de la imposición del dinero y/o del poder político en todos los ámbitos de la vida. La igualdad compleja en cambio, legitima que algunos individuos posean posiciones de autoridad en una esfera y de subordinación en otra esfera de la justicia. Nadie debería obtener ventajas por encima de los demás en una esfera que no fuera la propia.

¿Cómo plantea Walzer, entonces, la relación entre mérito e igualdad? ¿Es el mérito o la igualdad el criterio de justicia que propone? No existe para este pensador un criterio único de justicia o un solo sistema justo de distribución de los bienes. El principio que define su posición es el *pluralismo*, como criterio de orientación para alcanzar la justicia en sus diversas modalidades y ámbitos. Su idea de justicia plural se orienta al reconocimiento de un criterio particular de justicia para las esferas correspondientes a los diversos bienes y valores. La propuesta de igualdad compleja de Walzer concilia el mérito con la igualdad, de tal modo que el reconocimiento del mérito contribuya a lograr una mayor igualdad. Las desigualdades propias de cada esfera de la justicia se neutralizan o compensan con otras de modo que ninguna pueda imponerse discrecionalmente sobre las demás. El principio del mérito debe ceder ante determinadas exigencias del principio de igualdad, especialmente cuando desde posiciones alcanzadas meritoriamente los sujetos pretenden poseer un derecho absoluto de los bienes conseguidos, mientras que otros sujetos de su misma esfera no alcanzan a satisfacer sus necesidades básicas.

4. Consideraciones finales.

La existencia de un criterio de discernimiento para distinguir las acciones que son moralmente buenas y justas de las que son malas e injustas posee ineludibles implicancias respecto de su valoración, su mérito y la exigencia de su

reconocimiento público. La indiferencia que considera moralmente equivalentes a todas las acciones humanas es momentánea e ineficaz, pues a la hora de tomar decisiones deriva inexorablemente en la legitimación del poder como criterio de determinación y de distribución de las posiciones, bienes y cargas en la sociedad, y en sus organizaciones.

En toda ocasión de la vida personal y social que se presenten opciones alternativas se adoptan criterios que califican que algunas acciones son más valiosas que otras, por lo que tiene mayor mérito su realización y, en consecuencia, merecen el reconocimiento público. Es falaz la posición que pretende igualar las consecuencias de todas las acciones humanas, porque en la vida real siempre se estimulan algunos comportamientos y se desalientan o sancionan otros, y supuesto que en la esfera de los asuntos humanos no existe la neutralidad axiológica, el debate central que se presenta en torno a la cuestión de la meritocracia es el que responde a los interrogantes: ¿qué es lo que se califica como meritorio? ¿quién lo define? ¿a partir de qué criterios? ¿a quiénes beneficia y a quiénes perjudica el sistema de distribución de posiciones, cargas y bienes que se considera legítimo?

En este sentido, las posiciones críticas a la meritocracia asimilada a la ideología neoliberal que la identifican como dispositivo cultural que reproduce y legitima las injusticias estructurales de las sociedades, ignorando y enmascarando las desigualdades de origen de las personas y sectores sociales para atribuir exclusiva y falazmente al talento y al esfuerzo individual, presuponen que los criterios de la competencia individualista que favorecen a las que sectores privilegiados y perjudican a los que se encuentran en desventaja son ilícitos e injustos; es decir que se admite la existencia de otros criterios que se consideran legítimos y justos.

Como se ha argumentado más arriba, de la crítica a la meritocracia que pretende destituir vanamente todo criterio ético de discernimiento de los comportamientos valiosos o meritorios y que concluye en la abolición de la responsabilidad, también derivan prácticas que adoptan algún criterio que sustituye la ética por los intereses, las conveniencias o las costumbres predominantes. De este modo, se descalifica el mérito asociado al esfuerzo y a la competencia individualista en desiguales condiciones, pero se acaba considerando meritorio o digno de reconocimiento el privilegio, el poder, la astucia, el nepotismo, la permanencia en el puesto con abstracción del desempeño, etc.

En la estela de las ideas de Arendt y Walzer, en cambio, es posible encontrar los fundamentos para distinguir, valorar y reconocer mérito a las acciones de quienes pueden justificar públicamente su contribución al bien común, su respeto a la dignidad de todas las personas, su participación en la búsqueda de acuerdos no forzados en los asuntos relativos a la vida pública,

su renuncia a la violencia física o simbólica y a los privilegios de las posiciones de poder para dirimir las controversias; en fin, a las acciones que preservan y construyen la pluralidad como característica constitutiva de la condición humana de seres libres e iguales. En esta línea de pensamiento y como propuesta superadora del falso dilema entre la meritocracia neoliberal/conservadora y la eliminación o relativización de toda valoración ética respecto de los comportamientos humanos, se puede considerar que poseen mérito quienes actúan solidariamente, producen beneficios a la comunidad, participan de proyectos de desarrollo sustentable, hacen fructificar sus talentos en favor de los demás, promueven la justa distribución de la riqueza, trabajan junto con los sectores más vulnerables de la sociedad para la transformación de las estructuras y situaciones causantes de la desigualdad, contribuyen a la mejora continua de la educación, la salud, la seguridad y la prosperidad del pueblo.

El núcleo fundamental de la abolición de la responsabilidad es la ilusión de que un sistema perfecto sustituya a las personas en el ejercicio de su libertad y su responsabilidad. Es el sueño de estructuras que garanticen que *todo* funcione como un mecanismo en el que están anulados los efectos positivos o negativos de las decisiones humanas, es el anhelo de contar con organismos cuyos previsible dispositivos tornen innecesaria cualquier exigencia ética.

En la sustitución de las personas por los sistemas o las estructuras y la consecuente cesión del protagonismo que les corresponde en los asuntos de la esfera pública a los individuos asociados en manos de estos organismos se encuentra, a nuestro juicio, el núcleo duro de la abolición de la responsabilidad humana en los años del post-totalitarismo, porque son las mismas personas las que anhelan y demandan ser sustituidas ●

Referencias bibliográficas

- Arendt, H. (1973) *Crisis de la república*, Madrid, Ed. Taurus.
- Arendt, H. (1995) *De la historia a la acción*, Barcelona, Ed. Paidós.
- Arendt, H. (1996) *Entre el pasado y el futuro, Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, Ed. Península.
- Arendt, H. (1999) *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Ed. Taurus.
- Arendt, H. (2001) *El concepto de amor en San Agustín*, Madrid, Ed. Encuentro.

- Arendt, H. (2002) *La vida del espíritu*, Buenos Aires, Ed. Paidós.
- Arendt, H. (2003) *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Buenos Aires, Ed. Paidós.
- Arendt, H. (2004) *Eichmann en Jerusalén*, Barcelona, Ed. Debolsillo.
- Arendt, H. (2007a) *La condición humana*, Buenos Aires, Ed. Paidós.
- Arendt, H. (2007b) *Responsabilidad y juicio*, Barcelona, Ed. Paidós.
- Bourdieu, P. y Passeron, J.C. (2012) *Los herederos: los estudiantes y la cultura*, México, Siglo XXI.
- Cantero, María de los Angeles (2011) “La responsabilidad educativa ante la natalidad en el pensamiento de Hannah Arendt”, en Krínein, *Revista de Educación*, N. 8, Facultad de Humanidades – UCSF, Santa Fe, ISSN N° 1850-3217, pp. 9-34.
- Cantero, María de los Angeles (2015) “El concepto de responsabilidad como clave de lectura de Los Orígenes del Totalitarismo”, en *Revista Argumentos*. Vol. 28, N.79, Universidad Autónoma Metropolitana, México, ISSN: 0187-5795, pp. 15-32.
- Cantero, María de los Angeles (2017) “La voluntad como creadora de la persona responsable en el pensamiento de Hannah Arendt”, en *Revista Enfoques*, Vol. 33 N. 2., Universidad Adventista del Plata, Libertador San Martín, ISSN 1514-6006, pp. 59-86.
- Cantero, María de los Angeles (2019) “La responsabilidad ante el derrumbe moral en el pensamiento de Hannah Arendt”, en *Revista Enfoques*, Vol. XXXI, N. 1, Universidad Adventista del Plata, Libertador San Martín, ISSN: 1514-6006, pp. 91-117.
- Cantero, María de los Angeles (2021) “Verdad y Significado en La Vida del Espíritu de Hannah Arendt”, en *Revista Openinsigth*, Vol. XII. N. 26, Ciudad de México, ISSN 2395-8936, pp. 43-64.
- Cociña, M. (2013) *Cinco argumentos contra la meritocracia*, Santiago de Chile, Ed. CIPER.
- Cruz, Manuel y Birulés, Fina (comp) (1994) *En torno a Hannah Arendt*, Madrid, Ed. Centro de estudios constitucionales.
- Dubet, F. (2003) *Mutations institutionnelles et/ou néolibéralisme*, Buenos Aires, IIPE-UNESCO.
- Dubet, F. (2005) *La escuela de las oportunidades. ¿Qué es una escuela justa?*, Barcelona, Ed. Gedisa.
- Eliot, T.S. (1981) “Coros de la piedra”, VI vv.22-26, en *Poesías Reunidas 1909-1962*, Madrid, Ed. Alianza.
- Ferrara, A. (2008) *La fuerza del ejemplo*, Barcelona, Ed. Gedisa.
- Forti, S. (1996) *Vida del espíritu y tiempo de la polis*, Madrid, Ed. Cátedra.
- Levitsky, S. y Ziblatt, D. (2018) *Cómo mueren las democracias*, Barcelona, Ed. Ariel.
- Merejo, A. (2020) “Meritocracia, inteligencia y desigualdad cibernética” en *Eikasía*, Nro. 93, Universidad Autónoma de Santo Domingo, Santo Domingo, pp. 327-343.
- Piketty, T. (2014) *El capital en el siglo XXI*, Bogotá, Ed. Fondo de Cultura Económica.
- Piketty, T. (2019) *Capital e ideología*, Barcelona, Ed. Deusto.
- Rawls, J. (1995) *Liberalismo político*. México, Ed. Fondo de Cultura Económica.
- Rawls, J. (2014) *Teoría de la justicia*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica.
- Sandel, M. (2000) *El liberalismo y los límites de la justicia*, Barcelona, Ed. Gedisa.
- Sandel, M. (2011) *Justicia. ¿Hacemos lo que debemos?*, Barcelona, Penguin Random House.
- Sandel, M. (2020) *La tiranía del mérito: ¿qué ha sido del bien común?*, Barcelona, Penguin Random House.
- Sen Amartya (2000) *Meritocracy and Economic Inequality*, Princeton, edited by Kennet- Arrow, Princeton University Press.
- Sen Amartya (2010) *La idea de justicia*, México, Ed. Santillana.
- Souroujon, G. (2021) “Las trampas de la meritocracia. Un recorrido por los problemas más significativos que esconde el merecimiento”, en *Revista de estudios Políticos*, 191, pp. 59- 80.

Stiglitz, Joseph E. (2012) *El precio de la desigualdad*, México, Ed. Taurus.

Therborn, G. (2015) *Los campos de exterminio de la desigualdad*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica.

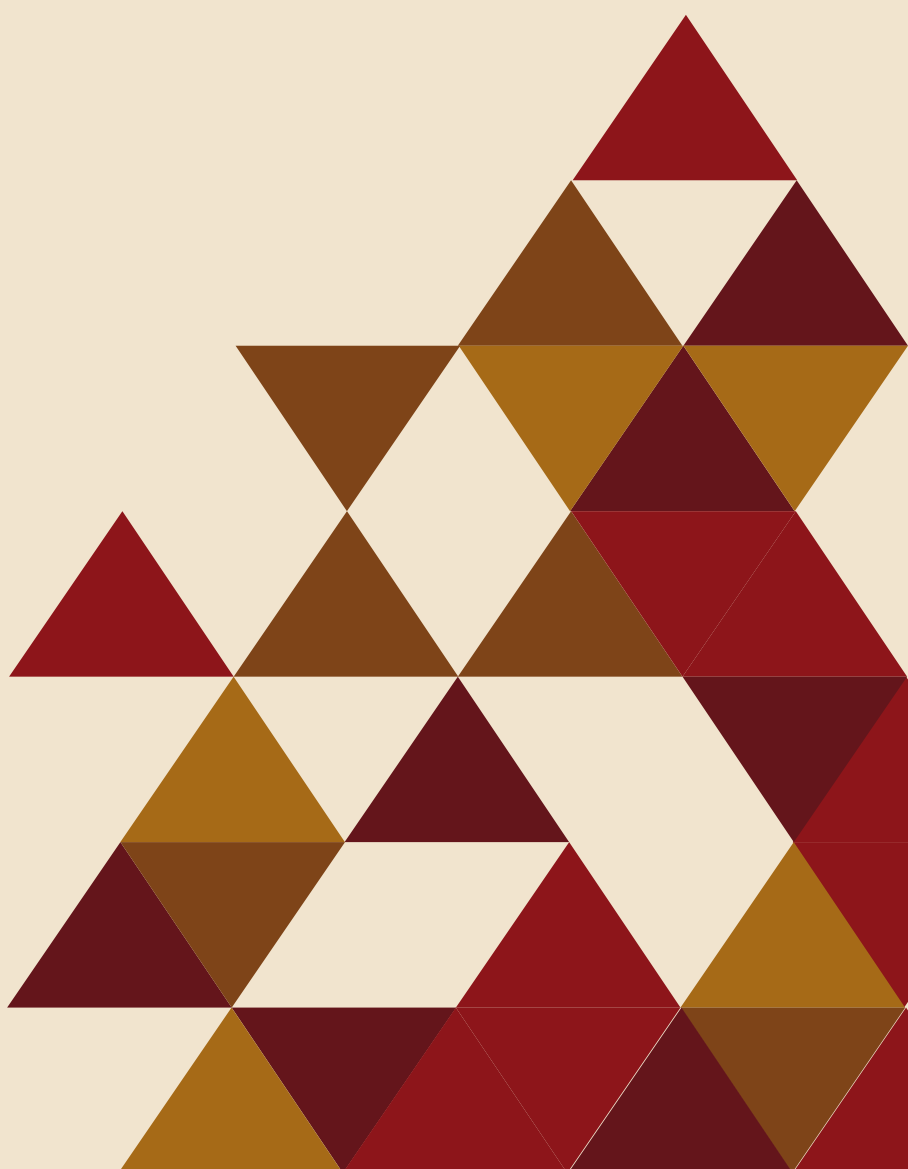
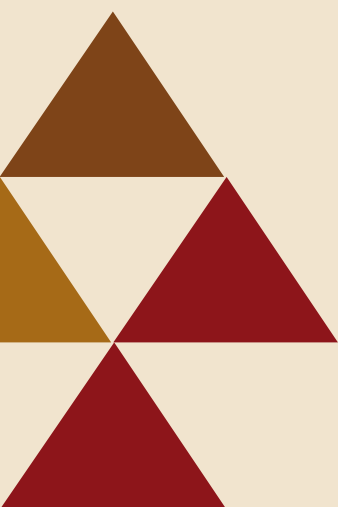
Vázquez, R. (2010) *Educación liberal, un enfoque igualitario y democrático*, México, Ed. Fontamara.

Vélez, F. (2017) “Educación y meritocracia” en Larrañaga Montaraz P., Salazar Ugarte P y Cerdio Jorge (coord.) *Entre la libertad y la igualdad. Ensayos críticos sobre la obra de Rodolfo Vázquez*, México, Ed. Universidad Autónoma de México, pp. 425-440.

Vélez, F. (2018) “¿Meritocracia? ¿Para quiénes?” en *Isonomía*, México, Nro. 48, pp. 147-167.



ENTREVISTAS: TRAYECTORIAS DE AYER Y HOY



«El neoliberalismo no tiene una imagen de una sociedad emancipada sino una sociedad de individuos competentes y competitivos.» Entrevista a Emiliano Matías Gambarotta

Por Ignacio Rullansky* y Juan José Martínez Olguín**

Emiliano Matías Gambarotta es Doctor en Ciencias Sociales por la UBA, Magister en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural por el IDAES-UNSAM, y Licenciado y Profesor en Sociología por la UNLP. En la actualidad es Investigador del CONICET y Profesor de la carrera de Sociología de la UNLP. Es autor de Hacia una teoría crítica reflexiva: Max Horkheimer, Theodor W. Adorno y Pierre Bourdieu (Prometeo, 2014), de Bourdieu y lo político (Prometeo, 2016) y de Crítica corporal de lo político (Prometeo, en prensa). Además ha co-editado Cuerpo, educación, política: tensiones epistémicas, históricas y prácticas (Biblos, 2015) y Estética, política, dialéctica. El debate contemporáneo (Prometeo, 2015). También ha publicado diversos trabajos acerca de los fundamentos teóricos y epistémicos sobre los que asentar una crítica de la cultura política, junto con una concepción de la democratización de lo político, con especial foco en el lugar de lo corporal allí. Esto a partir de una articulación entre las propuestas teóricas de la “Escuela de Frankfurt”, la problematización de la democracia de Claude Lefort y la sociología reflexiva de Pierre Bourdieu.



* Ignacio Rullansky. Becario Postdoctoral del CONICET en EIDAES, Universidad Nacional de San Martín (UNSAM). Profesor de grado y posgrado en UNSAM y en Universidad Torcuato Di Tella. Doctor en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (UBA). MA en Asuntos Internacionales, The New School. Mg. en Ciencia Política, EIDAES, UNSAM. Sociólogo y Profesor en Sociología, UBA.

** UNSAM-CONICET

En tus últimos trabajos hablás de “socialismo democrático”. ¿Cómo definirías el concepto o proyecto de socialismo democrático? A la luz de las experiencias de los socialismos realmente existentes, ¿en qué consiste la fortaleza de la categoría de socialismo para pensar el presente? Es decir, ¿cómo se fundamenta la persistencia de la tradición socialista (como tradición de pensamiento, política, pero también crítica) para pensar las democracias hoy?

Me parece que la característica central es una que se esboza, por ejemplo, sin agotarse en los trabajos de Polanyi de la década del 30 y del 40, en los cuales él vuelve a señalar una cuestión que creo que en la actualidad ha quedado un poco disuelta, que es la tensión última, la incompatibilidad última, mejor dicho, entre democracia y capitalismo, y la noción que nosotros tendemos a utilizar actualmente de democracia con énfasis en ideas de pluralismo, etcétera, etcétera, con las que por supuesto concuerdo, porque ese es el carácter democrático del socialismo que se plantea como concepto.

Esa concepción de democracia tiende a no preocuparse o no poner sobre el tapete no sólo las tensiones o los roces que puede haber entre democracia y capitalismo (porque tensiones, roces, es una lógica de lo social que uno no aspiraría a erradicar) pero sí lo que yo llamaría la incompatibilidad última entre el principio democrático y la lógica relacional propia de la democracia y el principio capitalista y la lógica mercantil como lógica relacional básica de las sociedades capitalistas.

Esa noción o esa tensión me interesa volverla a poner en primer plano, en este caso no con un capitalismo del estilo de los 40, 50, 60, como el que podría haber pensado en su momento Polanski, sino como un capitalismo neoliberal que tiene no sólo un conjunto de transformaciones económicas muy profundas, ligadas a la financiación de la economía, a la desnacionalización de la economía, etcétera, sino en las cosas que yo trabajo específicamente: un conjunto de transformaciones de la cultura política que son justamente las que me parece que alteran una forma de sociabilidad que pueda avanzar en una dirección democrática.

Entonces, en ese sentido, la profundización de la democracia, la radicalización de la democracia, por utilizar un término común, es desde mi punto de vista necesariamente anticapitalista o por lo menos no capitalista, y tiene que combatir al capital y trastocar la lógica del capitalismo en distintas esferas sociales y en la manera de tejer el lazo social. Un concepto de democracia que deje eso de lado a mí me parece que es, no ciego, pero sí tuerto, digamos.

¿En qué consiste la fortaleza en la categoría socialismo para pensar el presente, a la luz de las experiencias de los socialismos realmente existentes? Su fortaleza estaría justamente en dar cuenta de esa dimensión no capitalista que otras concepciones

del concepto de democracia en boga dejan de lado y desde mi punto de vista ahí hay, insisto, un punto ciego de cierta manera de pensar la democracia que no necesariamente la torna formalista en el sentido más tradicional del término pero que sí la aleja de pensar cuáles son los desafíos para la democracia que una sociabilidad capitalista genera.

Por supuesto eso no deja de diferenciar la categoría socialismo democrático tanto de los socialismos realmente existentes del siglo XX, por decirlo de alguna manera, del siglo XX del corto siglo XX de Hobsbawm, en el sentido que justamente se enfatiza la categoría democrática y esos socialismos realmente existentes. Si es que fueron socialismos sin duda no fueron democráticos. Lefortianamente, pueden ser caracterizados como totalitarios o tendencialmente totalitarios. Entonces la diferencia fundamental estaría en mantener en el centro un principio democrático que en una sociedad capitalista sólo efectivamente puede ser concretado desarticulando las relaciones sociales capitalistas. Esa sería la potencia y la singularidad en relación con los llamados socialismos del siglo XXI.

La cuestión es más compleja por supuesto pero pondría el énfasis en que la concepción del socialismo que yo planteo no es una concepción estado-céntrica creo que ese es uno de los puntos fundamentales que dieron lugar a los problemas de las distintas socialismos realmente existentes del siglo XX y XXI y por eso me parece que es relevante pensar una concepción de lo público en donde el Estado tenga un papel, pero no identifiquemos lo público con lo estatal. Es un problema para las tradiciones socialistas, para la cultura socialista y en general para la cultura anticapitalista, que pareciese sólo poder pensar la desarticulación del capitalismo a partir del avance del Estado, y yo lo pensaría a partir de un avance de lo público no necesariamente estatal.

El ejemplo que yo di siempre de esto es la existencia de lo que nosotros seguimos llamando ONG que es un nombre más bien malo y que se llamaría APNE (Asociaciones Públicas No Estatales) como son en la Argentina los clubes de barrio en donde muchos adolescentes tuvieron su formación deportiva pero también, espacios de sociabilidad súper importantes en su infancia, adolescencia, etcétera. Incluso hoy son espacios importantes de sociabilidad para personas adultas. Son espacios públicos no estatales y justamente allí hay formas de construcción de un lazo social no capitalista: se puede pagar una cuota pero claramente uno no está pagando el equivalente a las cosas que está usando ni al conjunto de tramas sociales que hay allí y que y cuya participación implica una forma relacional distinta a la del capitalismo en ese sentido.

¿Cómo se fundamenta la persistencia de la tradición socialista para pensar las democracias hoy? La persistencia de la tradición es con distintos vaivenes. Ha estado por lo menos en la

Argentina desde la transición a la democracia en los 80, digo el club de cultura socialista, sin ir más lejos, y distintas formas de autorganización y de referencia a la noción de socialismo, o si se quiere social democracia, en algún momento, como forma de tradición. Me parece que el socialismo tiene hoy, sobre todo el socialismo democrático o a la democracia socialista (para mí, son términos reversibles y complementarios) una nueva presencia.

Una de cuyas expresiones tal vez la más conocida, no necesariamente lo más importante, es el movimiento de Bernie Sanders en Estados Unidos y lo que eso implica como desafío obviamente al Partido Republicano y a cierta lógica de negocios, pero también al establishment del Partido Demócrata. en su momento hace ya unos cuantos años o sea, ya seis años por lo menos, expresado en el enfrentamiento entre Hillary Clinton y Bernie Sanders en las internas de Estados Unidos, tal vez incluso más que en el enfrentamiento Biden-Sanders en las últimas internas de los Estados Unidos para la presidencia, sobre todo en ese enfrentamiento que uno podría caracterizar como un enfrentamiento entre un conjunto de propuestas de socialismo democrático democracia socialista y de lo que con Wendy Brown puede llamarse un neoliberalismo de izquierdas o un neoliberalismo progresista.

Me refiero a la idea de cómo ciertas imágenes e ideas del neoliberalismo han sido aceptadas por lo que tradicionalmente eran las expresiones de partidos de izquierda, o de aquellos partidos que expresaban lógicas colectivas y públicas de protección de la sociedad frente a la lógica del mercado. Un ejemplo es el Partido Demócrata en los Estados Unidos, el partido laborista en Inglaterra y el peronismo, el PJ o los distintos frentes del peronismo, en Argentina en los 90, y un quiebre de esos partidos hacia la aceptación de lógicas neoliberales con Bill Clinton en los Estados Unidos, Tony Blair en Inglaterra y el menemismo en la Argentina.

Es frente a eso que cabe recuperar o re enfatizar la dimensión socialista justamente en contra de un progresismo que puede ser progresista culturalmente en un sentido, pero que acepta al capitalismo como lógica última de articulación de las relaciones sociales económicas. Hay distintos trabajos que permiten pensar el avance de la lógica mercantil sobre un conjunto de relaciones sociales que no implica necesariamente que adopten la forma de una transacción económica. Eso ya sería otro tema. La dimensión crítica señala cómo aún cuando vivamos en una sociedad democrática, en términos de que hay elecciones, sólo significa que las relaciones sociales o la sociabilidad configurada que configura nuestra vida cotidiana sea de carácter democrático. La dimensión crítica apunta a volver a poner en el centro una crítica de formas de relación social capitalistas que alteran el núcleo básico.

Uno de los núcleos básicos de las lógicas democráticas básicamente a partir de la disrupción, la cancelación de la

posibilidad de la igualdad fundamental que es propia de las sociedades democráticas así como de la posibilidad de una libertad igual para todos junto con lo que yo llamaría la posibilidad de una articulación pública, cuando las lógicas de una configuración pública adquieren configuraciones privadas.

Rancière no trabaja esto al plantear la diferencia o el cambio cualitativo que hay en la relación salarial cuando deja hacer un contrato entre dos individuos privados para hacer un contrato entre dos individuos mediado por una lógica de lo público. Con esa mediación de la lógica, lo público, el contrato, sigue siendo entre individuos pero ya no entre individuos privados de lo público, se podría decir con Arendt, sino entre individuos mediados por la lógica de lo público, cuya consecuencia es al menos una parcial desmercantilización de la fuerza de trabajo por decirlo en los términos clásicos del marxismo, en tanto que el precio de esa fuerza de trabajo, el salario ya no fijado únicamente por la ley de la oferta y la demanda sino también por un conjunto de lógicas públicas sea por intervención meramente asociaciones públicas no estatales como los sindicatos sea por la intervención directa del Estado.

¿Qué diálogos establecés en tu investigación sobre el neoliberalismo y la democracia con los escritos de Wendy Brown? ¿Qué aspectos rescatas de su posición y cuáles son los elementos que te resultan menos convincentes?

En general, la práctica Wendy Brown me parece súper interesante por una multiplicidad de motivos. Eso no quita que me distancie en aspectos centrales de su perspectiva, lo cual, para mí es una manera de pensar. Ese es el primer elemento de una conversación: poder marcar una cierta diferencia, poder pensar las propias particularidades. Eso es también una manera de producir elementos nuevos, no meramente por la novedad sino justamente por lo que eso, la diferencia de perspectivas, puede aportar a esta discusión. Después el dependentismo teórico de Latinoamérica, lleva a que uno lee autores del hemisferio norte y que los autores del hemisferio sur seamos menos leídos. Eso ya es harina de otro costal.

Entonces, un primer punto es que para mí la noción de gubernamentalidad, si bien interesante es limitada, en lo que para mí es una preocupación central que son las transformaciones culturales y cómo esas transformaciones culturales impactan en la configuración del lazo, social o de la sociabilidad de la vida cotidiana, y ahí lo que muestro es que más que ser un teórico político, que es una disciplina que leo con relativo interés, pero en la cual no me identifico, mi pensamiento es siempre el de un sociólogo de la cultura o un sociólogo de la cultura política. Si se quiere ser más específicos y si quieren decirlo de una manera ya pomposa, un crítico de la cultura política y ahí hay ya una primera diferencia con la

noción de gubernamentalidad, que en general es una noción, no tanto en los trabajos de Foucault por la especificidad, pero es cierto, que tampoco los ha desarrollado en todos sus alcances, digo por la especificidad histórica que busca documentos en donde efectivamente los documentos que consiguen pueden ser toda índole, pero son documentos muchas veces con cierto carácter estatal u oficial, porque son efectivamente los que se guardan como documentos, es un poco las críticas que también Carlo Ginzburg, le hace a Foucault. No estoy diciendo nada nuevo en ese sentido. En el caso de la gubernamentalidad, lo que pasa es que se ve mucho la lógica de las pretensiones de cómo el Estado gobernaría la sociedad, pero no necesariamente que esa gobernanza de la sociedad sea efectivamente así concretada en casos extremos, pueda acontecer en caso de la cuarentena, no solo lo estoy pensando en la reciente pandemia, sino también en la manera en que se abre la verdad y la forma jurídica, por ejemplo.

En ese tipo de trabajo, en ese tipo de casos, uno puede encontrar una gobernabilidad que sigue más precisamente la normatividad de la ley que en otros casos, sobre todo más de vida cotidiana de situaciones no extremas. Es más difícil pensar que efectivamente esa gubernamentalidad se plasma de esa manera, en la forma en que los gobernados, sean estos quienes fueren, se comportan en su vida cotidiana. Habría un montón de lógicas gubernamentales que se cumplimentarían les digo en situaciones cotidianas tontas, pero uno podría pensar que eso, pero uno puede pensar que eso también se traslada a conflictos a niveles más macro o más no sé si macro es el término más centrales para el comportamiento de para la configuración de la sociedad.

Entonces, por un lado, me parece que la perspectiva de la gubernamentalidad era en general, se nos permitía que va muy desde arriba y que piensa un poco lo que se propone como razón de estado antes que lo que efectivamente acontece en las prácticas de gobierno y autogobierno cotidianos, entonces ahí para mí hay un principio de distanciamiento y eso se acarrea en parte con la perspectiva de Wendy Brown, sobre todo en el libro *Undoing the demos*, traducido al castellano como *El pueblo sin atributos*, en donde para mí más claramente se visibiliza esa tensión que implica una economización de las relaciones sociales, me parece que hay también hay un problema.

Hay una manera de pensar la economización que después Brown la vincula a un tipo particular de racionalidad. Esa racionalidad se extiende al conjunto de las esferas sociales, un poco a imagen y semejanza del clásico planteo weberiano sobre el proceso de racionalización instrumental, entonces ahí hay una serie de problemas a ser pensados creo que el programa fundamental de eso es no solo que es muy de arriba, sino que no termina de caracterizar claramente cuáles serían las lógicas propias del neoliberalismo que se extenderían a otras esferas sociales. Insisto en eso.

Me parece que si solo no pensáramos en la posibilidad o no de monetizar las relaciones sociales de volver todo una mercancía ser comprada y vendida tendríamos elementos pero no todos los elementos de ese avance neoliberalismo es eso es la monetización de un montón de aspectos de la vida que no estaban monetizados. Pero también es otro conjunto de lógicas acerca de cómo hemos de relacionarnos: de cómo hemos de entender el lazo social, en definitiva, es también una cosmovisión desde de la cual se teje lo social, incluyendo los elementos monetizantes de esa relación. Eso a mí me lleva a tener una aproximación distinta a la relación entre lo que llamaría la cultura neoliberal o el espíritu del neoliberalismo, para enfatizar esa dimensión cultural y la cultura autoritaria no autoritaria, o si ustedes quieren, de autoritarismos formalmente democráticos, en tanto que son figuras del autoritarismo que tienen uno de sus rasgos.

Y que lo separan de autoritarismos del siglo XX, por lo menos en que no se expresan en contra del principio democrático de que al gobierno debe acceder aquel que gana las elecciones. No estoy diciendo que la democracia se agote ahí, pero lo propio de figuras como Trump, Bolsonaro, etcétera, es que ninguna niega el lugar de las elecciones para determinar el gobierno. Por supuesto, lo que O'Donnell llamaría los estados burocrático autoritarios, sí lo hacían. Es decir, las dictaduras burocrático autoritarias de la Argentina, de Brasil, de Uruguay, no pensaban que había que llegar al gobierno a través de las elecciones. No eran militares que se presentaban que cancelaban las elecciones que cerraban el poder legislativo, etcétera en este caso, estas formas de autoritarismo, intentan generar fraude en las elecciones, pero así como la hipocresía es el reconocimiento del vicio, será virtud. Uno podría decir sobre el fraude electoral que es el reconocimiento de los antidemocráticos o de los de las actitudes antidemocráticas hacia el principio plebiscitario democrático, como fuente de legitimidad del ejercicio del poder. Entonces, la legitimidad de acceso o de origen sigue siendo vigente aún para gobiernos, claramente autoritarios y que pretenden erradicar el principio democrático: sigue siendo aún así con las elecciones pues, cuando las pierden, por lo menos, por el momento, se van.

Digo esto para señalar porqué no hablaría tan claramente de autoritarismo neo populista, que me parece que es una categoría compleja o por lo menos que traen complejidades. A partir de esto entonces, ¿en qué me diferencia con Brown? En que me parece que Wendy Brown, aún cuando en *En las ruinas del neoliberalismo* y en otros trabajos empiece a adoptar una perspectiva distinta a la de la gubernamentalidad más pura, sigue teniendo un procedimiento que se ejerce desde arriba. El argumento de ella es básicamente el de cómo podemos encontrar, por ejemplo en la obra de Hayek, elementos que

señalan cómo el neoliberalismo siempre tuvo una determinada configuración moral específica que a una determinada configuración moral, para no ser redundante, que como tal, es lo que estamos viendo hoy, no es lo que se llama la esfera individual. La protección de la esfera individual etcétera. Ese tipo de concepciones pueden ser una lectura correcta e interesante sugestiva de la obra de Hayek, uno podría volver a Adam Smith, y como Adam Smith era también un profesor de moral y escribía textos sobre moral, aún cuando *La riqueza de las naciones* es hasta cierto punto un texto también sobre moral, entonces no habría ahí algo nuevo en este tipo de lectura.

Pero si bien es interesante el planteo de Wendy Brown, la idea de que porque Hayek lo escribió se realizó efectivamente así el neoliberalismo realmente existente, por jugar con esta categoría, equivaldría a que Hayek escribió en sus libros. Lo cual obviamente de que para mí no es así. Pero por lo menos debería ser demostrado. Y Wendy Brown no lo demuestra en ningún momento. Entonces transforma, lo que para mí es un problema de la sociología de la cultura, acerca de cómo un conjunto de visiones y divisiones del mundo social de cosmovisiones se tornan predominantes en un determinado contexto histórico torna, ese problema de sociología de la cultura, en un problema de historia las ideas de quienes hablaron sobre ciertos temas asumiendo una efectividad enorme entre las ideas plasmadas en libros y las prácticas sociales. Aquellas ideas que fueron plasmadas en un libro casi inmediatamente sin mediaciones trastocan la manera en que nos relacionamos. Ese intelectualismo, ese idealismo intelectualista, es lo que a mí me aleja de Wendy Brown y por eso me lleva a pensar de una manera distinta la relación entre neoliberalismo y autoritarismo formalmente democrático.

Mi punto de partida es que son dos cosmovisiones distintas. Eso implica también una diferencia con la perspectiva de Wendy Brown, porque para Wendy Brown si todo está en Hayek, si todo es parte de la moral neoliberal, entonces neoliberalismo y neo-autoritarismo son partes de un Frankenstein, como ella señala, pero configuré yo en una única unidad. Para mí son visiones distintas que tienen elementos que permiten articular ambas, que funcionan como bisagras entre los dos elementos, como puntos de pivot para utilizar una terminología merleauapontiana y que permite que configuren una específica constelación para utilizar una terminología frankfurtiana que es propia del presente, que no es obligatoriamente así, pero que es propia del presente. Esto lo que implica también es indagar las diferencias que en una perspectiva entre neoliberalismo y neoliberalismo, que en una perspectiva como la de Wendy Brown quedan opacadas, y eso también me parece problemático.

Uno de los elementos que permiten su articulación o la bisagra entre ambos elementos es una particular concepción

de la libertad, o si se quiere para ser más específicos, la percepción de la libertad que el neoliberalismo tiene por su lado y el neoliberalismo tiene por el suyo. No voy a entrar en el detalle de esto, yo he escrito sobre el tema en el libro *La pandemia como acontecimiento político*, ahí se podría encontrar el detalle. Para decirlo en su núcleo muy fundamental, en ambos casos hay una tendencia a la abstracción del lugar de la sociedad en esa libertad. La libertad neoliberal es una libertad del individuo abstraído de su relación con otros individuos y con la sociedad como un todo, la libertad autoritaria es una libertad del colectivo, de la personalidad colectiva por utilizar la tecnología de Richard Sennett, abstraída de sus relaciones con el conjunto de la sociedad o el resto de la sociedad. En los dos casos lo que pasa es una forma de aislamiento que hace de la presencia de lo social el enemigo.

Ahí Wendy Brown efectivamente lo plantea, pero para mí lo plantea de una manera limitada por momentos, que justamente es pensar la presencia de lo social como el enemigo, en el caso del neoliberalismo tal vez de una manera más clara, porque entonces lo social sería siempre los elementos que intervienen acotando la libertad del individuo, que es justamente una libertad dada por la no intervención, lo que erróneamente se suele llamar una libertad negativa, es otra discusión esto.

Mientras que en el neoliberalismo se trataría de una libertad de aquellos que pueden permanecer en una identidad que no es perturbada por la existencia de otro cuya sola existencia ya relativiza la propia identidad. Tal vez en el caso del neoliberalismo sea la expresión última de la lógica identificante, en el sentido en que Adorno utiliza el término, no para pensar una lógica conceptual o cognoscitiva como en general Adorno la trabaja, sino para pensar una lógica de configuración de la subjetividad política. Estamos ante una identidad que se cierra sobre sí mismo y para cual la existencia de cualquier no identidad de una otra edad es ya una relativización inaceptable. Algo de esto también hay en la concepción lefortiana del totalitarismo.

En ambos casos la libertad es una libertad que requiere la erradicación, sea de la sociedad que intervendría en mi actividad individual, sea de toda otra edad que relativizaría o relativiza mi personalidad colectiva. En ese sentido pueden encontrar enemigos comunes por decirlo de alguna manera y eso permite que configuren una cierta constelación.

Me parece que en ese tipo de relaciones es donde uno puede ver elementos de por qué se configura el no autoritarismo y el neoliberalismo como constelaciones comunes. Aun cuando el no autoritarismo pueda por momentos adquirir un carácter crítico de ciertas lógicas del neoliberalismo, por ejemplo de las consecuencias del neoliberalismo. Cuando el no autoritarismo adquiere la idea o la figuración de que la inmigración genera una pérdida de trabajo, la competencia por el trabajo, no

solo hay un error factual para la mayoría de los países porque no hay tal situación, por lo menos no en la Argentina, sino sobre todo hay un cierto rechazo, por un lado el proceso de desnacionalización que es propio del neoliberalismo y por el otro lado a consecuencias del neoliberalismo que es cierta destrucción de la trama, sobre todo el trabajo asalariado, si entendemos el trabajo asalariado como trabajo en relación de dependencia que cobra un salario con un conjunto de derechos, en el sentido en que Robert Castell lo ha trabajado en distintos libros. Eso es una consecuencia del neoliberalismo contra la cual el no autoritarismo suele expresarse, pero se expresa contra las consecuencias y no contra los procesos que lo ha producido. Entonces uno podría decir, es una expresión que no atenta contra los procesos mismos que han dado lugar a aquello que se está cuestionando.

Y ahí es donde el socialismo democrático podría tener una concepción, una intervención potente en tanto una ración distinta que señale que la desestructuración de la relación salarial proviene de la transformación general de la lógica del capitalismo, que el desafío no es volver a una relación de trabajo en dependencia propia de la década del 60, sino a reconfigurar la economía para dar lugar a nuevas relaciones salariales, a nuevas relaciones de trabajo, como fue en su momento la protección del trabajador a partir de la emergencia de los sindicatos a fines del largo siglo XIX, inicios del corto siglo XX, en términos de trabajo. Así como eso fue una invención, una generación de algo nuevo que reconfiguró la trama de relaciones sociales, estamos hoy ante un desafío similar producto de las políticas neoliberales que el neo-autoritarismo hasta llega a cuestionar pero no implica trastocar como tampoco lo hace el progresismo neoliberal o el neoliberalismo progresista de figuras como Hillary Clinton o Tony Blair.

¿Una de las nociones que más destacás del neoliberalismo como proyecto es la postulación de una promesa: un carácter emancipador aparentemente conducente a posibilidades de realización personal y, por consiguiente, colectivas, transformadoras en relación a un presente opresivo. ¿Qué es lo particularmente atractivo de esta promesa y qué representa realmente en términos de configuración de subjetividades políticas? ¿Cuál dirías que es la letra chica de este contrato hacia algo nuevo o diferente? ¿Considerás que esta promesa tiene puntos ciegos?

En efecto, uno de los elementos que más me interesa del neoliberalismo pero también del autoritarismo formalmente democrático, es la presencia ahí de una promesa. Esto tiene que ver en parte con la tradición crítica frankfurtiana de Adorno, Horkheimer, etcétera, en la cual la idea de la promesa contenida

en un determinado discurso es fundamental para pensarlo, no sólo por lo que esto indica como horizonte futuro, sino también, porque es en esa promesa, y en la pretensión de que esa promesa se ha cumplido en el presente, en actuar como si esa promesa ya no fuese una promesa, sino una realidad es donde se esconde el punto ciego, por utilizar la terminología de la pregunta o la dimensión ideológica por ser preciso en términos frankfurtianos, de esa misma cosmovisión que contiene una promesa que es también una dimensión ideológica.

Así comienza la dialéctica negativa de Adorno. Entonces, en efecto, el neoliberalismo tiene la promesa de un carácter emancipador que conduciría posibilidades de realización personal y por consiguiente colectivas. Me parece que eso está difuminado. Es decir, la realización personal es el horizonte último en donde no hay una imagen colectiva tan clara: yo diría, el neoliberalismo no tiene una imagen de una sociedad emancipada sino una sociedad de individuos competentes y competitivos, emprendedores si ustedes quieren, capaces de llevar adelante su propio proyecto de vida personal que no necesariamente coincide con un proyecto colectivo sino con la realización de uno que tiene una dimensión fundamental en el trabajo. Pero no se agota meramente en el trabajo, sino que hace de la actividad laboral ya parte de la propia actividad del propio disfrute personal. Esto es más extenso, pero implica una cierta desarticulación del límite clásico del capitalismo de posguerra entre el tiempo de trabajo y el tiempo libre.

Nosotros seguimos teniendo un poco esa difuminación que en algún punto está puesta en cuestión por el neoliberalismo, para el cual no hay tiempo libre porque no hay tiempo de trabajo: porque todo es un tiempo placentero y no hay meramente un tiempo dedicado a la dependencia al trabajo en relación de dependencia en una oficina en una fábrica lo que fuere, y otro trabajo, otro tiempo de no dependencia o tiempo libre. Esa delimitación es erosionada por el neoliberalismo que ve todo como un trabajo como un tiempo autónomo. Entonces, todo es un tiempo libre porque no se trabaja autónomamente. Así, ¿qué es lo particularmente atractivo de esa promesa y que representa realmente en términos de configuración de políticas?

Lo realmente atractivo, el argumento, es la propuesta efectivamente liberadora que tiene para con un capitalismo de la década de los 50 de los 60 incluso hasta cierto punto de los 70, que generaba por un lado una fuerte relación de dependencia, una fuerte relación rutinaria con el trabajo y un encerrar al individuo en la jaula de hierro burocrática en el sentido weberiano. Todo eran grandes organizaciones burocráticas, pero tal vez más generales.

Uno podría decir, en la jaula de hierro de una rutinización racionalista calculadora de la vida que era justamente lo que desde la izquierda se le critica al capitalismo de los 60. Uno

puede pensar en las críticas de Adorno a la industria cultural: son críticas básicamente no contra el individuo, sino a favor de la autonomía del individuo contra su disolución en las lógicas racionales de masas; no las lógicas de una reacción calculadora que disuelve el individuo en la masa. Esto también tiene expresiones culturales muy fuertes, por mencionar una argentina, la película *La Fiaca* de 1969, con Norma Aleandro y Norman Briski, como la pareja protagonista, es básicamente una crítica a ese capitalismo a la década del 60 que al mismo tiempo que hoy nos resulta atractiva.

Nos tiene que resultar anacrónica porque lo que se cuestiona ahí es tener un trabajo seguro en una oficina por la cual tenés jubilación, etcétera y justamente *La Fiaca* es el rechazo a ese momento, a esa relación de dependencia en el mundo del trabajo, el rechazo a las ganas de no ir a trabajar son vistas como una recuperación de la propia autonomía del individuo que tiene la libertad de hacer lo que le place en vez de tener que sufrir la rutina burocrática la rutina racionalizada en este caso propio de un trabajo de oficina en la clase. Agregaría *El Paraíso*, película italiana más o menos de la misma época: es la rutina de la de la empresa. Si bien tiene otros condimentos, no deja de ser contundente el que esa promesa de un trabajo en relación de dependencia que puede haber en una oficina y trabajar 40 horas semanales durante 40 años de tu vida, sigue siendo la promesa que hoy desde el progresismo se le realiza a sectores de la población frente a lo cual, claramente la promesa neoliberal de que vos vas a hacer tu propio jefe, es una promesa sin dudas atractiva, porque ¿quién no querría tener la libertad de ser dueño de sus horarios? ¿De trabajar cuando uno quiere? Esto es lo que Boltanski y Chiapello llaman la crítica artística al capitalismo de la década de los 50 de los 60 de los 70.

Esta es una crítica sentada justamente en recuperar la autonomía del individuo y la capacidad creativa del individuo frente a esta jaula de hierro. En algún punto es artística porque se supone que los artistas tienen esta lógica. Los artistas no tienen tiempo de trabajo y tiempo libre. No fichan para entrar. Para empezar a pintar o a componer. Es un poco la imagen que a su manera también tienen los científicos de su propio trabajo: la idea de que nosotros tenemos o deberíamos tener un autonomía individual y una capacidad creativa en nuestro trabajo.

Esa promesa que a nosotros en algún punto nos seduce. El investigador del CONICET paradójicamente tiene algo así. Pretende tener lo mejor de los dos mundos: la autonomía y el espacio para la autonomía y la creatividad individual junto con la seguridad del trabajo en relación de dependencia que se expresa, por ejemplo, en que nos quejamos de tener que cumplir con la burocracias que exige el CONICET. Son las únicas burocracias que le piden por un trabajo en relación de dependencia. Creo que informar cuando tiene que ser evaluado, etcétera, las quejas arrecian, digamos el único.

El único requisito de cumplimiento que es una muestra de la no autonomía del individuo científico científica en un trabajo en relación de dependencia. Entonces esa es la promesa de unión. El liberalismo, que configura una especie de subjetividad política no política, porque insisto, el eje está en la realización de una vida buena individual, que no necesariamente lleva una vida buena colectiva, entonces ahí hay una cierta desconexión entre ambos ámbitos. La letra chica de ese contrato es que para vos ser tu propio jefe, tenés que ser también tu propio empleado, y un empleado que trabaja en condiciones flexibles, porque a eso se ha llevado la política económica y la política en general de carácter neoliberal.

Entonces el arquetipo, para mí, de eso, es la publicidad de Uber diciéndote que vos podés ser tu propio jefe manejando como chofer de Uber. Podés trabajar cuando vos quieras. La consecuencia es que vos tenés que ser tu propio empleado y un empleado que está dispuesto a trabajar todas las horas que sean necesarias para rentar un salario. Si se te rompe el auto, lo pagas vos, porque vos sos el peón de taxi y el dueño del taxi. Las dos cosas. Si te enfermaste y no saliste a trabajar, no cobras. Etcétera.

Considerando esto, un trabajo con protecciones colectivas, con protecciones públicas, permite garantizar justamente una serie de protecciones frente a esos avatares de la vida. Si estás enfermo no necesariamente perdés los ingresos, etcétera. El neoliberalismo desestructura ambos elementos la burocracia que reutilizaba tu vida, pero también la burocracia que era una instancia de tu protección frente a la lógica del mercado que te brindaban formas de protección de cobertura colectiva y pública expresadas también muy frecuentemente forma burocrática frente a los riesgos de la lógica del mercado.

Entonces el punto ciego es el carácter abstracto de esa promesa. Dicha promesa se presenta como si se pudiese cumplir para un individuo solo aislado para un Robinson Crusoe y no puede pensar la necesidad de entrelazarla o no puede pensar es individuo entrelazado con el conjunto de la sociedad. Entonces el punto ciego es la idea de que esto puede funcionar para todos y no de que puede llegar a funcionar para algunos emprendedores exitosos e individuales, nuevas figuras del hombre que se hace a sí mismo pero que no funciona colectivamente y que en ese no funcionar colectivamente lo que genera es la existencia de un nuevo precarizado.

Si se quiere, un precarizado como el chófer de Uber, y entiendo precarizado no solo que vive en condiciones precarias, sino que no tiene protecciones frente a los avatares, los riesgos de la vida. Esos diría que son los puntos ciegos de la promesa neoliberal que están directamente vinculados a su actuar como si efectivamente estuviese concretada o por lo menos en camino de concreción en una en una lógica neoliberal que en el fondo es no antagonista porque si bien la

competencia implica un enfrentamiento entre individuos hay cierta idea de que hay lugar para todos que si todos laburadas hacemos y todos en contra. Nuestra idea nuestro nicho nuestro unicornio efectivamente podríamos realizar una vida buena para el individuo y su familia no, esa sería la idea de fondo.

Durante las últimas dos décadas se han anudado dos tendencias. Por un lado, el desarrollo de internet y las redes sociales como esferas de discusión y asociación. Por otro, y a partir del ariete del posfordismo en los modos de explotación, y del neoliberalismo contra el Estado de Bienestar y sus respectivas instituciones y estructuras, el desgaste de principios de identificación social tradicionales que deriva en una crisis de representación política. Como resultado, se aprecia la erosión de la política y de los partidos tradicionales y la consiguiente irrupción de outsiders con discursos que viran tanto hacia el libertarianismo como a registros antipolíticos e iliberales. ¿Cuál es tu apreciación de este escenario y cómo puede el socialismo democrático presentar una alternativa frente a proyectos semejantes?

Por un lado, no estaría tan seguro hablar de una crisis de representación, por lo menos no para todo el período de las últimas dos décadas porque en ese mismo periodo hemos tenido una serie de procesos de construcción de lazos fuertes de lazos muy fuertes representación política y dejarlos de lado, sería un poco perder de vista alguna sus especificidades. pienso en la Bolivia de Evo Morales, pienso en el Brasil de Lula da Silva, pienso en la Argentina de Néstor y Cristina Kirchner, y hasta cierto punto también en el Uruguay del Frente Amplio. En todos los casos hubo fuertes formas de construcción de la representación política en Brasil y en Uruguay sin que eso provenga de una crisis de representación anterior.

Pero sí, generando la avenencia de partidos que antes no habían estado en el Gobierno Nacional, en el frente de un partido de existencia más extensa que había llegado la Intendencia Montevideo, y así hace un tiempo que permanecía ahí pero no había llegado nunca a la Presidencia de la Nación hasta Tabaré Vázquez y por el otro lado de y que generó una fuerte representación en su electorado y por el otro lado la llegada a la presencia de Luis Ignacio Lula da Silva en Brasil, que también genera una fuerte representación que incluso transformó en parte la base de su representación que dejó de ser la base industrial o principalmente la base industrial del sur de Brasil con antonomasia el ABC del estado de San Pablo, para pasar a ser el norte o el noreste de Brasil más específicamente que es un sector de ciudades más pobres.

Entonces lo que se conoce en Brasil como el lulismo es en parte la disolución o más que la disolución, el cambio del lazo, de representación que tenía tradicionalmente el PT hacia una

representación más directa con Lula por parte de los sectores, los nordestinos y sin duda en Bolivia y en Argentina se venían de situaciones de fuerte crisis del lazo representación política. En Bolivia, con presidentes que no conseguían perdurar en sus mandatos. En la Argentina, con el estadio del 2001, entre una de las muchas cosas que estallaron fue el lazo de representación política con el “que se vayan todos” y en ambos casos se construyó en modelos de estabilidad política y de un fuerte lazo de representación que en el caso de Bolivia, incluso consiguió culminar un proceso constituyente. Entonces no hablaría tan claramente de una crisis de la representación política. Puedo estar o no estar de acuerdo con esos gobiernos.

Eso es independiente del juicio sociológico acerca de la fuerza de ese lazo de representación para aquellos que se sienten representados, que efectivamente, en muchos casos fueron o primeras minorías o directamente en mayorías cuando no digo directamente mayorías, ese lazo de representación sin duda sólido, tiene que ser puesto en juicio al pensar las transformaciones políticas presentes. En todo caso, no podría pensar cuáles son los lazos de representación que se generan si esos lazos se siguen generando como una identificación partidaria y no pasan a ser identificaciones más personalistas, y habría que discutirse ahí en nuestros países si algún momento hubo una identificación más fuertemente partidaria que una identificación más fuertemente personalista. Es difícil verlo. Tal vez en Uruguay uno lo pueda llegar a encontrar, o hasta cierto punto en Chile.

Eso por un lado. Por otro, en relación con las redes sociales, sin duda, lo que se genera es la existencia de lo que uno podría vincular con minorías intensas que tienen su representación política, que tienen su uso en la representación política y que encuentran en espacios específicos, que las redes sociales facilitan lo que se conoce como nichos para su encuentro y su comunicación, y el refuerzo de microclimas, eso sin duda es una un elemento a tener en cuenta.

Yo creo que para la discusión pública y específicamente para discusión público-política, la consecuencia fundamental de las redes sociales es más bien una aceleración de un proceso antiguo que Benjamin caracteriza con el término de información y más específicamente con el de sensaciones, el sensacionalismo. Es decir que vivimos en una época del sensacionalismo político en la cual lo propio, la información, son tres características o de sensacionalismo que insisto lo agrava, lo radicaliza cuantitativamente si bien no implica un salto cualitativo. Entonces, son tres rasgos: su brevedad, su novedad y su carácter comprensible. Tiene que ser algo novedoso si se quiere porque es justamente parte lo que genera su impacto y lo nuevo envejece rápido.

Es un poco esta idea de que el diario de ayer solo nos sirve hoy reciclándolo para alguna tarea doméstica (envolver

un adorno frágil), entonces esa novedad permanente implica que aquello que se está informando de esa manera tiene que ser breve, pues tiene una existencia breve. O sea, no puede tener una no puede pretender a tener una existencia de largo, plazo y justamente por esa brevedad, ha de ser comprensible de suyo, no requiere mucha explicación no requiere un largo proceso entender de que se está hablando, pues se requería de un largo proceso. No podría ser breve: si fuese breve no podría ser constantemente novedosa.

La idea que está detrás es la lógica de la moda o la temporalidad de la moda, vinculada a la difusión de contenidos culturales y en nuestro caso, de contenidos de la cultura política. Eso genera que nuestra discusión público política sea cada vez más sensacionalista: se discuten pequeñas cositas de fuerte impacto político que duran muy poco en la agenda. Cualquiera de esas funciones dura muy poco en la agenda. Parecen destinadas a ser un tweet auto explicativo, como si todo fuese no un hilo de Twitch. Entonces eso favorece no necesariamente la emergencia de figuras sensacionalistas que saben jugar ese juego del sensacionalismo y que entonces pueden vencer a figuras más establecidas sean estas figuras que venían participando de la política y siendo figuras relevantes, por lo menos en sus estados de las políticas como en el caso Bolsonaro, después de ser uno de los diputados más votados en el estado Río de Janeiro durante décadas.

Pues sería sesgar la discusión. Entonces no es un *outsider*, pero sí es un gran político sensacionalista para bien o para mal. Sin duda es una figura política que sabe aprovechar lo que interpreta el espíritu sensacionalista de su tiempo. En la Argentina sin duda lo es Milei u otras figuras que pareciesen explicarte cualquier cosa compleja en dos líneas, por supuesto a nivel de una simplificación gravísima que es tal vez el mayor problema que tiene la discusión pública-política actual y que es uno de los desafíos más grandes que desde otras formas de pensar la política no nos enfrentamos.

Porque implica una verdadera transformación cultural a la hora de revolución cultural, qué quiere decir con esto por momentos nosotros discutimos con más conocimiento técnico si se quiere, y con mayor profundidad, si estuvo bien sacarlo a Ángel Di María o no, en el momento en que se lo sacó en la final contra Francia que cualquiera de las de las últimas noticias de grave consecuencias institucionales que ha tenido en la Argentina las resoluciones de la Corte Suprema sobre el Consejo de la Magistratura sobre la coparticipación y demás. Todo eso es discutido con menos conocimiento técnico de la especificidad que amerita y con menos rigurosidad, con menos paciencia, hacia la complejidad y la dificultad de lo que estaría en juego. Saber un poco de política es también un desafío para aquellos que pensamos que la democracia implica que el ciudadano esté educado por decirlo ser

argentinamente. Entonces creo que hice es tal vez la principal consecuencia de las redes sociales, que no es novedosa insisto es un agravamiento en un cierto sentido de una consecuencia anterior que erosiona la discusión público política y eso por supuesto puede erosionar la representatividad política de ciertos sectores.

“ Uno de los núcleos básicos de las lógicas democráticas básicamente a partir de la disrupción, la cancelación de la posibilidad de la igualdad fundamental que es propia de las sociedades democráticas así como de la posibilidad de una libertad igual para todos junto con lo que yo llamaría la posibilidad de una articulación pública. ”

Insisto con esta entonces la irrupción de los *outsiders*, a mí me parece, está muy vinculada, justamente a eso, a que nada perdura en el tiempo y nada puede ser seriamente discutido. Entonces cuando alguien te dice que la culpa de todo es que no hicimos tal o cual cosa y todo se resuelve de una manera sencilla la discusión compleja de eso parece quedar fuera de lugar. Si uno necesita una exposición de media hora para responder a lo que el otro resuelve en un tuit de 140 caracteres uno en tiempos de sensacionalismo está en desventaja. Lo cual no quiere decir que este abogando por una por un socialismo democrático sensacionalista sino por tomar eso en cuenta como parte de los desafíos para una batalla en el terreno de la lucha de la cultura política.

Y creo que el socialismo democrático puede presentar una alternativa frente a esos proyectos por su capacidad de brindar o en tanto desarrollo concreto una capacidad de narrar de una manera distinta el contexto actual. Yo creo que mucho de la emergencia de los gobiernos, libertarios y antipolíticos tienen que ver con la promesa, no ya del neoliberalismo como se discutía en el en el en la pregunta anterior, sino con la promesa neo autoritaria, de que en estos tiempos de incertidumbre podríamos decirlo con Durkheim en estos tiempos de anomia, si el neoliberalismo es una vuelta de algunos rasgos o que evoca un retorno al liberalismo del siglo XIX la consecuencia sociológica, el liberalismo del siglo XIX es la anomia durkheimniana, y si estamos hoy en una nueva situación de anomia y de incertidumbre la promesa de la autoritarismo, es la promesa de norma y certidumbre. De una ubicación de

frente a esto que no sabemos dónde estamos parados, para dónde vamos, qué futuro podemos tener prometernos un futuro claro y concreto siempre y cuando hagamos esto, y sobre todo, ataquemos, agredamos, a aquellos otros que son los que imposibilitan el futuro feliz o el presente feliz que el autoritarismo promete.

Entonces, si esa es la promesa, que para mí es parte de su éxito mucho más que una crisis de representación, yo creo que es una crisis del sentido diría, de representación, no en el sentido de la representación, sino en el sentido lefortiano de cómo ponemos en escena a la sociedad y como la sociedad sí misma en escena y es por eso crisis de representación, entonces, de lo que se requiere, es de una nueva forma de representar a la sociedad: de que la sociedad se pueda ver a sí misma, y el socialismo democrático, a diferencia de otras formulaciones de la democracia que dejan de lado al neoliberalismo, a las consecuencias del liberalismo, pero también a la cultura neoliberal y demás frente a esas otras formas de democracia, puede construir una forma de articulación o puede constituirse en una narración que genere certidumbre acerca del presente y del futuro a partir de herramientas otras de esa configuración tanto como nuestro futuro herramientas que como decían en un momento anterior giran para mí no exclusivamente, pero sí muy principalmente en torno a una revitalización del lugar de lo público combatiendo el capital.

Combatiendo el capital, lo digo no solo en referencia a la marcha peronista, pero en tono de humoradas, y se quiere la marcha peronista, a un peronismo que no combate al capital, sino que defiende al capitalismo en cualquiera de sus expresiones y que hacen gala de eso combatiendo el capital tanto en el sentido de la tradición marxiana de concepción del capital como en el sentido burdiano en el sentido en que pierde entienda la noción de capital que es la base de su dominación simbólica, no?

Entonces la presencia de lo público puede combatir al capital en ambos sentidos del término y puede así generar una situación que yo entendería como un avance de la democracia en el conjunto de las relaciones sociales que permitan pensar una configuración distinta de nuestro ser juntos humanos y solo si podemos representar proponer una visión lo que yo llamaré una narración en un sentido benjaminiano del término de nuestra alternativa de nuestro ser juntos humanos es que podemos efectivamente combatir a los regiones antipolíticos e iliberales: señalarlos meramente como antidemocráticos y pensar que porque nosotros somos los democráticos le estamos ganando es un error que asume nuevamente un cierto idealismo intelectualista que asume que meramente la efectividad de las ideas políticas escritas se traduce en la efectividad de la cultura política de la vida cotidiana de la gente de a pie. Me parece que el desafío para una sociología de

la cultura para una crítica de la cultura que una radicalización de la democracia es proponer una configuración de relaciones sociales distinta: esa configuración de relaciones sociales es la que puede ameritar el nombre de socialismo.

Uno de los fenómenos globales más destacados en la conformación de plataformas y candidaturas electorales en el presente se manifiesta en la nítida polarización del voto entre opciones que devienen, al menos superficialmente, dicotómicas. La lógica de la oposición entre dos grandes proyectos de construcción política se evidencian en América Latina. ¿Cómo interpretas la tensión democracia-autoritarismos-neoliberalismo en América Latina, por ejemplo, a partir de las últimas elecciones en Brasil, y en particular en el proceso político argentino?

Sobre el carácter global de esa tendencia a la polarización del voto o a opciones que debían al menos parcialmente económicas, me parece que es un fenómeno acrecentado sobre todo en nuestra América del Sur, hasta cierto punto y en algún sentido en Estados Unidos, y si bien el carácter bipartidista de Estados Unidos es más tradicional, entonces tampoco sería tan clara la idea de que ahí hay una dicotomía. Hay sin duda una radicalización de las opciones, por lo menos republicanas en el trumpismo y demás. No estoy tan seguro de que se pueda hablar exactamente de lo mismo en el caso europeo. Digamos, en el conjunto de los casos europeos, no estoy tan seguro que en España se haya dado una dicotomización tan fuerte aún cuando se hayan armado coaliciones de gobierno: no parece que ni el PP y VOX se vuelvan un único partido, ni Podemos ni el PSOE se vuelvan único partido. No parece ser tampoco la situación en Alemania que no parece haber tenido trastocamientos políticos tan significativos y bien tiene la emergencia de una extrema derecha hace ya una década o dos no parece ser tampoco el caso en Italia en donde la fragmentación política ha sido más un signo de su sistema parlamentario a lo largo del tiempo.

En Gran Bretaña pasa algo parecido que Estados Unidos y si bien no es estrictamente un sistema bipartidista, tiende a predominar el bipartidismo, entonces tampoco estaría tan claro para mí ahí el sistema de la lógica de polarización por mencionar sólo algunos países. Entonces habría que tener en claro, ¿de cuáles fenómenos estamos hablando? Me parece que eso tiene sin duda más relevancia para pensar la región, digamos, Sudamérica. Incluso en el caso mexicano tampoco estoy tan seguro que se puede hablar de una dicotomización en el sentido tan fuerte.

Por un lado, me parece que lo nuevo es no tanto la dicotomización, si bien, eso efectivamente acontece en algunos países, sino cómo uno de esos polos de la dicotomización

es expresado por lo que denominé como autoritarismo formalmente democrático, por la emergencia de actores que se presentan como democráticos y que aspiran a llegar a través de las elecciones al gobierno, a la vez que lo hacen apoyándose en discursos fuertemente autoritarios que implican la erosión, cuando no directamente el quiebre y el rechazo de uno de los pilares de la sociabilidad democrática como es el pluralismo. Entonces, esa me parece que es una de las novedades, no tanto o no únicamente la dicotomización, sino cómo esa dicotomización puede erosionar o quebrar la sociabilidad democrática.

Pero esto puede suceder no proviniendo desde fuera de la propia configuración democrática, como era el ejercicio del autoritarismo por parte de la corporación militar que venía de fuera de la lógica democrática, sino realizado desde dentro de la democracia. La metáfora bélica debe ser erradicada, pero apelando a uno de los pilares en los que la democracia más claramente se sostiene, que es el acto eleccionario, el acto publicitario, entonces me parece que ahí está la novedad: eso en Brasil se produjo no sólo con el ascenso del bolsonarismo, sino ya antes con el gobierno de Temer, pero adquirió ribetes singularmente graves con el ascenso del bolsonarismo a la Presidencia de la Nación.

Desde mi punto de vista, este fenómeno se produjo por una serie de acontecimientos que son muy singulares de Brasil, incluso en la región Brasil no tiene fuertes tradiciones partidarias: el Congreso brasileño está dividido en una multiplicidad de partidos, a la vez muchos de los integrantes de distintas agrupaciones políticas no integran la banca del PCB o la banca del PC o la banca del PT, sino que integran bancas transpartidarias que están identificadas con temas de interés particular; lo que nosotros llamamos a veces como esos elementos que interesan a una minoría y que a partir de eso funden su representación. Entonces está la bancada evangélica, está bancada de “la bala”, que defiende las cuestiones vinculadas al uso de armas y al crecimiento de las armas, la bancada de la Biblia, la bancada del agro-negocio, y esas bancadas atraviesan en algún punto a distintos partidos ninguno de los cuales es muy numeroso.

La Cámara de Diputados en Brasil tiene 500 y tantos diputados ningún partido tiene 100. Ningún partido tiene un quinto de la representación de Diputados, cosa que en la Argentina no acontece: acá en general las dos bancadas o interbloques preponderantes concentran el 70% u 80%. Habría que profundizar en cómo se toman a los partidos aliados y partidos provinciales en la representación política en la Cámara de Diputados y en la Cámara de Senadores. Pero, en principio, quiero decir que en Brasil el bolsonarismo sucedió, por un lado, por una lógica institucional muy singular que es propia de Brasil. Me refiero a la conformación de un proceso de deslegitimación de la presencia de una Rousseff

concomitantemente del PT vinculado a causas de corrupción y consecuentemente, a una persecución.

Última, no la única, pero sí la más contundente de estas razones, fue el encarcelamiento del que era el principal contendiente devocional en las elecciones de ese momento que es Luis Ignacio “Lula” da Silva, luego encontrado completamente inocente. A punto tal de que se torna, Lula, en el actual presidente electo de Brasil: por la legislación de “ficha limpia” que hay en Brasil, si hubiese sido culpable, no hubiese podido ni siquiera presentarse nuevamente.

Entonces en Brasil ese conjunto de particularidades signan una lógica más singular del país junto con una menor presencia de movilización colectiva. Argentina es singular en su tendencia a movilizarse colectivamente, de un lado, del otro, desde el agro-negocio que corta rutas o de los movimientos sociales que cortan rutas, o lo que fuere, reclamando alimentos, mientras que el agro-negocio reclama la baja a las retenciones. Ahí hay un conjunto de particularidades a no ser perdidas de vista. Considero que la consecuencia más grande del neoliberalismo es su efectivo triunfo: su efectiva idea de que no se discuten más allá de los límites del capitalismo y del neoliberalismo.

Digo específicamente de los sectores progresistas en el caso de la Argentina, desde el Frente de Todos a expresiones minoritarias más progresistas, pero que con cierto caudal de votos, desde el Frente de Todos, y que ese triunfo en el liberalismo genera efectivamente un contexto de incertidumbre: un contexto de anomia en donde la representación política, no tan claramente la representación política, no encuentra canales tan claros de cara para canalizarse, en la medida en que no brinda tampoco la manera normal de dar las respuestas a los problemas de la vida cotidiana de la gente. Yo diría en términos un poco más generales, un horizonte cultural en el cual escribir el propio proyecto de vida. Un horizonte cultural colectivo, en el cual escribir el propio proyecto de vida y viceversa, un proyecto de vida que se torne significativo dentro de ese horizonte cultural colectivo. Me parece que ese es el desafío que tiene en general cualquier perspectiva ante autoritaria y profundamente democrática en nuestro presente: brindar esa narración democrática.

Una alternativa democrática frente a la imagen de que no hay alternativa debe ser alternativa al neoliberalismo y al capitalismo en general y me parece que en la medida en que se falle en avanzar por ese sendero, de un socialismo democrático, se falle por profundizar lo que expresaba Sanders en su momento en Estados Unidos, etcétera. En la medida en que se falle por avanzar en ese camino se deja el campo libre para formas de autoritarismo que pueden hacer constelación con el liberalismo. Siempre está el riesgo de autoritarismos como posibilidad, como problema, o amenaza, que en su momento se la veía no tanto al lulismo pero sí a en algún

punto sobrevolando, como hace un momento se argumentaba sobre los gobiernos de Tabaré también, que generaban sobre todo un lazo personal de representación.

En ese lazo personal de representación desestructuraban la participación a través de partidos políticos. Eso podía devenir en no estrictamente hablando autoritarismo, pero sí personalismos. En la actualidad las prácticas del odio que se expresan de forma violenta y agresiva provienen de las formas de autoritarismo iliberal: la forma de autoritarismo que hacen sentido o que se articulan de una u otra manera con el neoliberalismo, no aquellos que procuran una especie de domesticación del neoliberalismo, si es que tal cosa fuese posible, si no yo diría que desde un socialismo democrático lo que uno tendría que aspirar es no a la domesticación del neoliberalismo sino a la desarticulación de la lógica capitalista en su faceta neoliberal, como en cualquier otra faceta, creo que eso es una amenaza que se cierne sobre la región.

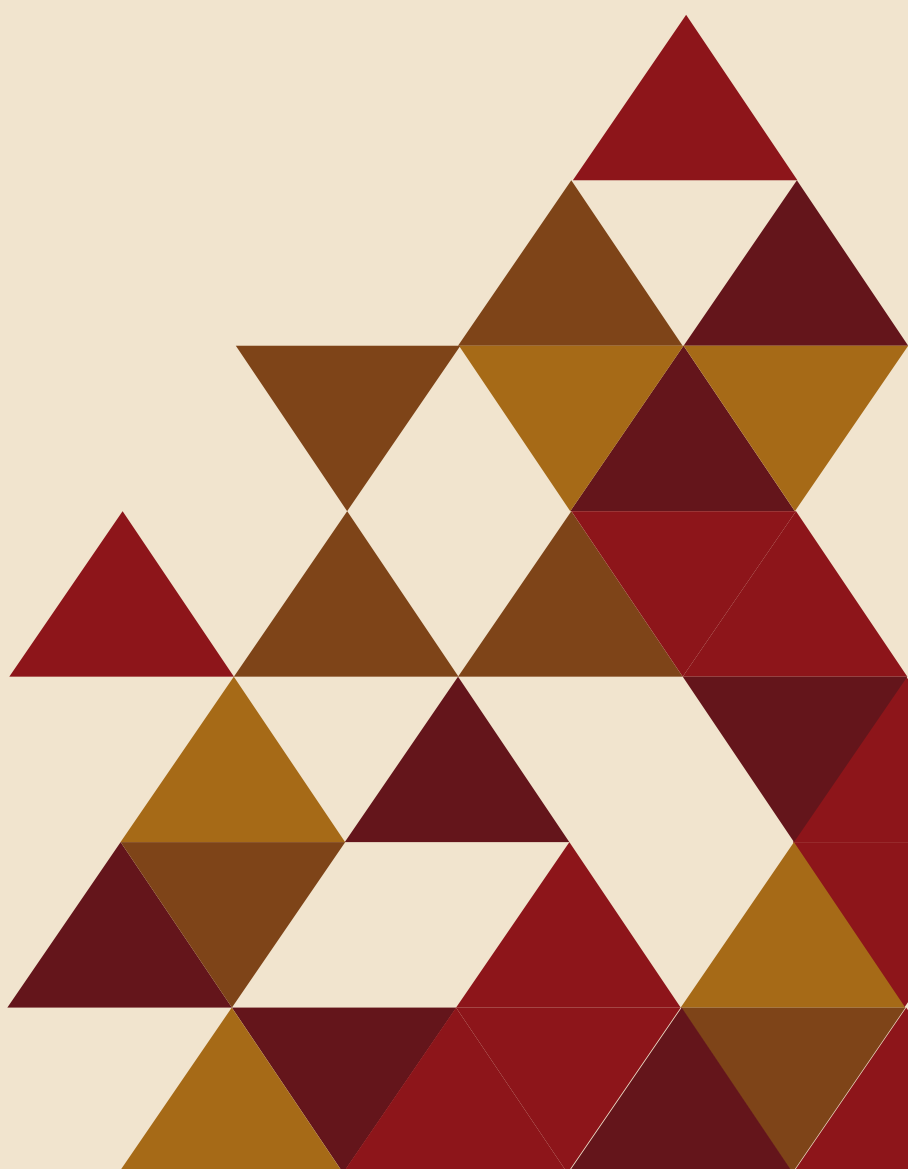
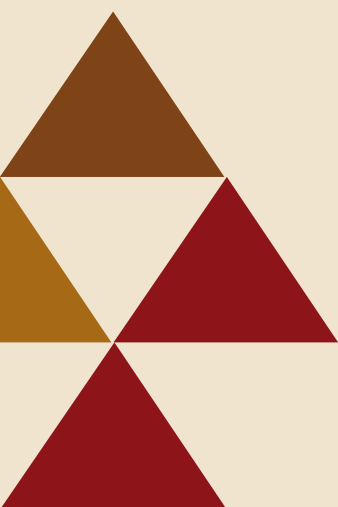
Creo que la Argentina enfrenta la amenaza de la desarticulación del edificio democrático haciéndolo implosionar desde dentro por actores que se presentan a sí mismos como respetuosos del principio electoral como principio básico de la democracia. Me parece que eso es una amenaza particularmente cruenta. Creo que la otra amenaza que a nosotros, pensadores de lo político y la cultura política, nos cuesta más tematizar, es lo que llamaría un cierto desequilibrio en el sistema de *check and balance* entre los tres poderes. Este desequilibrio genera que el Poder Judicial sea susceptible de ser menos chequeado y controlado tanto por los otros dos poderes como por la ciudadanía: porque sus cargos al ser vitalicios no están sujetos al escrutinio periódico de la ciudadanía como si pasa con los cargos del Poder Ejecutivo y del Poder Legislativo, que están sujetos a un escrutinio periódico por parte de la ciudadanía, sino que los actos de gobierno del Poder Judicial no son tan fácilmente controlables por los otros dos poderes del Estado. Vamos a un decreto. Puede no ser vuelto ley por el Poder Legislativo o declarado inconstitucional por el Poder Judicial. Una ley puede ser vetada por el Poder Ejecutivo o declarado inconstitucional por el Poder Judicial, pero una sentencia judicial como es rechazada o anulada o puesta en cuestión o controlada por los otros dos poderes, y ese vacío genera que frente a la situación del debate y de la deliberación pública democrática, el Poder Judicial tenga la última palabra tenga la decisión.

Sobre qué se decide, uno podría decir que soberano no es quien decide en un contexto de incertidumbre, sino que soberano es quien decide sobre cuál es la decisión válida o la de cuál es aquel que consigue imponer su decisión sobre las demás decisiones en ese contexto de incertidumbre y en la articulación actual del Estado democrático y republicano, si se quiere de derecho en la Argentina, el Poder Judicial siempre

tuvo la potencialidad de volverse un poder descontrolado en el sentido de que escape tanto el control del escrutinio ciudadano como a la *accountability*. Si gustan decirlo en la terminología del famoso trabajo de O'Donnell sobre democracia negativa, escapa tanto la *accountability* vertical de la ciudadanía, como la horizontal por parte de los otros poderes. Se trata de un poder potencialmente descontrolado por la lógica institucional, que hoy está realizando las consecuencias de control, se está presentando a sí mismo como un poder descontrolado, pero que eso también es una amenaza: no estrictamente autoritaria en el sentido de agredir al otro, pero si es claramente hacia la posibilidad de una vida público-democrática como configuración fundamental del ser juntos humanos ●



NORMAS DE PUBLICACIÓN



Criterios para la publicación de artículos

Unidad Sociológica es una revista digital dirigida por un grupo de docentes y sociólogos de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (UBA). Se publican artículos que cumplan con el requisito de ser **originales**, pudiendo ser estos artículos académicos, avances de investigación, entre otros.

Cada número se dedicará a un dossier. El actual número se titula sobre “**Desafíos y dilemas de las democracias contemporáneas: pluralismo, neoliberalismo y alteridad**”. Se encuentra abierta permanentemente la convocatoria para presentar artículos en la sección **Teoría sociológica clásica y contemporánea**, donde se espera que haya un diálogo y/o una discusión entre autores clásicos y contemporáneos de la disciplina sociológica.

A continuación se detallan los criterios formales para la presentación de artículos:

- Tamaño de la página: A4.
- La fuente será Times New Roman 12, con interlineado de espacio y medio.
- Los archivos deberán enviarse a **unidadsociologica@gmail.com** en formato Word.
- La estructura argumentativa del trabajo estará ordenada de la siguiente manera:
 - Título y nombre de autor/es (con su respectiva filiación institucional)
 - Resumen en español (máximo de 150 palabras)
 - Resumen en inglés (máximo de 150 palabras)
 - Palabras clave en español (no más de 5)
 - Palabras clave en inglés (no más de 5)
 - Cuerpo del trabajo
 - Bibliografía
- El cuerpo de cada trabajo tendrá un mínimo de 3.000 palabras y un máximo de 6.000, incluyendo citas y bibliografía.
- Citas: a pie de página con numeración ascendente, fuente Times New Roman, tamaño 10.
Para las citas en el texto se utilizará el formato APA (American Psychological Association): Autor, año, número de página de la cita. Ejemplo: (Foucault, 1996: 36).
- Para las citas bibliográficas se utilizara el mismo formato: Apellido, Inicial del nombre (año), Título del texto. Lugar de edición: Editorial, Número y volumen. Ejemplo: Bourdieu, P. (2005). *Pensamiento y acción*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana. Para más detalle, consultar **La cita documental. Elementos y ejemplos de referencia en estilo APA**:
<http://iigq.sociales.uba.ar/documentos-del-cdi/>
- Los artículos recibidos serán considerados para ser publicados por evaluadores externos a la revista, siguiendo el sistema de doble ciego. De sus evaluaciones se desprende que el artículo sea aceptado, aceptado con modificaciones o rechazado. En caso de no existir un criterio uniforme en las evaluaciones, el artículo será enviado a un tercer evaluador.
- Unidad Sociológica no cobra a los autores por procesamiento o publicación de artículos ni por ningún otro concepto.



UNIDAD SOCIOLÓGICA

“Las dificultades estructurales del Estado argentino, irremediablemente endeudado y quebrado desde el crecimiento exponencial de la deuda externa durante la última dictadura hicieron que la desigualdad y la inseguridad económicas sean cada vez más profundas y cada vez más intolerables. La sociedad argentina, que consolidó una democracia política como nunca en su historia, sin embargo, se desgrana socialmente.”

Martín Plot. *El pato rengo como forma política. Liderazgos en crisis y crisis de régimen en la Argentina contemporánea*

“La gubernamentalidad neoliberal establece una forma de percibir la libertad individual de la ciudadanía a partir de una ilusión de autosuficiencia estrictamente personal basada en la aparente e ilimitada potencia productiva de la libertad y del tiempo físico. Se trata de una libertad puesta al servicio de uno mismo, no eminentemente para consagrar derechos ciudadanos sino, primero y principal, para sobrevivir y, luego, para auto-explotarse hasta realizar la forma más acabada de emprendedor que se puede alcanzar.”

Ignacio Rullansky. *Democracia, neoliberalismo y subjetividad: el emprendedor, u homo economicus, en la literatura focaulteana.*