

Afrontar las crisis desde América Latina

Una antología

CENTRO MARIA SIBYLLA MERIAN
DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS
AVANZADOS
(CALAS)



Afrontar las crisis desde América Latina
Una antología

Doi: 10.54871/ca25ac01

Afrontar las crisis desde América Latina : una antología /
Pablo Alabarces ... [et al.] ;

Prólogo de Mario Rufer ; Stefan Rinke. - 1a ed. - Ciudad
Autónoma de Buenos

Aires : CLACSO ; Guadalajara : CALAS, 2025.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-631-308-153-0

1. Izquierda Política. 2. Crisis. 3. Conflictos Sociales. I.
Alabarces, Pablo II. Rufer, Mario, prolog. III. Rinke,
Stefan, prolog.

CDD 320.5

Otros descriptores asignados por CLACSO:

Crisis/ Política / Democracia / Discursos / Interseccionalidad
/ Epistemología / Comunicación / Ambiente

Corrección: Mariela Gurevich

Arte de tapa: Ezequiel Cafaro

Diseño del interior y maquetado: Eleonora Silva

Afrontar las crisis desde América Latina

Una antología

Centro Maria Sibylla Merian
de Estudios Latinoamericanos Avanzados
(CALAS)



PLATAFORMAS PARA
EL DIÁLOGO SOCIAL



CALAS
Maria Sibylla Merian Center



CLACSO



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Pablo Vommaro - Director Ejecutivo

Gloria Amézquita - Directora Académica

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory - Producción Editorial

Valeria Carrizo y Darío García - Biblioteca Virtual



LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES
CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital desde cualquier lugar del mundo ingresando a libreria.clacso.org

Afrontar las crisis desde América Latina. Una antología (Buenos Aires: CLACSO, noviembre de 2025).

ISBN 978-631-308-153-0



CC BY-NC-ND 4.0

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875

<clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>

Con el apoyo de:



**Federal Ministry
of Research, Technology
and Space**

Índice

Palabras preliminares.....	11
----------------------------	----

Prólogo.....	13
--------------	----

Mario Rufer y Stefan Rinke

Crisis de las izquierdas latinoamericanas

Venezuela 2024: la transición hacia un régimen autoritario.....	21
---	----

Edgardo Lander

Los desencuentros y las tragedias de la izquierda	43
---	----

Jeffrey L. Gould

Entre la revolución y la resistencia. La cultura política de izquierdas en América Latina, 1979-1990	69
---	----

Valeria Manzano

Los desafíos del discurso y las políticas ultraderechistas

Afrontar el anarco-capitalismo en Argentina. Del desconcierto a la restauración de umbrales y pilotos automáticos.....	95
--	----

Claudia Briones

Igualdad/desigualdad en los discursos de Javier Milei, líder de la derecha libertaria argentina.....	111
<i>Elvira Narvaja de Arnoux</i>	

Enfrentar discursos de odio

Lugares comunes y banalidades. Impases en la imaginación teórica y política hoy en América Latina	141
<i>Eduardo Restrepo</i>	
Racismo y discursos de odio.....	165
<i>Gerardo Gutiérrez Cham</i>	

Reflexiones políticas desde la interseccionalidad

Clases medias negras en Colombia. Estrategias discursivas y de movilización ante las crisis de legitimidad política y social.....	195
<i>Mara Viveros Vigoya</i>	
Claves de la disputa ideológica en el proceso constituyente chileno. Una reflexión a propósito de <i>Crisis del multiculturalismo</i>	215
<i>Claudia Zapata Silva</i>	
El plural feminismo. Algunas reflexiones para defender un proyecto político transformador para amplias mayorías	235
<i>Andrea Ivanna Gigena</i>	

Aportaciones sobre la producción de conocimientos

La Producción Horizontal del Conocimiento. Una ruta epistemológica sin garantías	257
<i>Sarah Corona Berkin</i>	
Ciudadanos y algoritmos: 2020-2025.....	273
<i>Néstor García Canclini</i>	

Repensar las crisis de(s) los medios de comunicación

Pos-populares, neo-globales y pos-televisivas. Digitalización y precarización en las culturas populares pospandémicas	295
<i>Pablo Alabarces</i>	
Contribuciones científicas y sociopolíticas del cine en contextos de crisis	313
<i>Bruno López Petzoldt</i>	
Las “regiones de frontera” revisitadas. Utilidad del concepto para entender las violencias contra periodistas en México.....	337
<i>Celia del Palacio Montiel</i>	

Estrategias frente a la crisis socioambiental

Bailar en el volcán. La plutocracia global en el Antropoceno y un capitalismo refeudalizado.....	361
<i>Olaf Kaltmeier</i>	
La generación de alternativas ante el colapso socioambiental en América Latina.....	381
<i>León Enrique Ávila Romero</i>	
Sobre los autores y autoras.....	403

Palabras preliminares

Este libro es una antología de reflexiones sobre temáticas que forman parte de los ensayos concebidos desde la investigación interdisciplinaria que se lleva a cabo en el Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Humanidades y Ciencias Sociales (CALAS, por sus siglas en inglés), donde tratamos de fomentar el gran reto de analizar aspectos críticos sobre los procesos de cambios sociales. CALAS ha sido concebido como una red afín a la perspectiva de los Centros de Estudios Avanzados establecidos en distintas universidades del mundo y se ha consolidado desde su fundación en 2017 como núcleo científico que promueve el desarrollo y la difusión de conocimientos sobre América Latina y sus interacciones globales.

CALAS funciona en red, la sede principal, ubicada en la Universidad de Guadalajara (México), y las subsedes ubicadas en la Universidad de Costa Rica, Flacso Ecuador y la Universidad Nacional de San Martín en Argentina. Las instituciones latinoamericanas sedes están asociadas con cuatro universidades alemanas: Bielefeld, Kassel, Hannover y Jena. Esta asociación fue impulsada por un generoso apoyo del Ministerio Federal de Educación e Investigación (BMBF) en Alemania.

La relevancia de los ensayos –y de esta antología–, enfocados en el análisis de problemas sociales, trasciende linderos académicos.

Se trata de aumentar la reflexión crítica sobre los conflictos más acuciantes en América Latina, como una contribución de primer orden para generar diálogos desde múltiples disciplinas y puntos de vista. Más allá de esto, el objetivo de estas publicaciones es buscar caminos para afrontar las múltiples crisis.

Como reconocidos analistas en sus respectivos campos de investigación, los autores nos invitan a ser copartícipes de sus reflexiones y a multiplicar los efectos de sus propuestas, a partir de su lectura.

*Sarah Corona Berkin
y Olaf Kaltmeier*
Directores

*Jaime Preciado Coronado
y Hans-Jürgen Burchardt*
Codirectores

Prólogo

■ Doi: 10.54871/ca25ac0e2

No es lo que nos homologa en la normalidad lo que nos hace semejantes. Es porque estamos solos, porque la noche reina y porque no sabemos, por lo que le cabe a una persona mirarse en los ojos de otra como en un espejo.

Miguel Morey (2017)

Es un lugar común plantear que las ciencias sociales y en menor medida las humanidades son incapaces de anticipar el futuro, a pesar de que el tema siempre les ha interesado (prueba de ello es el trabajo interdisciplinar en El Colegio Internacional de Graduados, “Temporalities of Future”).¹ Pero destino es antagonista de apertura, y todo proyecto emancipador parte de la idea de que horizonte es apertura y construcción (más allá de las determinaciones variables a las que podríamos conceder mayor o menor intervención en su diseño). Hay, al menos, tres ejercicios potentes sobre la anticipación como *forma*: la antropología oracular sobre la predicción y su eficacia en sociedades diversas (Segato, 2016); la literatura y su ejercicio a veces implacable de anticipación –los ejemplos clásicos de Orwell o el más reciente como *The handmaid’s tale* de Margaret

¹ <https://www.lai.fu-berlin.de/en/temporalities-of-future/index.html>

Atwood son clave-; y por último, el plano onírico (un ejemplo es el aún escalofriante trabajo de Charlotte Beradt (2020) sobre los sueños que tuvieron algunas personas en la Alemania de la consolidación del nazismo –pero anteriores a las etapas del horror– que sin embargo presagiaban, o al menos adelantaban, las peores pesadillas). Las disciplinas sociales, sin embargo, han vacilado notoriamente sobre qué hacer con estas formas (Hausberger, Pérez Montfort, Rinke, Zamorano, 2024).

A modo de lúdica analogía en este prólogo, quisiéramos plantear que CALAS, el Centro María Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados, como organización, como institución, pero sobre todo como laboratorio y cobijo del pensamiento crítico latinoamericano (o latinoamericanista), viene a cubrir una *cuarta forma* de ese poder de anticipación. Porque cuando el proyecto *Afrontar las Crisis* se presentó como plan de trabajo, hace ya casi una década, era imposible pensar cuán precisa, cuán pertinente –esto es, cuan anticipatoria– era la noción de crisis *para lo que se desataría después* a nivel global, en el proceso mismo de ejecución del Centro CALAS.

Cuando CALAS hizo sus primeros pasos como institución, la noción de crisis debía producir un pensamiento endógeno que afirmara su potencia, y al mismo tiempo se alejara de una antigua (y problemática) noción de que el tiempo de América Latina *es siempre el tiempo de la crisis*: como si la estabilidad, la condensación y la consolidación de una estructura imaginaria, fueran exógenos al continente. Esa, por supuesto, es una forma histórica –una alegoría, si queremos– de raigambre imperial, urdida a la sombra de la noción hegeliana de tiempo histórico. El pensamiento crítico producido al interior de CALAS no solo revirtió esa imagen con herramientas epistemológicas, sino que logró sentar las bases de una plataforma común, una infraestructura de pensamiento y un laboratorio de generación de lenguaje para lo que empezó a gestarse como espíritu del tiempo y que excedió por mucho a la realidad regional latinoamericana: una crisis ecológica sin precedentes, una puesta en entredicho de los mínimos consensos sobre la vida política en

común (digamos, sobre la democracia *lato sensu*), una banalización notoria del lenguaje de la política y de lo político, y una revaloración de la matriz bélica (física y simbólica) como pivote y motor de la historia.

En gran medida, este libro es capaz de mostrar cómo los centros CALAS de América Latina y el proyecto integral que encarnan, están aportando investigaciones empíricas sólidas sobre procesos de cambios acelerados, y un repertorio de lenguajes para “afrontar las crisis”. No usamos la idea “repertorio de lenguajes” ligeramentemente. Hace poco la historiadora Ann Stoler, en su libro *Duress* (2016), explicaba que el tipo de procesos que vivimos en geografías que exceden al “sur global” –socavamiento de la soberanía del Estado moderno junto con la puesta en práctica de escenarios extractivos feroces, una codificación particular de la crueldad y de la guerra junto con la aceleración de las violencias estructurales sexogenéricas y raciales– se coronó con una *afasia* notoria en la academia y en las universidades: la dificultad de aceptar que, si la correspondencia entre los signos y sus referentes fue siempre problemática, hoy es prácticamente díscola. Democracia, imperio, república, libertad, justicia, “nuevas derechas”: ¿qué repertorio histórico designan? ¿No necesitamos acaso de nombres nuevos que puedan designar las coyunturas inéditas que vivimos, no tanto para crear una marca registrada –actitud muy clásica de las academias del Norte– sino para conjurar la magia de lo que se nos aparece como “inenarrable” y nos enmudece? Conjurar esa magia –en el sentido duro que le dieron a esa palabra personajes tan distantes como Malinowski (1964) o John Austin (1990) – implica, sobre todo, domesticarla: hacerla diálogo, trabajo de conversación, fuerza crítica desde los lenguajes. En gran medida este libro recoge la apuesta de CALAS por conjurar esa perplejidad, por darle forma a las resistencias y a los lenguajes de la inventiva política en medio del despojo y de la reinención del odio como motor de la polis.

Estos primeros años de CALAS fueron cobijo y laboratorio y los capítulos de este libro lo evidencian. Cobijo en el sentido específico

de arropar con una estructura permisiva de financiamiento e infraestructura, a quienes quisimos desde diversos ángulos contribuir a “pensar este tiempo”. Laboratorio en la acepción más evocativa del término: la experimentación y el juego, pero también la protocolización, el registro y la disponibilización del material para el grueso del pensamiento crítico y de la sociedad en general.

Todas las personas que escriben en este libro han publicado antes su ensayo personal en la colección de CALAS, como *fellows*. Si en esa colección se apostó por el género ensayo, con la sólida tradición latinoamericana que lo inviste, no fue solamente para abrir el abanico del acceso a públicos generales. Fue también una apuesta epistémica: el ensayo es el género que permite, fundamentalmente, que la escritura comprometa el objeto sobre el que escribe: lo produce como el término de una disputa inacabada, donada al lector. Ese don es, quizás, lo máspreciado del ejercicio de pensar en tiempos turbulentos y hostiles (pero al mismo tiempo, imaginativos y potentes). Ese don es un legado de CALAS. Escribimos este prólogo porque pensamos al libro que el lector tiene entre manos –o en una pantalla– no solo como una antología de las ideas más potentes que generó el Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en estos años. Lo imaginamos también como un manifiesto de la evocación que hace el filósofo Miguel Morey en el epígrafe que citamos: es porque la noche reina y porque no sabemos, que el pensamiento crítico y nuestra apuesta política deberían tomar la forma de un espejo en el cual reconocernos.

Mario Rufer y Stefan Rinke
Coordinadores del Consejo Científico
de CALAS, 2021-2025.

Bibliografía

Austin, John L. ([1966]1990). *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.

Beradt, Charlotte (2020). *El Tercer Reich de los sueños*. Madrid: Ed. Pepitas de Calabaza.

Hausberger, Bernd et al. (eds.)(2024). *Temporalidades del futuro: lo colonial, lo posible y lo político*. 2 tomos. Ciudad de México: Libros Colmar/El Colegio de México.

Malinowski, Bronislaw (1964). El problema del significado en las lenguas primitivas. En C. K. Ogden y I. A. Richards (eds.), *El significado del significado*. Buenos Aires: Paidós.

Morey, Miguel (2017). *Pequeñas doctrinas de la soledad*. México: Sexto Piso.

Segato, Rita (2016). Una paradoja del relativismo. El discurso racional de la antropología frente a lo sagrado. En Mario Rufer y Frida Gorbach (eds.), *Indisciplinar la investigación. Archivo, trabajo de campo y escritura*. México: Siglo XXI Editores–UAM.

Stoler, Ann Laura (2016). *Duress. Imperial durabilities in our times*. Durham: Duke University Press.

Crisis de las izquierdas latinoamericanas

Venezuela 2024: la transición hacia un régimen autoritario

Edgardo Lander

■ Doi: 10.54871/ca25ac0e3

Introducción

En el año 2019, como parte de la colección de ensayos del Centro María Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados en Ciencias Sociales y Humanidades (CALAS), se publicó el libro *Crisis civilizatoria. Experiencias de los gobiernos progresistas y debates de la izquierda latinoamericana*, de mi autoría y Santiago Arconada Rodríguez como investigador asociado (Lander, 2019). Una de las tres secciones del texto estuvo dedicada a realizar una reflexión crítica sobre las experiencias de los gobiernos progresistas de Bolivia, Ecuador y Venezuela. Este análisis se centró en torno a una pregunta fundamental: ¿cómo han respondido estos procesos de transformación a los complejos y multidimensionales retos que nos plantea esta crisis civilizatoria cuando lo que está en juego es la sobrevivencia misma de la humanidad y la vida? A partir de la caracterización realizada en ese momento, se llegó a conclusiones fundamentalmente negativas en torno a estas experiencias a pesar de las extraordinarias expectativas que estas generaron en sus inicios. Esto particularmente tanto en lo referido al fracaso en las ofertas de democratización de estas sociedades, como en términos de lo que terminó siendo –a pesar de la incendiada retórica latinoamericanista

y antiimperialista– la profundización del extractivismo, y la consolidación de la subordinación de sus respectivas economías a la división internacional del trabajo y la naturaleza del sistema capitalista global.

Seis años después, se regresa, en este texto, a una de estas tres experiencias. La de Venezuela, con la mirada focalizada en el tema de la democracia. Como se argumentará a continuación, en este país en estos años, lejos de detenerse las tendencias autoritarias que ya estaban presentes, estas se han acentuado, pasando de ser amenazas crecientes dentro de una dinámica política compleja, a constituirse en una clara tendencia hacia la consolidación de un régimen político autoritario y represivo, en particular a partir del fraude en las elecciones presidenciales realizadas el 28 de julio del año 2024. Son estas tendencias el tema de este texto.

La progresiva instauración de un régimen autoritario

Venezuela en la última década ha vivido una profunda crisis política, económica, humanitaria y fundamentalmente ética. El producto territorial bruto del país es hoy aproximadamente la cuarta parte de lo que era hace diez años. Los servicios públicos (agua, electricidad, telecomunicaciones) funcionan con extrema precariedad, sobre todo al interior de la república. La educación y los servicios de salud pública están prácticamente colapsados. Los programas sociales de décadas anteriores son hoy casi inexistentes. La actividad petrolera y la minería están produciendo devastadores impactos socioambientales. La crisis humanitaria se expresa entre otras cosas en elevados niveles de desnutrición infantil y la migración (ACNUR, 2024).¹ Se estima que son cerca de casi ocho millones de

¹ Entre otras severas carencias de la gestión pública en Venezuela, está el hecho de que se divulgan muy pocas estadísticas oficiales, en particular en los ámbitos sociales: alimentación, salud, educación, vivienda, etc. La visión panorámica más exhaustiva sobre las condiciones de vida de la población son las investigaciones de ENCOVI,

personas, la cuarta parte de la población, sobre todo jóvenes que no ven futuro alguno en el país.

Todo esto es expresión de la prolongada agonía, la crisis terminal, del modelo económico petrolero rentista que había existido en Venezuela durante la mayor parte del siglo XX, sin que se vislumbren modelos productivos alternativos capaces de reemplazarlo, más allá de la sustitución parcial del ingreso petrolero por el extractivismo minero.

En términos más inmediatos, la profundización de esta crisis estructural tiene dos determinantes fundamentales. Por un lado, los intentos fracasados de controlar la mayor parte de la economía, bajo la convicción de que socialismo equivalía a estatismo, la ineficiencia, la corrupción generalizada, el control militar de buena parte de la gestión pública, así como la emergencia, en gran escala, de una economía criminal ligada al tráfico de drogas y actividades extractivas. Por el otro, sobre todo a partir del año 2017, con el primer gobierno de Trump, las severas sanciones comerciales y financieras, violatorias del derecho internacional, que ha impuesto Estados Unidos han constituido prácticamente un bloqueo que ha afectado toda la economía nacional, pero particularmente al sector financiero y a la industria petrolera que fue durante un siglo la principal fuente de ingresos del país. Estas han estado acompañadas del congelamiento o incluso confiscación de bienes de la república en el exterior. Unas pocas sanciones a la industria petrolera fueron flexibilizadas temporalmente por el gobierno de Biden, principalmente como consecuencia del impacto de la guerra en Ucrania sobre el mercado energético global, con el objetivo primordial de ampliar la oferta en el mercado petrolero para evitar que la Unión Europea compre combustibles fósiles a Rusia. Sin embargo, la mayor parte de los centenares de sanciones, tanto personales como institucionales siguen vigentes. Estas

proyecto de la Universidad Católica Andrés Bello (UCAB) que publica en forma regular una *Encuesta Nacional sobre Condiciones de vida*. Véase: <https://www.proyectoencovi.com/>

sanciones han tenido poco impacto sobre la cúpula gobernante, pero han tenido efectos devastadores sobre la mayor parte de la población del país (Sutherland, 2019).

No se trata de modo alguno de un gobierno de izquierdas sino de un gobierno corrupto, neoliberal, patrimonial y autoritario de derechas. Un gobierno que está dirigido, en palabras del presidente Maduro, por una “alianza cívico-militar-policial”. Las tendencias globales hacia estados autoritarios no se limitan a gobiernos que se autoproclaman de derechas.

El desconocimiento abierto de los resultados electorales de las elecciones presidenciales del 28 de julio del 2024 constituye un punto de inflexión, un punto de ruptura con el cual el régimen político venezolano pasa a constituirse en un régimen autoritario en la medida en que rechaza abiertamente dos pilares fundamentales de la democracia: la *soberanía popular*, tal como esta se expresó en los comicios de ese día, y la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela del año 1999. Sin embargo, esto no ocurrió como un hecho inesperado. Como destacarán algunos ejemplos a lo largo del presente texto, en la medida en que el gobierno de Maduro fue perdiendo apoyo popular, ya no le fue posible lograr lo que había pasado a ser su objetivo principal, la permanencia en el poder, sin violaciones progresivas del orden constitucional y una creciente represión. Sin embargo, a pesar de estos antecedentes, es posible afirmar que con este masivo fraude se abre un nuevo capítulo en la historia de Venezuela.

¿Qué pasó en las elecciones de julio del año 2024?

Siendo evidente el rechazo al gobierno de Maduro por una amplia mayoría de la población, la mayor parte de los partidos de la oposición dejaron atrás sus políticas anteriores de abstención electoral. La casi totalidad de las organizaciones políticas del país, de

derecha y de izquierda, decidieron participar en dichas elecciones presidenciales.

Ante esas elecciones, se fue dando un extraordinario proceso de inteligencia colectiva. Se fue construyendo un consenso creciente en torno a lo siguiente: *lo que estaba en juego no era el programa que presentara cada candidato, el objetivo en estas elecciones era salir de Maduro*. Para ello, no importa cuántos candidatos hubiese, había que votar por el candidato que, según las encuestas y las movilizaciones de la campaña electoral, tuviese más garantías de derrotar a Maduro. Este resultó ser un total desconocido, un candidato postulado a última hora por una coalición de partidos de derecha encabezada por María Corina Machado: Edmundo González Urrutia.

El sistema electoral venezolano tiene dispositivos automatizados altamente confiables, muy difíciles de vulnerar. Tiene múltiples controles antes, durante y después del día de las elecciones. Entre estos mecanismos de control está el hecho de que en cada mesa de votación la máquina de votación imprime un acta con los resultados. Se realiza un escrutinio manual de la votación correspondiente a cada mesa, en presencia de los miembros de mesa y los testigos de los partidos participantes, así como los votantes interesados. Estos resultados son comparados con las cifras que aparecen en el acta que emite la máquina electoral correspondiente a esa mesa. Una vez constatada la correspondencia entre el escrutinio manual y los datos suministrados por la máquina, esas actas son firmadas por los miembros de mesa y por los testigos quienes se quedan con copias de las actas firmadas. Cada acta tiene un código de identificación único QR.

Las máquinas transmiten estos resultados a un centro nacional de totalización. Al presentar los resultados, el Consejo Nacional Electoral tiene la obligación de divulgar las actas de cada una de las mesas electorales a nivel nacional de manera que los testigos de cada mesa puedan comparar lo que dice el centro de cómputo con el acta del resultado de su mesa. Esa comparación entre lo que dice el centro de totalización y lo que dicen las actas

en manos de los testigos de las mesas es solo uno, pero el más importante, dispositivo de control del proceso electoral.

Ni la legislación electoral vigente, ni la plataforma tecnológica utilizada fueron obstáculo para que Maduro fuese declarado como presidente electo, a pesar del rechazo de una muy amplia mayoría del país. ¿Cómo fue posible esto?

Para responder a este interrogante, es conveniente detenerse en las acciones llevadas a cabo por el gobierno, antes, durante y después de las elecciones, para garantizar su permanencia en el poder.

Antes de las elecciones resaltan los siguientes hechos:

- a. Nombramiento por parte de la Asamblea Nacional, en el año 2013 de un nuevo Consejo Nacional Electoral que, a pesar de ser de mayoría oficialista, no era considerado por el Estado-partido como suficientemente genuflexo.
- b. Intervención de la mayor parte de los partidos de oposición, nombrando nuevas directivas con relaciones de sumisión al gobierno.

El caso extremo es el del Partido Comunista de Venezuela, que formaba parte de la coalición gubernamental hasta hacía pocos años. Se fue distanciando en la medida en que concluyó que se trataba de un gobierno cada vez más neoliberal y antipopular. En su directiva, fueron nombradas incluso personas que no eran militantes del partido. Esa nueva directiva decidió apoyar a Maduro en las elecciones presidenciales del 2024.

- c. Inhabilitación política anticonstitucional de dirigentes políticos de la oposición quitándoles sus derechos políticos, incluso el derecho a ejercer cargos públicos o postularse en procesos electorales. El caso más relevante es el de María Corina Machado que encabezaba todas las encuestas de opinión, superando en mucho a Maduro. Afirmando que se había descubierto una irregularidad administrativa de hace

muchos años, una oficina subalterna de la Contraloría General de la República la sancionó, sin atribuciones para ello, con una inhabilitación política de quince años.

- d. Decisión discrecional por parte del Consejo Nacional Electoral sobre quién podía ser aceptado como candidato y quiénes no, impidiendo, sin explicación alguna, el registro a los candidatos que el gobierno consideraba inconvenientes, incluyendo a candidatos de las izquierdas.
- e. Uso masivo de los recursos del Estado, incluidos los medios de comunicación públicos, en apoyo a la candidatura oficialista.
- f. Amedrentamiento sistemático, amenazas y detenciones de activistas de las campañas electorales opositoras.

Durante el día de la votación, los testigos del gobierno y los integrantes del operativo de las fuerzas armadas responsables de garantizar la seguridad del proceso pusieron todo tipo de obstáculos para evitar la presencia de testigos de la oposición en el escrutinio en las mesas y para impedir que estos obtuviesen copias de las actas electorales de sus respectivas mesas. En la mayoría de los centros electorales, los votantes lograron derrotar estas maniobras.

A partir del momento en que el gobierno constata la avalancha irreversible de votos en su contra, el presidente del Consejo Nacional Electoral, Elvis Amoroso, sin molestarse en reunir a la Junta Directiva del Consejo Nacional Electoral, argumentando que había habido un *hackeo* del sistema, supuestamente originado en Macedonia del Norte, interrumpió el proceso de totalización y con unas cifras inventadas, sin soporte técnico alguno, declaró que Maduro había ganado la contienda electoral. Poco tiempo después, lo declaró como presidente reelecto. Meses después de las elecciones, con una infraestructura técnica totalmente automatizada que permite tener los resultados por cada mesa la misma noche del sufragio, el CNE prácticamente ha dejado de operar y se ha negado a hacer

público los resultados con los cuales supuestamente Maduro habría ganado las elecciones.

Ante el rechazo a esos supuestos resultados, el presidente Maduro le pide al Tribunal Supremo de Justicia, que no tiene ni las atribuciones constitucionales ni la capacidad técnica para ello, que ratificara su victoria, lo cual hizo el sumiso tribunal a los pocos días.

La población venezolana estaba perfectamente al tanto de la aplastante derrota del gobierno. Aun en la mayor parte de los centros de votación en sectores populares que habían sido totalmente dominados por partidarios del gobierno, ganó la oposición. Decenas de millares de testigos vieron los resultados en sus mesas. Los partidos de oposición lograron recopilar actas correspondientes a más del 80 % de las mesas electorales en todo el país. Copias de estas actas se publicaron en una página web de fácil acceso en la cual fue posible revisar los resultados de cada centro de votación.

Ante la negativa del Consejo Nacional Electoral de dar a conocer las actas de cada mesa de votación, tal como lo exige la legislación vigente, no es posible tener cifras precisas sobre los resultados de estas elecciones. Sin embargo, a partir de las actas publicadas por los partidos de oposición, cuya veracidad ha sido confirmada con otras muestras de las actas a las cuales organizaciones electorales tuvieron acceso, el candidato de la oposición Edmundo González Urrutia obtuvo más del doble de los votos de Maduro, aproximadamente un 67 % del total.

Ante este fraude descarado, se produjeron protestas en todo el país en los dos días siguientes a las elecciones. A diferencia de años anteriores en los cuales las protestas de calle eran mayoritariamente de sectores medios, estas protestas han sido principalmente de los sectores populares. La respuesta del gobierno fue inmediata: represión generalizada. Se produjeron por lo menos 24 muertes, la mayor parte por disparos de los cuerpos policiales y militares. Más de 2.000 personas fueron detenidas y acusadas de terrorismo, entre ellos más de 100 menores de edad. A los detenidos no se les

permite una defensa privada. A los tres meses comenzaron a liberar a algunos de los detenidos.

No fue la primera vez que el gobierno de Maduro desconoce la voluntad general expresada en elecciones nacionales. El antecedente más importante ocurrió en el año 2015 cuando, en las elecciones parlamentarias de ese año, los partidos de oposición lograron el control de la Asamblea Nacional con dos terceras partes de sus integrantes, mayoría con la cual podían aprobar las leyes de presupuesto, y nombrar a los integrantes de otros poderes públicos (Tribunal Supremo de Justicia, Consejo Nacional Electoral, y el Consejo Moral Republicano, conformado por el Ministerio Público, la Contraloría General de la República, y la Defensoría del Pueblo), sin necesidad de negociar con el oficialismo. Portavoces de estos partidos de oposición anunciaron que, con ese control del parlamento, destituirían a Maduro en pocos meses, un mecanismo violatorio de la constitución. El gobierno, con el fin de garantizar la continuidad de su control sobre el Estado, reacciona desconociendo arbitrariamente los resultados electorales en el Estado Amazonas, con lo cual le quita la mayoría calificada de dos terceras partes a la oposición.

En el año 2017, Maduro convocó, sin cumplir con los requisitos establecidos en la Constitución, una supuesta Asamblea Constituyente en cuyas elecciones y composición solo participó el oficialismo. Este cuerpo operó como un parlamento paralelo, socavando las atribuciones constitucionales de la Asamblea Nacional. La decisión de consecuencias más graves para el futuro del país, fue la aprobación de una denominada *Ley Constitucional Antibloqueo para el Desarrollo Nacional y la Garantía de los Derechos Humanos*.² Esta ley, argumentando que para responder eficazmente al bloqueo económico de los Estados Unidos había que superar *las rigideces y limitaciones legales y constitucionales* vigentes, concentró el poder en

² Ley Constitucional Antibloqueo para el Desarrollo Nacional y la Garantía de los Derechos Humanos, *Gaceta Oficial* No. 6.583 Extraordinario del 12 de octubre de 2020. <http://www.vuce.gob.ve/wp-content/uploads/2023/05/Ley-Antibloqueo-Y-CENTRO-INTERNACIONAL-DE-INVERSION-PRODUCTIVA.pdf>

manos del Ejecutivo, sin contrapeso alguno. La ley establece que el Ejecutivo podrá manejar los ingresos y gastos de la República, sin rendir cuentas al poder legislativo y podrá igualmente desaplicar total o parcialmente leyes vigentes. De hecho, esta ley se constituye en una derogación de facto de la Constitución del año 1999 al establecer que “[...] las normas que colidan con lo dispuesto en esta ley constitucional, la cual siempre tendrá aplicación preferente incluso respecto de las leyes orgánicas y especiales que regulen la materia que trata dichas disposiciones [...]”. (Plataforma Ciudadana en Defensa de la Constitución, 2020).

En estas pugnas por el control del Estado, una y otra vez, tanto el gobierno como los partidos de oposición actuaron al margen de la Constitución.

La confrontación en Venezuela hoy no es entre izquierda y derecha. El gobierno de Maduro es, hay que insistir, un gobierno de derecha. Sus políticas económicas son claramente neoliberales. La economía ha sido ampliamente desregulada. Con el fin de crear incentivos para atraer la inversión extranjera se han creado Zonas Económicas Especiales (ZEE) en extensos territorios del país, en las cuales no tienen vigencia regulaciones fundamentales como las referidas a los derechos laborales, la protección ambiental y los derechos de los pueblos indígenas. La primera de estas, con impactos socioambientales devastadores, no es reciente. La *Zona de Desarrollo Estratégico Nacional Arco Minero del Orinoco*, fue creada mediante un decreto presidencial en el año 2016 con el fin de abrir a la minería 112 mil kilómetros del territorio nacional, parte de la Amazonía, zona de extraordinaria biodiversidad, de gran riqueza hídrica y hábitat de diversos pueblos indígenas (Maduro Moro, 2016). Este decreto declara con absoluta transparencia que, con el fin de hacer posible esta nueva escala del extractivismo en el país, se podrán desconocer los derechos humanos. La militarización y la represión pasan a ser parte constitutiva de esta zona económica especial.

Una clara expresión de las tendencias autoritarias que venían operando desde hacía años, y de las relaciones cada vez más

estrechas entre extractivismo y autoritarismo, la podemos evidenciar en este decreto. La oposición a los impactos negativos de la gran minería en la zona del Arco Minero está expresamente prohibida por este. Con el fin de impedir que las actividades de las empresas encuentren resistencia, se crea una Zona de Desarrollo Estratégico bajo la responsabilidad de la Fuerza Armada Nacional Bolivariana:

Artículo 13. La Fuerza Armada Nacional Bolivariana, en conjunto con el Poder Popular organizado, y en coordinación con las autoridades del Ministerio del Poder Popular con competencia en materia petrolera tendrá la responsabilidad de salvaguardar, proteger y mantener la continuidad armoniosa de las operaciones y actividades de las Industrias Estratégicas ubicadas en la Zona de Desarrollo Estratégico Nacional Arco Minero del Orinoco [...]. (Madura Mora, 2016)

El decreto en cuestión establece en forma expresa la suspensión de los derechos civiles y políticos en todo el territorio del Arco Minero.

Artículo 25. Ningún interés particular, gremial, sindical, de asociaciones o grupos, o sus normativas, prevalecerá sobre el interés general en el cumplimiento del objetivo contenido en el presente decreto.

Los sujetos que ejecuten o promuevan actuaciones materiales tendentes a la obstaculización de las operaciones totales o parciales de las actividades productivas de la Zona de Desarrollo Estratégica creada en este decreto serán sancionados conforme al ordenamiento jurídico aplicable.

Los organismos de seguridad del estado llevarán a cabo las acciones inmediatas necesarias para salvaguardar el normal desenvolvimiento de las actividades previstas en los Planes de la Zona de Desarrollo Estratégico Nacional Arco Minero del Orinoco, así como la ejecución de lo dispuesto en este artículo. (Madura Mora, 2016)

Son extraordinariamente graves las consecuencias de esta “Prevalencia del interés general sobre Intereses particulares”. Se entiende por *intereses generales*, la explotación minera tal como esta está concebida en este decreto presidencial. Toda otra visión,

todo otro interés, incluso la apelación a la Constitución, pasa a ser definido como un *interés particular*, y por lo tanto sujeto a que los *organismos de seguridad del Estado* lleven a cabo “las acciones inmediatas necesarias para salvaguardar el normal desenvolvimiento de las actividades previstas” en el decreto. Pero, ¿cuáles son los intereses denominados aquí como *particulares*? El decreto está redactado en forma tal que permite una amplia interpretación. Por un lado, señala expresamente como *particulares* los intereses sindicales y gremiales. Esto puede, sin duda, conducir a la suspensión, en toda la zona, de los derechos de los trabajadores contemplados en la Constitución, y en la *Ley Orgánica del Trabajo, los trabajadores y las trabajadoras*. ¿Implica esto igualmente que los derechos *gremiales*, y por lo tanto *particulares*, de los periodistas de informar sobre el desarrollo de las actividades mineras quedan suspendidos? Y, más fundamentalmente, ¿qué ocurre con los derechos de los pueblos indígenas garantizados en el Capítulo VIII del texto constitucional cuando sus territorios ancestrales están siendo ocupados y devastados por las actividades mineras? Algunas de las nuevas Zonas Económicas Especiales han sido creadas como ZEE militares.

Se ha destruido el salario. Mediante una resolución administrativa de la Oficina Nacional de Presupuesto (ONAPRE) del año 2022, se redujeron remuneraciones y revirtieron muchas reivindicaciones salariales que habían sido logradas a lo largo de los años (ONAPRE, 2022; PROVEA, 2022). Las reducciones en las remuneraciones de los asalariados del Estado fueron de entre 30 % y 40 %, al recortarse bonificaciones y primas previstas en los distintos contratos colectivos. El salario mínimo mensual es hoy de \$3 y, para fines del año 2024, tenía tres años sin incrementarse. Para sobrevivir, la población depende de bonos monetarios que no constituyen parte del salario y bolsas de alimentos que entrega el gobierno a su discreción. Algunos de estos bonos se pagan con regularidad, como el Bono de Alimentación y un Bono de Guerra Económica que suman \$130 dólares mensuales y algunos otros que decreta el ejecutivo de vez en cuando. Estos bonos no solo se manejan a discreción, sino

que adicionalmente, como no forman parte del salario, no entran en los cálculos por el pago de vacaciones, el aguinaldo y las prestaciones sociales. Estos dispositivos operan como eficientes mecanismos de control social. Es un gobierno represivo, hay muchos presos políticos, algunos de ellos sometidos a torturas, se clausuran los medios de comunicación críticos, se detiene a periodistas y activistas sociales, se ha profundizado el extractivismo.

La violación sistemática de los derechos humanos y la censura o cierre de medios de comunicación críticos está ampliamente documentada, tanto por organizaciones de derechos humanos y centros académicos en Venezuela: *Programa Venezolano de Educación Acción en Derechos Humanos* (PROVEA), el Foro Penal, el Observatorio Venezolano de Prisiones (OVP) y el Instituto de Ciencias Penales de la Universidad Central de Venezuela, etc., como por instancias internacionales. Entre estas destacan la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (2024), Amnistía Internacional (2024) y Reporteros sin Frontera (2024).

Hoy estamos presenciando los dolores de parto del proceso de instalación de un régimen autoritario en el país. No se trata solo de un fraude electoral masivo que elimina la posibilidad de que la voluntad, la soberanía, del pueblo pueda ejercerse, sino que igualmente se están dando pasos acelerados en *la instalación de un modelo jurídico-institucional autoritario diseñado para permitir al gobierno mantener el control del poder del Estado por tiempo indefinido*. Entre otras leyes que se han aprobado, destacan las siguientes:

1. Ley contra el odio (Ley Constitucional contra el Odio, por la Convivencia Pacífica y la Tolerancia).³
2. Ley contra el terrorismo (Ley Orgánica Contra la Delincuencia Organizada y el Financiamiento al Terrorismo).⁴

³ <http://www.psuv.org.ve/wp-content/uploads/2017/11/Ley-Constitucional-contra-el-Odio-por-la-Convivencia-Pac%C3%ADfica-y-la-Tolerancia.pdf>

⁴ <https://www.asambleanacional.gob.ve/storage/documentos/leyes/ley-organi-20211109155512.pdf>

3. Ley para el control de las ONGs (Ley de Fiscalización, Regularización, Actuación y Financiamiento de las Organizaciones No Gubernamentales y Afines).⁵
4. Ley contra el fascismo (Ley contra el Fascismo, Neofascismo y Expresiones Similares).⁶

Es, por supuesto, el gobierno quien define qué es *odio*, qué es *terrorismo*, qué es *fascismo*, acusaciones que utiliza muy indiscriminadamente en contra de quienes expresen críticas a su gestión, incluso contra jóvenes adolescentes por el haber participado en movilizaciones en protesta contra el fraude electoral, o por el delito de haber sido testigos de la oposición en las elecciones de julio 2024.

Se están dando pasos igualmente en la dirección de una transformación profunda del régimen político y de la estructura del Estado, en lo que el gobierno denomina el Estado Comunal. En vista del reconocimiento de la imposibilidad de mantener el control del poder sobre la base de elecciones universales en todos los niveles del Estado, cuando se enfrentan a un rechazo rotundo de la gran mayoría de la población, se están dando pasos en la dirección del diseño/implementación de un nuevo modelo de Estado. Como caracteriza el profesor Jesús Puerta, se trata de:

Leyes ultra centralistas de pseudo “poder popular” enfocadas a cambiar, para dar más control a la Presidencia, la división política-territorial del país, con la anulación de gobernaciones, alcaldías y organismos colegiados a niveles estatales y municipales. De paso, se avanza en la neutralización o eliminación de las elecciones

⁵ PROVEA. *Ley de fiscalización, regularización y actuación y financiamiento de las organizaciones no gubernamentales y afines*. Caracas 2024. <https://provea.org/wp-content/uploads/2021/05/LEY-DE-FISCALIZACION-REGULARIZACION-ACTUACION-Y-FINANCIAMIENTO-DE-LAS-ORGANIZACIONES-NO-GUBERNAMENTALES-Y-AFINES-v24.01h2.00-2.pdf>

⁶ <https://www.observatoriodeconflictos.org.ve/oc/wp-content/uploads/2024/05/Ley-antifascismo-Venezuela.pdf>

universales, directas y secretas, a favor de un esquema de asambleas y elecciones de segundo y tercer grado (Puerta, 2024).

Estamos presenciando el tránsito de un gobierno con marcadas tendencias autoritarias, a un régimen directamente dictatorial.

Un primer paso para este nuevo modelo de Estado se dio en el mes de diciembre del 2024 con la elección de las y los Jueces de Paz, proceso cuyo nivel de participación se ha mantenido en secreto, pero que todo permite suponer que estuvo, en lo fundamental, limitado a la participación de partidarios del gobierno.

Sin dar detalle alguno sobre en qué consistirían los cambios propuestos, el presidente Maduro, a pocos días del fin de su mandato constitucional en diciembre 2024, ha anunciado que:

He conformado un equipo con grandes asesores internacionales y nacionales para pensar junto a nuestro pueblo en una gran reforma constitucional que democratice aún más la sociedad venezolana (Singer, 2024).⁷

Las expectativas para Venezuela con el nuevo gobierno de Trump

Las sanciones económicas severas del gobierno de los Estados Unidos a Venezuela comenzaron con el primer gobierno de Trump. Los nombramientos ministeriales que han sido anunciados por Trump sugieren que la política en relación a Venezuela podría ser aún más agresiva que en su primer gobierno. El dirigente del Departamento de Estado, Marco Rubio, ha sido durante muchos años uno de los principales defensores de sanciones más estrictas en contra de Cuba y Venezuela. Tiene relaciones cercanas con sectores de la derecha más extrema en Venezuela.

⁷ Hasta el momento de cierre del presente texto, enero 2025, no se habían divulgado informaciones adicionales ni sobre el contenido de las reformas constitucionales que serían realizadas, ni mediante qué procedimientos estos se llevarían a cabo.

En el mes de noviembre del 2024, el Congreso de los Estados Unidos, con amplio apoyo bipartidista, aprobó la *Ley de Prohibición de Operaciones y Arrendamientos con el Ilegítimo Régimen Autoritario Venezolano* o Ley BOLIVAR. Esta norma le da una vuelta más a la tuerca de las sanciones a Venezuela estableciendo que ninguna agencia del gobierno de los Estados Unidos podrá realizar ningún negocio con alguna autoridad del Gobierno de Venezuela (United States Senate, 2024). Esta ley, que no agrega mucho al severo régimen de sanciones económicas existentes, tiene un importante significado político ya que expresa la existencia de un amplio consenso bipartidista a favor de la continuación de dichas sanciones.

La reacción del gobierno venezolano fue inmediata. A los pocos días, la Asamblea Nacional aprobó por unanimidad, la *Ley Orgánica Libertador Simón Bolívar contra el Bloqueo Imperialista y por la Defensa de la República Bolivariana de Venezuela* (Asamblea Nacional, 2024). Esta ley establece severas sanciones tanto para quienes aprueben las sanciones económicas que ha impuesto el gobierno estadounidense contra Venezuela, como contra quienes desconozcan la legitimidad del gobierno de Maduro.

De acuerdo a esta ley (Artículo 7):

A los fines de la interpretación y aplicación de la Ley, se consideran actuaciones y acciones que ponen en riesgo la soberanía, independencia, autodeterminación e integridad territorial de Venezuela y que vulneran los valores y los derechos irrenunciables de la Nación, entre otras, las siguientes:

1. La promoción, solicitud o respaldo de la imposición de medidas coercitivas unilaterales y otras medidas restrictivas o punitivas por parte de Estados, poderes o corporaciones extranjeras.
2. El desconocimiento de los Poderes Públicos legítimamente instaurados en la República Bolivariana de Venezuela, de sus actos o sus autoridades, así como el reconocimiento de sujetos, grupos u organizaciones ilegítimas que actúen simulando ejercer competencias de

Poderes Públicos venezolanos, sus autoridades o entidades descentralizadas, territorial o funcionalmente.

De acuerdo al artículo 11:

Toda persona que promueva, instigue, solicite, invoque, favorezca, facilite, respalde o participe en la adopción o ejecución de medidas coercitivas unilaterales contra la población venezolana, los Poderes Públicos o sus autoridades por parte de un Estado, grupo de Estados o corporaciones extranjeras, será sancionada con prisión de 25 a 30 años y multa por la cantidad en bolívares equivalentes a entre 100.000 y 1.000.000 de veces el tipo de cambio de la moneda de mayor valor publicado por el BCV.

El artículo 13 establece que:

El Juez impondrá en la sentencia condenatoria por los delitos previstos en la Ley la pena accesoria de inhabilitación política hasta por sesenta años.

Es un hecho que, en casi todas las encuestas de opinión de los últimos años, la gran mayoría de la población ha rechazado las sanciones económicas externas. Lo más grave en esta ley es que en un contexto en el cual se ha producido un abierto fraude electoral en las elecciones del año 2024, en el cual la gran mayoría de la población venezolana considera que con este fraude se está instalando un gobierno ilegítimo, se esté amenazando con estas severas sanciones a quienes desconozcan a “los Poderes Públicos legítimamente instaurados en la República Bolivariana de Venezuela”, esto es los poderes públicos ilegítimos, “*legitimados*” por este fraude. Esto es a la gran mayoría de la población venezolana.

La izquierda internacional ante el gobierno venezolano

Lamentablemente, muchos sectores de las izquierdas internacionales, con lecturas campistas fundadas en la época de la Guerra Fría,

y que identifican al imperialismo exclusivamente con los Estados Unidos, continúan pensando que en Venezuela lo que ocurre es un enfrentamiento entre un gobierno revolucionario antiimperialista y una derecha fascista apoyada por el imperio.

Como se ha argumentado en este texto, la confrontación en Venezuela hoy es, por el contrario, entre un gobierno autoritario, represivo de derecha, con retórica (a veces) antiimperialista, y la gran mayoría de la población en todo el espectro político de izquierda a derecha.

Que se siga presentando a un gobierno autoritario, corrupto, neoliberal, antipopular, represivo, patriarcal y extractivista como de izquierda, progresista o socialista, por la memoria de lo que una vez, ya hace muchos años, fue el gobierno de Chávez, o porque Maduro tenga un discurso a veces (no siempre) antiimperialista, contribuye a darle legitimidad a este gobierno, cuando lo que corresponde es la solidaridad con este pueblo sometido.

Igualmente, este apoyo a Maduro le está produciendo un profundo daño a las izquierdas en el mundo, y a los movimientos y proyectos anticapitalistas en su amplia gama, mientras favorece a las derechas. Los pueblos que conocen lo que se vive en Venezuela, quienes han tenido contacto directo con algunos de los cerca de ocho millones de venezolanos que se han ido del país en los últimos años, tienen razón para concluir que, si esto es la izquierda, no es lo que quiero para mi futuro, para mis hijos, para mi país y voto por las derechas.

Lo que ocurre en Venezuela hoy es un nuevo examen para las izquierdas, como lo fue el Gulag de Stalin el siglo pasado. En este nuevo examen, mucha de la izquierda internacional, como por ejemplo el Foro de São Paulo, o portavoces de Podemos en España está siendo reprobada.

Bibliografía

Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados [ACNUR] (2024). Situación de Venezuela. <https://www.acnur.org/emergencias/situacion-de-venezuela>

Amnistía Internacional (25 de julio de 2024). Venezuela: Tras un periodo electoral marcado por la represión, es imperativo el compromiso con los derechos humanos. <https://www.amnesty.org/es/latest/news/2024/07/venezuela-periodo-electoral-marcado-represion-imperativo-compromiso-derechos-humanos/>

Asamblea Nacional de la República Bolivariana de Venezuela (29 de noviembre de 2024). Ley Orgánica Libertador Simón Bolívar contra el Bloqueo Imperialista y en Defensa de la República Bolivariana de Venezuela. *Gaceta Oficial Nro. Extraordinario*. <https://badellgrau.com/ley-organica-libertador-simon-bolivar-contra-el-bloqueo-imperialista-y-en-defensa-de-la-republica-bolivariana-de-venezuela/>

Lander, Edgardo y Arconada Rodríguez, Santiago (2019). *Crisis civilizatoria. Experiencias de los gobiernos progresistas y debates de la izquierda latinoamericana*. Guadalajara: CALAS/Editorial Universidad de Guadalajara.

Maduro Moros, Nicolás (24 de febrero de 2016). Decreto N° 2.248. Decreto de Creación de la Zona de Desarrollo Estratégico Nacional “Arco Minero del Orinoco”. *Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela*, (40.855). <https://engaceta.wordpress.com/wp-content/uploads/2016/02/40855.pdf>

Naciones Unidas. Oficina del Alto Comisionado de Derechos Humanos (2024). La Misión Internacional de la ONU revela graves violaciones de derechos humanos en Venezuela durante el período electoral 2024. <https://www.ohchr.org/>

org/es/press-releases/2024/10/un-international-mission-reveals-gross-human-rights-violations-venezuela

Oficina Nacional de Presupuesto [ONAPRE] (2024). Proceso de Ajuste del Sistema de Remuneración de la Administración Pública, Convenciones Colectivas, Tablas Especiales y Empresas Estratégicas. <http://www.onapre.gob.ve/>

Programa Venezolano de Educación Acción en Derechos Humanos [PROVEA] (7 de agosto de 2022). ¿Qué es el Instructivo ONAPRE? La impopular medida de Maduro que genera el rechazo de los trabajadores venezolanos. <https://provea.org/actualidad/que-es-el-instructivo-onapre-la-impopular-medida-de-maduro-que-genera-el-rechazo-de-los-trabajadores-venezolanos/>

Plataforma Ciudadana en Defensa de la Constitución (9 de octubre de 2020). La Ley Antibloqueo deroga la Constitución para Instalar un Régimen Autoritario Neoliberal. *Aporrea*. <https://www.aporrea.org/actualidad/a296040.html>

Jesús Puerta, Jesús (20 de noviembre de 2024). Principales tendencias y una FODA del momento político. *Aporrea*. <https://www.aporrea.org/actualidad/a336279.html>

Reporteros sin Frontera (19 de noviembre de 2024). Venezuela. Nuevo informe de RSF y organizaciones aliadas denuncia el miedo, la intimidación y la autocensura que rodean las elecciones presidenciales. <https://www.rsf-es.org/venezuela-nuevo-informe-de-rsf-y-organizaciones-aliadas-denuncia-el-miedo-la-intimidacion-y-la-autocensura-que-rodean-las-elecciones-presidenciales/>

Singer, Florentina (19 de diciembre de 2024). Maduro anuncia una reforma constitucional para “consolidar la soberanía” de Venezuela en el próximo mandato. *El País*.

Sutherland, Manuel (2019). Impacto y naturaleza real de las sanciones económicas impuestas a Venezuela. *PROVEA*. <https://provea.org/publicaciones/investigaciones/investigacion-especial-impacto-y-naturaleza-real-de-las-sanciones-economicas-impuestas-a-venezuela/>

United States Senate (19 de noviembre de 2024). Bolivar Act. To prohibit contracting with persons that have business operations with the Maduro regime, and for other purposes. <https://www.govtrack.us/congress/bills/118/hr825/text>

Los desencuentros y las tragedias de la izquierda

Jeffrey L. Gould

■ Doi: 10.54871/ca25ac0e4

En 1988, Juan Suazo, un militante campesino de Chinandega Nicaragua comentaba: “Los sandinistas quieren decir otra cosa cuando dicen “Tierra del pueblo”. Para Suazo y otros activistas campesinos, la noción de *tierra del pueblo*, forjada durante las luchas agrarias de las décadas del cincuenta y del sesenta, significaba acceso individual con control local y colectivo de la tierra, mientras que el gobierno revolucionario limitaba el significado al control estatal. No obstante, durante la década del setenta, tanto los militantes campesinos como los sandinistas habían compartido el lema de ¡Tierra para los campesinos! (Véase Gould, 1990, pp. 85-181).

Desencuentros se refiere tanto a encuentros fallidos como a malentendidos. Lo que más me interesa es la interacción entre los encuentros fallidos entre movimientos sociales y los malentendidos lingüísticos, arraigados en diferencias de clase, étnicas, de género y geográficas.¹ Las personas de dos grupos diferentes pueden tener distintas interpretaciones de un mismo concepto que, a su vez, pueden condicionar prácticas diferentes en un momento

¹ Véase Hylton y Thomson (2007) para un uso importante del término en las relaciones entre las dos tradiciones de la lucha subalterna en Bolivia, lo nacional-popular y lo indianista: “lo que prevalecido ha sido la desarticulación, la disonancia, y el desencuentro.”

histórico determinado. A menudo, el fracaso de dos fuerzas sociales o políticas a la hora de formar alianzas a pesar de sus objetivos compartidos tiene su origen no solo en malentendidos lingüísticos, anclados en distintas interpretaciones de la misma palabra o concepto, sino también en las expectativas asociadas a esos conceptos u objetivos compartidos. También sugiero que hay elementos excepcionalmente poderosos de contingencia en estos desencuentros, especialmente en los momentos de potencial superación que a menudo van seguidos de trágica violencia.

Para efectos analíticos, sugiero que los desencuentros entre las élites políticas y los militantes de partidos o sindicatos suelen ser más ideológicos, en el sentido de que es más probable que analicen el significado de los términos para establecer distinciones y reforzar posiciones políticas. En las bases, es más probable que los desencuentros lingüísticos –malentendidos– se produzcan a través de lo que Edward Sapir llamó “la ambigüedad amistosa del lenguaje”. El poder movilizador del eslogan “tierra para los campesinos” dependía de esa ambigüedad amistosa, ya que su significado preciso seguía sin fijarse. La interacción entre los movimientos sociopolíticos y los malentendidos lingüísticos revela líneas divisorias enraizadas en diferencias de clase, étnicas, de género y geográficas, que contribuyeron al fracaso del proyecto revolucionario en Nicaragua.²

En mi ensayo publicado por CALAS, *Entre el bosque y los árboles*, vinculé la noción de desencuentros con la de utopías menores, o sea ideas y prácticas de liberación en una escala menor, local, y modesta que coexistían con las grandes narrativas y luchas para la transformación global (Gould, 2020). El ensayo analiza los desencuentros consecuentes entre los actores en las utopías menores que creaban momentáneamente sociedades igualitarias y los de la izquierda organizada durante y después de las luchas. En sus memorias e historias, las utopías menores que retaban a toda clase de

² Para otros usos de desencuentros véase: Bosteels, 2012; Ramos, 2001; García Linera, 2005; Dove, 2015.

jerarquía desaparecieron. En cada caso que examinamos en este capítulo, sobre todo en los casos de Chile y El Salvador se vislumbra el desencuentro en la izquierda que inevitablemente involucra a actores locales inspirados por visiones de transformación local y los dirigentes de partidos políticos.

Aquí examinaremos tres encuentros fallidos de la izquierda: Costa Rica en la década del cuarenta, Chile en 1972 y El Salvador en 1979. En cada caso, los desencuentros políticos eclipsaron los objetivos compartidos, conduciendo a desastrosas derrotas para la izquierda y para sus sociedades. Los factores estructurales –principalmente el bloque contrarrevolucionario– limitaron su abanico de posibilidades; este artículo destacará el mayor impacto de la contingencia en torno a los desencuentros políticos, en particular las votaciones de un pequeño número de personas, casi siempre varones.

Costa Rica

En Costa Rica, un desencuentro condujo al ocaso de una izquierda poderosa en 1948. En 1940, Rafael Calderón Guardia, médico y socialcristiano, ganó las elecciones presidenciales. En 1941 y 1942 impulsó en el Congreso una serie de medidas progresistas que incluían un sistema nacional de salud. En 1942, el Partido Comunista de Costa Rica respaldó plenamente al gobierno y movilizó a miles de trabajadores en apoyo de las Garantías Sociales y un Código de Trabajo que incluía indemnizaciones a los trabajadores, un salario mínimo, un seguro de desempleo y el derecho a organizar sindicatos. El Congreso aprobó las medidas en julio y agosto de 1943. El Día de la Independencia, el 15 de septiembre de 1943, unos 100 mil partidarios de Calderón y de la izquierda (aproximadamente el 15 % de la población total) se manifestaron a favor de las reformas.

En julio de 1943, tras la disolución de la Comintern, el Partido Comunista se disolvió y fundó el Partido Vanguardia Popular (PVP).

Esa transformación formal permitió al arzobispo Víctor Manuel Sanabria declarar que los católicos podían afiliarse al partido. A corto plazo, la alianza calderonista-vanguardista fue una bendición para ambos partidos y especialmente para el movimiento sindical, que creció hasta alcanzar el 18 % de la PEA a mediados de los años cuarenta, una cifra elevada si se tiene en cuenta que alrededor del 67 % de la PEA pertenecía a los sectores agrícola y de servicios, muy difíciles de organizar, con la notable excepción de los trabajadores del sector bananero (Miller, 1996). El PVP pasó de tener unos 600 miembros en 1943 a 3.000 a mediados de los años cuarenta y obtuvo entre el 10 % y el 15 % de los votos en tres elecciones nacionales durante esa década.

En 1940, un grupo de intelectuales socialdemócratas fundaron el Centro de Estudios de los Problemas Nacionales [CEPN].³ Hicieron una crítica del sistema político del país, lo que llamaron la *oligarquía civil*, y del sistema económico que llamaron *semicolonial*. Según Rodrigo Facio, su pensador preeminente:

El país es víctima de una explotación irracional e inequitativa por parte del capital extranjero, sobre todo norteamericano [...] el país se empobrece, ve agotarse sus tierras, talarse sin consideración sus bosques [...] sin ninguna ventaja presente ni la esperanza de un provecho futuro (Facio, 1943, pp. 8-9).

Aunque criticaban a Calderón Guardia por su incapacidad para combatir la corrupción y al Partido Comunista por su servilismo hacia la URSS, también reconocían una clara coincidencia de sus programas: “Nuestra posición tenía algo de egoísta: nos estábamos quitando parte de nuestro programa [...] estábamos celosos [...]” (Facio, 1943, p. 8). En gran medida, se trataba de celos de clase y generacionales, ya que los centristas eran, por lo general, jóvenes varones procedentes de las élites. Los militantes obreros del PVP estaban resentidos con ellos y les llamaban *glostoras*, en

³ Sobre la década del cuarenta en Costa Rica, véase Molina, 2007 y Díaz Arias, 2015.

referencia a un producto para el pelo que utilizaban. Sin embargo, los socialdemócratas apoyaban los puntos básicos de la plataforma Vanguardia/Calderonista. De hecho, su programa agrario era más progresista que el del PVP, ya que abogaban por un límite máximo del 10 % de la cosecha que debía pagarse al terrateniente.⁴

El CEPN también intentó colaborar con el movimiento obrero; los sindicalistas izquierdistas les permitieron enviar observadores a sus reuniones.⁵ El primer desacuerdo importante fue sobre las cooperativas. Los centristas querían convertir la propiedad alemana expropiada por exigencias estratégicas de los Estados Unidos en cooperativas gestionadas por los productores. El PVP se oponía a esa propuesta por motivos ideológicos. Según sus ideólogos, las cooperativas frenaban el desarrollo de la conciencia de clase y así procuraba salvar el capitalismo. Sin embargo, los Centristas concebían a las cooperativas como el eje para lograr la igualdad y el progreso, especialmente en el campo.

En 1942, los Centristas impulsaron la conversión de una gran plantación expropiada de la familia Niehaus en una cooperativa de productores: la Cooperativa Victoria. Cientos de pequeños productores de la zona de Grecia y de Poás, controlaban conjuntamente las tierras y el ingenio del complejo azucarero. Los sindicalistas organizaban a los trabajadores del ingenio y del campo. En 1944, tras un intento de dividir y debilitar al sindicato, un militante escribió: "El Sindicato Agrícola Industrial del Ingenio 'Victoria' ha ganado la batalla en contra de la burda maniobra 'glostorada'".⁶ Los centristas siguieron presionando al Ministerio de Trabajo para que prohibiera la organización sindical en una cooperativa. A finales de la década, la dirección de la cooperativa logró eliminar el sindicato.

En el momento del conflicto sobre el trabajo y las cooperativas, la CEPN ya se había convertido en acérrimo enemigo del PVP.

⁴ *Surco* diciembre 1943. El PVP abogaba por el 20 %; la tasa actual era de hasta el 50 %.

⁵ *Surco* julio 1942.

⁶ *Combate*, noviembre de 1944. En 1975 nació un nuevo sindicato combativo en Coopevictoria que lanzó una huelga con una ocupación del ingenio en 1976.

Atacaban las posiciones cambiantes del partido por seguir los lineamientos de la URSS, pero también atacaban al PVP por su alianza oportunista con la “oligarquía cívica”. Sin embargo, incluso cuando viró hacia un discurso anticomunista del que nunca se retiraría, reconoció puntos en común.

Del mismo modo, ya en 1947, tras cuatro años de amarga enemistad con la oposición, el PVP, en una resolución de su congreso, declaró que “en los partidos de la oposición (hay) numerosos elementos progresistas”. Y, al mismo tiempo, denunciaron los “numerosos elementos reaccionarios” en el Partido calderonista.⁷

A pesar de la enemistad entre el PVP y la oposición, sus programas seguían siendo muy similares. Como comentó un observador del Departamento de Estado en 1946, José Figueres, figura destacada de la oposición y Vanguardia tienen “ciertos objetivos definidos en común”.⁸ En abril de 1948, durante la guerra civil, el arzobispo Sanabria comentó la “considerable similitud entre las ideas sociales de Figueres y las defendidas por Manuel Mora” (principal líder del PVP).⁹

Además del apoyo del PSD al Código Laboral y a las Garantías Sociales, pilares del programa del PVP, ambas fuerzas impulsaron el sufragio femenino. También tenían propuestas similares de reforma agraria. Y, por último, el PVP llegó a aprobar las cooperativas de producción que eran el corazón de la visión del socialismo

⁷ *Vanguardia*, 1(1), 1947.

⁸ Véase Departamento de Estado de Estados Unidos, Despacho 132, 19 de marzo de 1948, “Memorándum de conversación con Manuel Mora”. Mora comentó que Otilio Ulate, líder de la oposición y candidato presidencial estaba ideológicamente más cerca de las posiciones de la izquierda que Calderón. También cabe destacar las amistades entre Mora y Figueres y entre el líder del PVP Carlos Luis Fallas y el candidato de la oposición Otilio Ulate. Por otra parte, Figueres comentó después de su victoria, que iba a profundizar las Garantías Sociales. Y lo hizo si se excluye su represión al movimiento obrero.

⁹ Véase Departamento de Estado de EEUU, Despacho 160, 6 de abril de 1948, “Memorándum de conversación con el arzobispo Sanabria”.

democrático del PSD.¹⁰ Y, sin embargo, el desencuentro entre estas dos fuerzas con programas similares desembocó en una guerra civil. No obstante, como argumentaré en los casos chileno y salvadoreño, la catástrofe no era inevitable.

El partido gobernante y Vanguardia consideraron las elecciones en febrero de 1948 fraudulentas, ya que miles de sus partidarios no habían podido votar. La oposición controlaba la maquinaria electoral gracias al arreglo que puso fin a la Huelga de Brazos Caídos de julio-agosto 1947, un movimiento de protesta inspirada en parte por un nuevo impuesto a la renta.¹¹ Calderón Guardia pidió la anulación de las elecciones. Manuel Mora, líder del PVP, argumentó a sus compañeros que en la nueva legislatura tendrían 9 de los 45 diputados y, por tanto, detentarían el equilibrio de poder. Para Mora, un voto a favor de la anulación conduciría a la guerra civil y, dada la debilidad del gobierno, la izquierda iba a salir perdiendo. En el Buró Político votaron en su contra por 9-2, argumentando que “No podemos traicionar a las masas”.¹² No era una cuestión de categorías analíticas, sino más bien la rabia lo que cegaba a los líderes comunistas junto con una profunda identidad con sus seguidores. Pero Mora tenía razón. Fue una decisión desastrosa. Dos mil personas murieron en la guerra civil.

Los *revolucionarios* dirigidos por José Figueres contaban con el consiguiente apoyo militar de la Legión Caribe, una fuerza

¹⁰ Rodríguez, 1995, p. 131. Por lo general el PVP se oponía al cooperativismo, pero sí reconoció su valor siempre y cuando no se renunciaba a la lucha de clases.

¹¹ La huelga –en efecto un lockout por los bancos, las empresas y los negocios era en principio por la actuación represiva de la policía en Cartago, en medio de un ambiente sumamente violento. Véase, Díaz Arias, 2015, pp. 204-212; Discurso de Manuel Mora en Barahona, Macarena, 2015, p. 335.

¹² Mora afirmó que la mayoría del Comité Central basó su decisión en el “deseo del pueblo de anular las elecciones, y que el Partido no se divorciara del pueblo ni de Calderón” (Aguilar Bugarelli, 1974, p. 462).

Curiosamente, seis de los nueve miembros del Comité Central del 20 de enero de 1932 en El Salvador utilizaron la misma expresión “No podemos traicionar a las masas”, como razón para no suspender una insurrección que sabían condenada al fracaso. La represión que siguió supuso la ejecución de unas 10 mil personas, en su mayoría indígenas. Ver Gould y Lauria Santiago, 2008.

multinacional de combatientes democráticos y antidictatoriales. Les había convencido –incluido el democráticamente elegido y progresista presidente Juan José Arévalo de Guatemala– de que la coalición gobernante en Costa Rica era una dictadura.¹³ En los últimos días del conflicto, 1.200 milicianos del PVP tenían el control de San José y, bajo la dirección de un veterano español del sitio de Madrid, estaban preparados para resistir el asalto de las fuerzas de Figueres. Para evitar un derramamiento de sangre innecesario, Mora entabló conversaciones de paz. El acuerdo de paz que puso fin al conflicto en abril de 1948 reflejó los puntos en común entre la Oposición y el PVP. Por un lado, el triunfante Figueres se comprometió con las Garantías Sociales y, por otro, prometió respetar las vidas, propiedades y derechos organizativos del PVP y sus sindicatos asociados. Sin embargo, en las semanas siguientes al acuerdo, el *ejército de liberación* emprendió violentos asaltos contra militantes del PVP. Entonces, el gobierno ilegalizó el partido y empezó a destruir el poderoso movimiento obrero. El PVP estuvo prohibido durante los 28 años siguientes.

Chile

El 7 de julio de 1972, un periodista del Partido Socialista [PS] escribió: “La semana que termina [...] será probablemente recordada por los historiadores como un período crucial para el país”.¹⁴ El periodista fue clarividente. Durante esos días de julio, el destino de la vía chilena al socialismo quedó sellado. Irónicamente, solo unos días antes, representantes del Partido Demócrata Cristiano [PDC] y de

¹³ Según José Albertazzi Avendaño, el presidente Arévalo estaba muy enojado con presidente Picado porque él no había asistido a una conferencia en pro de la unión centroamericana y porque había reconocido como presidente legítimo, al títule de Somoza, Víctor Román y Reyes. Figueres era un sincero anti-somocista que prometía luchar por derrocarlo tan pronto que ganara su revolución. Véase “La Tragedia de Costa Rica,” en Barahona, 2015, p. 29.

¹⁴ Las *Noticias de Última Hora*. 7 de julio 1972.

la Unidad Popular [UP] habían concordado las bases de un acuerdo que habría hecho mucho más difícil para los militares y sus aliados derechistas llevar a cabo el golpe letal del 11 de septiembre de 1973.¹⁵ En palabras de un dirigente del PDC, estuvieron “a un tris de llegar a un acuerdo”.¹⁶ El acuerdo encarnaba un entendimiento entre las dos fuerzas que proponía un camino hacia una sociedad socialista. Reflexionando sobre el fracaso, Jaime Gazmuri, líder del Movimiento de Acción Popular Unitaria (MAPU) a principios de los setenta, cuarenta años después, comentó: “[...] trágico desencuentro de fuerzas que éramos progresistas y que podríamos haber dado una mayoría nacional, pero no la dimos” (Milos, 2013, p. 167).

Una semana después de la ruptura del acuerdo, el secretario general del Partido Socialista chileno, Carlos Altamirano, comentó: “El Partido Socialista pensaba que estas conversaciones estaban inevitablemente destinadas al fracaso, debido a que dentro de la DC [Democracia Cristiana] prevalecen los sectores reaccionarios, los freístas, vinculados a los grandes monopolios”.¹⁷

Quiero destacar un aspecto clave de las negociaciones: el debate sobre la autogestión. Ese debate estaba a su vez relacionado con las duras críticas del PDC y de la izquierda radical sobre las cualidades de la participación de los trabajadores en el Área Propiedad Social [APS], el sector estatal. Un editorial del Partido Socialista en su periódico oficial afirmaba: “La participación está en boca de todos los chilenos” (*Posición*, 30 mayo de 1972). De hecho, los trabajadores de

¹⁵ No se trata de minimizar las consecuencias políticas de la división entre la izquierda rupturista [mayoría del Partido Socialista, mayoría del MAPU, la Izquierda Cristiana y el MIR] y la izquierda gradualista [sector allendista del PS, el Partido Radical y el PC]. Véase Pinto, 2005, pp. 9-33. Sobre la división entre la “revolución desde abajo” y la “revolución desde arriba”, véase el clásico Winn, 1986.

¹⁶ *Chile Hoy* 7-13 de julio de 1972, I:4, Felipe Amunátegui, Vicepresidente del PDC.

¹⁷ *Chile Hoy* 14-20 July 1972, I:5, p. 5. Treinta años más tarde, Altamirano comentó “lo que yo pensaba entonces y lo que pienso hoy es que jamás la Democracia Cristiana iba a llegar a un acuerdo con el PC.” Citado en Guadichaud. 2016. 115. Aunque coherente en general con su posición en 1972 pero su énfasis en la falta de voluntad del PDC para conseguir un acuerdo la UP representa un cambio notable que no tiene sustento en el record histórico.

base y los dirigentes de los partidos de izquierda debatieron intensamente la cuestión. En diversos grados, toda la izquierda creía que el control estatal de los medios de producción –o de un sector clave de la industria– no era suficiente para garantizar la transición al socialismo. Todos los sectores de la izquierda criticaron también las cualidades de la gestión estatal y la participación de los trabajadores. El MAPU se hizo eco del estribillo del PDC de que el Estado actuaba como “un jefe más”, cuando el partido argumentó: “algunos administradores estatales eran iguales que los de la industria privada”(MAPU, 1972).

Un militante de Izquierda Cristiana [IC-una escisión del PDC] comentó: “la gente va a participar cuando sepa lo que es participar” (*Pastoral Popular*, 124, julio-agosto de 1971). Incluso el Partido Comunista [PCCH], ideológicamente opuesto al control obrero, reconoció graves deficiencias en los niveles y calidades de la participación de los trabajadores en la APS. Luis Corvalán, secretario general del partido, criticó los *métodos apatronados de dirección* (*El Siglo*, 24 marzo de 1972).

Las relaciones de género también desempeñaron un papel en los desiguales niveles de participación de los trabajadores en el APS. El análisis pionero de Heidi Tinsman sobre la desigualdad de género durante la reforma agraria dirigida por UP debe estudiarse en relación con el APS: “Los hombres, y no las mujeres, fueron definidos como actores principales en la creación del nuevo mundo” (Tinsman, 2002, p. 3). Aunque se criticaron duramente las relaciones de género asimétricas en el sector estatal, también hubo testimonios de liberación femenina en las fábricas del APS. Una trabajadora textil comentó: “Para mí lo más importante es que para las obreras, las mujeres que trabajamos en la fábrica hemos recuperado la dignidad y nuestro puesto de lucha. Ya no tenemos que andar asustadas porque a los matones que tenían Yarur, los echamos a patadas” (*Noticias de Última Hora*, 26 julio de 1972). Del mismo modo, Aurora, trabajadora de Fantuzzi, una empresa de utensilios de cocina habló de cómo se sintió tras la toma: “Todo cambió hartó [...] cuando la

empresa pasa a manos de los trabajadores. La empresa era de nosotros. Nos sentimos liberados. Una conquista era la sala cuna [...]”.¹⁸ Es precisamente esta interacción de objetivos y avances tangibles e intangibles lo que sugiere cautela sobre la adopción *in toto* de la tesis de Tinsman a las fábricas de APS.

Toda la izquierda –incluido el ala izquierda del PDC– estaba comprometida con el socialismo y las nociones de formas emancipadoras de control obrero estaban integradas en él. Sus métodos y visiones eran, por supuesto, distintos. El PCCH, el ala izquierda del PDC y el ala allendista del PS creían en la necesidad de forjar una coalición que consolidara las conquistas de los obreros y campesinos urbanos y rurales logradas durante el primer año de la UP. La izquierda del PDC hizo hincapié en la autogestión como pieza clave de la transición y como encarnación de la sociedad futura. Los pequeños partidos de la UP que se habían escindido del PDC también hacían hincapié en la autogestión, pero imaginaban un APS más amplio. La izquierda radical del PS y el Movimiento de la Izquierda Revolucionaria [MIR], de extrema izquierda, inscribieron el control obrero como parte clave de la transición e impulsaron un APS mucho más amplio. En mayo 1972 se aliaron con la Izquierda Cristiana y Federación de Trabajadores Revolucionarios [controlado por el MIR] en las elecciones para la CUT precisamente para luchar en contra del sectarismo y en favor del control obrero.¹⁹

A pesar de su compromiso con una versión del socialismo, el PDC propuso y aprobó una enmienda constitucional que cuestionaba la creación y legalización del Área Propiedad Social [APS]. Allende vetó los proyectos, argumentando que el Congreso solo podía anular el veto con dos tercios de los votos, como era necesario con cualquier legislación. El PDC afirmó que solo necesitaba una mayoría simple, provocando así una crisis constitucional.

¹⁸ Entrevista con Elizabet Andrade Durán “Aurora”, por Renzo Henríquez, Maipú, Febrero de 2023.

¹⁹ No obstante, la alianza solo logró menos de 2 % de los votos en las elecciones para la directiva de la CUT.

Del 12 al 27 de junio de 1972, representantes de Allende y del PDC entablaron intensas negociaciones para evitar la crisis constitucional. La negociación buscaba un acuerdo sobre la legalización del APS, una definición y delimitación de la pequeña y mediana propiedad que impidiera la expropiación y la creación de *empresas de trabajadores*, o sea la *autogestión*.

No es sorprendente que el ala radical del PS se opusiera a las negociaciones con el PDC debido a su opinión de que ese partido formaba parte del bloque contrarrevolucionario. Más significativamente, el ala freísta del PDC se opuso a las negociaciones debido a su compromiso de forjar una coalición con el derechista Partido Nacional y a sus estrechas relaciones con el Departamento de Estado estadounidense.

A pesar de la oposición, a finales de junio de 1972, los negociadores estaban al punto de alcanzar un notable acuerdo que incluía nuevas definiciones del APS [incluidas 80 empresas] y de las empresas de trabajadores que potencialmente tenían consecuencias de gran alcance para cualquier debate práctico sobre una transición al socialismo. El acuerdo, en gran medida, iba a implementar la posición de la Izquierda Cristiana [IC], a la vez que cedía un terreno importante a la posición de los Demócratas Cristianos sobre el APS. El acuerdo exigía un mayor poder de decisión de los trabajadores en el sector estratégico del APS. También creó la opción para los trabajadores de convertir el sector no estratégico del APS en un sector de autogestión. El acuerdo resolvía la cuestión de los derechos de los trabajadores de ese sector a obtener los beneficios que generaban. La mayor parte de los beneficios se repartirían dentro de este nuevo sector, destinándolos a las necesidades sociales de los trabajadores y sus familias. Además, la ley apoyaría a los trabajadores en sus esfuerzos por gestionar la producción en el sector privado.²⁰

²⁰ Sobre las negociaciones, se consultó las revistas *Ercilla*, *Chile Hoy*, *Punto Final* y los periódicos *El Siglo*, *Posicion*, y *La Prensa*. Winn, 1986, p. 234, hace mención de las negociaciones y su trascendental importancia. Igualmente, Valenzuela, 1978, también toca el tema.

La superación de los desencuentros sobre *participación y autogestión* es significativa. Con la limitada excepción del IC, ni la izquierda del PDC ni la UP tenían posiciones totalmente coherentes y consistentes sobre la autogestión y el control obrero. ¿Qué condicionó entonces esta transformación ideológica? El prestigio y el pragmatismo de Allende le permitieron convencer al grueso de la dirección de la UP de que aceptara un acuerdo para preservar los puntos básicos de su programa. Además, los negociadores del PDC tenían afinidades con Rafael Gumucio, negociador y dirigente de la IC. También su propia ambivalencia sobre la autogestión y el sector estatal, les empujaron hacia la aceptación de lo que se llamaría *autogestión socialista*. Gumucio Vives sintetizó la transformación: “[...] la idea se fue concretando en forma de que al final de esas conversaciones ya se tenía una configuración mucho más completa de lo que deben ser las empresas de trabajadores [...] lo que significa un paso hacia el socialismo [...]” (*Diario de Sesiones del Senado*, 6 de julio de 1972).

Estas negociaciones tuvieron lugar en un periodo de intensos conflictos de clases: más de 250 mil trabajadores se declararon en huelga en mayo, lo que representa alrededor del 30 % de la mano de obra urbana. La mayoría de las 1.763 huelgas de los seis primeros meses del año fueron por reivindicaciones salariales, pero un porcentaje significativo exigía la incorporación al APS. Además, durante los cinco primeros meses de 1972, los trabajadores ocuparon 299 fábricas; durante las *tomas* ejercieron a menudo un control obrero de facto hasta que el gobierno de Allende accedió a intervenir. En 1974, Manuel Castells subrayó las razones fundamentales de la movilización:

A contar con la sola protección de una justicia sin dientes (sin carabineros utilizados en contra del pueblo) los patrones no pudieron resistir la presión obrera y la correlación de fuerzas basculó

decisivamente en favor del proletariado, produciéndose el proceso, además en forma inorgánica y semiespontánea (Castells, 1974, pp. 216-219).²¹

Además, Castells argumentó que esta masiva movilización obrera socavaba directamente la estrategia de la UP de colaboración con los segmentos no monopolistas del sector privado y con el PDC.

A finales de junio, los trabajadores de Maipú-Cerrillos, suburbios industriales al suroeste de Santiago, ocuparon varias empresas medianas y exigieron su incorporación al APS. En respuesta, los carabineros *patrullaron amenazadoramente* fuera de las fábricas. El 29 de junio, los trabajadores de 30 fábricas se reunieron y formaron el *Comando de Trabajadores de Cerrillos-Maipú*, que levantó barricadas en las entradas del municipio. También anunciaron una plataforma que incluía una demanda de “control obrero de la producción a través de delegados revocables por la base en todas las industrias [...]”. En cuestión de meses, el *Comando* se convirtió en los *Cordones Industriales*, una red de empresas controladas por los trabajadores que floreció durante la huelga de camioneros de octubre, financiada por la CIA. Un dirigente sindical del PS en una fábrica ocupada comentó: “La movilización que hicimos en Maipú –con barricadas– fue una forma de mostrarle al presidente Allende que los trabajadores somos quienes debemos tomar los acuerdos [...] y estábamos descontentos con lo que estaba haciendo la UP por arriba [...]” (*Punto Final* #168, 28 Julio 1972).²² El levantamiento obrero produjo un alto nivel de tensión entre los trabajadores radicalizados y el gobierno de Allende. De hecho, cuando Mireya Baltra, ministra de Trabajo y comunista, visitó la fábrica ocupada

²¹ Castells basa su cálculo en los Datos de la Oficina de Informaciones de la Presidencia de la República; no tenían motivos para inflar la cifra. En comparación, en mayo de 1971 había 20 mil trabajadores en huelga y durante los primeros seis meses de 1971 hubo 1.200 huelgas. Había unas 800 mil personas empleadas en la industria [562 mil] y en los sectores de energía, minas y construcción. También se puede consultar Gaudichaud, 2016, p. 130.

²² También se puede consultar *Posición*, 4 julio 1972, #12.

de Perlak, abofeteó a un militante de base, cuando este la increpó: “Usted es una burguesa”. La bofetada reflejó de inmediato el orgullo herido de Baltra, que estaba orgullosa de sus orígenes obreros y de su condición de trabajadora desde hacía mucho tiempo. Sin embargo, también reveló las crecientes fisuras en la coalición UP y la clara emergencia de, en palabras de Peter Winn, una “revolución desde abajo” que amenazaba el programa de Allende, en particular su intento de alianza con “sectores no monopolistas de la burguesía” (Winn, 1986, p. 231).

Además de una señal de advertencia al gobierno de Allende, el resurgimiento de la clase obrera en mayo-junio tuvo varios efectos destacados. El movimiento, en gran parte espontáneo, probablemente dio un impulso a las negociaciones. A medida que los trabajadores empujaban cada vez a más empresas hacia el APS, los negociadores de ambas partes reconocieron la necesidad inmediata de establecer medios legales para la intervención/propiedad estatal. Ambas partes temían las consecuencias de una mayor radicalización de la clase obrera. De hecho, a finales de 1972, 202 empresas habían sido absorbidas por el APS, muchas más que las 91 señaladas por el programa de la UP en 1970. Al mismo tiempo, el movimiento empujó a los sectores más radicales de la izquierda a adoptar un programa de control obrero a gran escala, una demanda que surgió directamente de los trabajadores de base de las fábricas de Maipú, que en general evitaban las luchas sectarias y la competencia.

En el otro extremo del espectro ideológico, la derecha, los propietarios de empresas monopolistas y los freístas culpaban del estallido obrero al gobierno de Allende, al que consideraban un desastre sin paliativos y una amenaza creciente para sus intereses de clase fundamentales. A este respecto, la observación de Jacques

Chonchol es pertinente: “La derecha está unida por intereses; la izquierda se divide por ideologías” (Chonchol, 1971).²³

Sin embargo, el acuerdo se vino abajo. Eduardo Frei, presidente entre 1964 y 1970, cuya influencia se vio reforzada por una importante financiación de la CIA, consiguió influir en legisladores clave para que sabotearan los acuerdos. Un informante del Departamento de Estado informó: “Frei llamó desde Europa amenazando con dimitir si el PDC llegaba a un acuerdo con UP”.²⁴ Otro informante sugirió, que con las negociaciones ya no había más aportes financieros.²⁵

Una vez que el acuerdo UP-PDC se deshizo, se puede empezar a atribuir una sensación de inevitabilidad al fracaso de la vía chilena al socialismo. Sin embargo, el fracaso no tuvo nada de inevitable; una serie de acciones y acontecimientos contingentes ocurridos en los años anteriores circunscribieron el ámbito de posibilidades de los actores que pretendían evitar un golpe de Estado. 1) Dos votaciones del partido extremadamente reñidas en 1969 y 1971 provocaron la salida de militantes izquierdistas del PDC. 2) El sectarismo de la UP contra los militantes del PDC, relacionado con el sistema de *cuoteo* (puestos asignados por partidos) en las fábricas del APS, debilitó aún más las posibilidades de un acuerdo. Los esfuerzos del PDC por provocar una crisis constitucional y debilitar al poder ejecutivo crearon más antagonismo en la izquierda. El auge de la militancia obrera simbolizada por *las tomas de fábricas* influyó en los actores clave del PDC. El sabotaje directo de Frei al acuerdo fue decisivo. El auge obrero junto con el apoyo financiero de la CIA a la facción de Frei puede considerarse más estructurales que contingentes,

²³ Chonchol fue ministro de agricultura en el gobierno de la UP y fundador de la Izquierda Cristiana.

²⁴ US Foreign Relations, RG 84, 9 de julio de 1972. El mismo informe mencionó que 35 diputados y políticos pedían al gobierno de los Estados Unidos que no financiara más al grupo de Fuentealba debido a su complicidad con Allende. Otras fuentes alegan que Frei llamaba varias veces cada semana para mantenerse al tanto de las negociaciones.

²⁵ US State, POL/AMIsaacs: dh: 7 de julio de 1972. Memorandum Conversation Isaacs and Ernesto Corona.

término que puede aplicarse a los otros factores. Dicho de otro modo, no fueron decisiones clave que pudieran ser votadas por un grupo relativamente pequeño de políticos varones. En su conjunto, las causas del fracaso fueron abrumadoras. Sin embargo, un cambio en cualquiera de los factores bien podría haber alterado el resultado.

El Salvador

En El Salvador, una pequeña coalición de oficiales militares (en su mayoría) progresistas e intelectuales moderados de izquierda, tras un golpe de estado inconcluyente el 15 de octubre de 1979, formaron la Junta Revolucionaria de Gobierno (JRG). Por un solo voto (perdido por un engaño), no eligieron una mayoría de la izquierda moderada en la JRG. No obstante, presentaron un programa que incluía una profunda reforma agraria, derechos laborales y el fin de la represión. Sin embargo, durante las dos semanas siguientes, las fuerzas de seguridad continuaron ejerciendo una brutal represión contra las Organizaciones Populares (OP).

Las tres OP agrupaban a campesinos y trabajadores rurales y urbanos bajo lineamientos ideológicos radicales.²⁶ Desde el 6 de noviembre hasta mediados de diciembre, gracias a una tregua informal entre las OP y la JRG, las fuerzas de seguridad se abstuvieron de atacar manifestaciones o cometer asesinatos selectivos. Citando *Solidaridad bajo asedio*:

Las posiciones de la JRG sobre salarios rurales, sindicalización y reforma agraria, junto con el repliegue de las fuerzas de seguridad, condicionaron uno de los movimientos sindicales rurales proporcionalmente más grandes y combativos de la historia reciente de

²⁶ Había entre 60 mil y 80 mil militantes en el Bloque Popular Revolucionario y unos 25 mil en otras Organizaciones Populares radicales. Véase Gould (2019, p. 82). Sobre la votación para la JRG, véase Guerra y Guerra, 2009, pp. 64-66.

América Latina. Los militantes de la izquierda se imaginaban la ola de huelgas en los campos como el fruto de su trabajo de organización y un presagio del triunfo revolucionario. Por cierto, las tomas de hilerías de algodón y beneficios de café y el control ejercido por los trabajadores sobre la producción fueron bastante extraordinarios, en tanto que excedieron lo que el movimiento obrero radical se había imaginado o logrado. Sin embargo, las llamaradas en el campo parecían cegar a la izquierda [...] La actividad real de los movimientos subalternos no podía ajustarse dentro de las categorías heredadas [...]. (Gould 2021, p. 189)

Se dio una interacción dialéctica entre las categorías de la izquierda revolucionaria y las formas de conciencia que surgieron en las bases del movimiento obrero cada vez más radical, y ahí radicó el desencuentro. Citando otra vez *Solidaridad Bajo Asedio*:

Sin embargo, la tregua no podía sostenerse porque las OP y los integrantes de izquierda moderada de la JRG, a pesar de compartir objetivos fundamentales y de haber dialogado tras bambalinas alguna vez, no estaban en capacidad de formar una alianza, por informal que haya sido. A su vez, esta imposibilidad se debió a sus diferencias sobre cómo habrían de lograrse los cambios políticos y sociales fundamentales y el papel de las OP en tales transformaciones. Existía un desencuentro profundo sobre el significado de reformas estructurales y su cambiante significado en relación con los métodos para su implementación. Este desencuentro impedía una alianza entre la izquierda radical y el sector “moderado” [...]. No es seguro que semejante alianza haya impedido la guerra civil, porque la derecha militar no habría entregado el poder sin pelear (Gould, 2021, p. 186).

Pero la habría debilitado significativamente y lo más probable es que Estados Unidos no hubiera intervenido al menos en 1979 y 1980. Ya para mediados de diciembre 1979, los militares, alentados por la derecha, atacaron a una movilización campesina con un saldo de 25 muertos, los primeros civiles muertos desde el 6 de noviembre. Ignacio Ellacuría, teólogo y rector de la Universidad Centroamericana comentó en tono irónico: “Han vencido a quienes

defendían al pueblo, derecha salvadoreña. Pero celebren rápido, porque la guerra civil está a un paso más cerca” (Campos, 1982, p. 746). Sin ninguna alianza con la que resistir el resurgimiento de la derecha, a principios de enero de 1980 los izquierdistas moderados dimitieron de la JRG. En 1980, las fuerzas de seguridad y los escuadrones de la muerte ejecutaron entre 8 mil y 11 mil civiles y diezmaron todas las organizaciones sindicales y campesinas, el preludio de la guerra civil, que duró once años, y dejó 75 mil muertos.

Reflexiones finales

Comparto con la mayoría de los historiadores su escepticismo sobre la historia contrafactual. Pero, llama la atención que los desastres en cada país se decidieran por factores contingentes. Maurice Merleau-Ponty escribió:

Al menos en ciertos momentos, nada está absolutamente fijado por los hechos, y es precisamente nuestra ausencia o intervención lo que la historia necesita para tomar forma. Esto no significa que podamos hacer lo que queramos: hay grados de probabilidad, y estos no son nada. Pero eso significa que cualquier cosa que hagamos implicará riesgos [...] una decisión puede llevar al hombre político a la muerte y a la revolución al fracaso (Merleau-Ponty, 1969, p. 65).

En los tres países, actores claves participaban en votaciones muy reñidas entre un pequeño grupo de personas, casi siempre varones. Recapitemos: El voto de 9:2 en el Buró Político del PVP en 1948 que condujo a la guerra civil; las reñidas votaciones en la dirección del PDC [500 miembros] que provocaron la salida de grupos de izquierda en 1969 y 1971; la reñida votación que llevó al PDC a romper el acuerdo con UP en julio de 1972; el margen de un voto que impidió a la izquierda moderada ejercer el pleno control de la JRG en octubre de 1979. Por supuesto, los que tomaron las decisiones representaban a fuerzas más amplias de la sociedad. Vale la pena

subrayar que en Chile (1970), al igual que en El Salvador (1979) y Costa Rica (década del cuarenta), una clara mayoría de la población estaba a favor de un programa socialdemócrata avanzado, que incluía la nacionalización de sectores claves de la industria (con la limitada excepción de Costa Rica) y los bancos, derechos laborales, seguro social, y la reforma agraria. En Chile, podríamos añadir la autogestión y el control de los trabajadores sobre la producción industrial. Los distintos partidos y movimientos políticos que en líneas generales estaban de acuerdo con ese programa no se unieron para promulgarlo. Dos fuerzas ideológicas militaron en contra de tal acuerdo: el sectarismo de la izquierda y el anticomunismo. Condicionaban los desencuentros ya que subjetivamente era difícil creer que los que potencialmente compartían las mismas metas, les daba el mismo sentido a las palabras claves, por ejemplo, *socialismo* o *control obrero*, o *garantías sociales*.

Sin embargo, esas corrientes nunca fueron determinantes. Cuando los movimientos populares cobraron fuerza, el sectarismo y el anticomunismo a menudo retrocedieron (menos en Costa Rica). A pesar de las diferencias coyunturales, en cada caso grupos antagónicos estuvieron a punto de llegar a un acuerdo que habría protegido a las sociedades de la catástrofe. Las decisiones contingentes, moldeadas por la ira, exacerbadas por la rigidez ideológica y el sectarismo, impulsaron los desencuentros hacia la tragedia.

Bibliografía

Aguilar Bulgarelli, Oscar (1974). *Costa Rica y Sus Hechos Políticos de 1948*. San José: EDUCA. [2 edición].

Barahona, Macarena (coord.) (2015). *Nuevos Documentos de 1948*. San José: Editorial Costa Rica.

Barrera, Manuel (1973). *Chile: 1970-1972 La conflictiva experiencia de los cambios estructurales*. Caracas: Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales.

Bosteels, Bruno (2012). *Marx and Freud in Latin America, Politics, Psychoanalysis, and Religion in Times of Terror*. Londres: Verso Press.

Campos, Rodolfo (1982). *Entre el Terror y la Esperanza*, San Salvador: UCA Editores.

Cancino Troncoso, Hugo (1988). *Chile: La Problemática del Poder Popular en Proceso de la Vía Chilena al Socialismo, 1970-1973*. Aarhus: Aarhus University Press.

Castells, Manuel (1974). *La Lucha de Clases en Chile*. Madrid: Siglo XXI.

Cerdas Cruz, Rodolfo (1998). *La Otra Cara del 48: Guerra Fría y movimiento obrero en Costa Rica, 1945-1952*. San José: Ediciones EUNED.

Chonchol, Jacques (1971). Elementos para una discusión sobre el camino chileno hacia el Socialismo. En Alejandro Foxley, Santiago (ed.), *Chile: Búsqueda de un nuevo socialismo*. Santiago de Chile: Ediciones Nueva universidad.

Corvalán Márquez, Luis (2016). *Los partidos políticos y el Golpe del 11 de septiembre*. Santiago de Chile: Editorial de la Universidad de Santiago.

Díaz Arias, David (2015). *Crisis Social y Memorias en Lucha: Guerra Civil en Costa Rica, 1940-1948*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Dove, Patrick (2015). The Desencuentros of History: Indianismo and Marxism in Bolivia. *Culture, Theory and Critique*, 56(3), 313-332.

Facio, Rodrigo (1943). Un Programa Costarricense de Rectificaciones Económicas. *Surco*, 38.

Fleet, Michael (1984). *The Rise and Fall of the Christian Democratic Party*. Princeton: Princeton University Press.

Garcés, Joan (1976). *Allende y la Experiencia Chilena*. Madrid: Siglo XXI.

García Linera, Álvaro (2005). Indianismo y Marxismo: el desencuentro de dos razones revolucionarias. *Barataria*, 1.

Gaudichaud, Franck (2016). *Mil días que estremecieron al mundo: Chile 1970-1973* [traducida por Claudia Marchant]. Santiago de Chile: LOM.

Gould, Jeffrey L. (1990). *To Lead as Equals: Rural Protest and Political Consciousness in Chinandega, Nicaragua, 1912-1979*. Chapel Hill: UNC Press.

Gould Jeffrey L. y Santiago, Aldo Lauria (2008). *Rebelión en la oscuridad: revolución, represión y memoria en El Salvador*. [Traducido por Mauricio Orellana Suarez]. San Salvador: ediciones MUPI.

Gould, Jeffrey L. (2019). *Solidarity Under Siege: The Salvadoran Labor Movement, 1970-1990*. Nueva York: Cambridge University Press.

Gould, Jeffrey L. (2020). *Entre el Bosque y los Árboles: utopías menores en El Salvador, Nicaragua y Uruguay*. Guadalajara: Editorial Universidad de Guadalajara.

Gould, Jeffrey L. (2021). *Solidaridad Bajo Asedio: El Movimiento obrero salvadoreño entre el cielo y el infierno 1970-1990*. [Traducido por Knut Walter]. Ciudad de México: UNAM.

Guerra y Guerra, Rodrigo (2009). *Un golpe al amanecer*. San Salvador: Índole Editores.

Hylton, Forrest y Sinclair, Thomson (2007). *Revolutionary Horizons: Past and Present of Bolivian Politics*. Londres: Verso Press.

MAPU (1972). *Libro de las 91: Las empresas monopólicas y el área de propiedad social de la economía chilena*. Santiago de Chile: Ediciones Barco de Papel.

Merleau-Ponty, Maurice ([1947] 1969). *Humanism and Terror: An Essay on the Communist Problem*. [translated by John O'Neill]. Boston: Beacon Press.

Miller, Eugene (1996). *A Holy Alliance: The Church and Left in Costa Rica, 1932-1948*. New York: M.E. Sharpe.

Milos, Pedro (ed.) (2013). *Chile 1972: Desde el Arrayán hasta el Paro de Octubre*. Santiago de Chile: Ediciones Alberto Hurtado.

Molina, Iván (2007). *El Anticomunismo Reformista*. San José: Editorial Universidad de Costa Rica.

Pinto, Julio (2005). Hacer la Revolución en Chile. En Julio Pinto (comp.), *Cuando Hicimos Historia: La experiencia de la Unidad Popular*. Santiago: Ediciones LOM.

Ramos, Julio (2001). *Divergent Modernities: Culture and Politics in Nineteenth Century Latin America*. Durham: Duke University Press.

Rodríguez, Eugenio (1995). *Voces del 43*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.

Silva, Miguel (1998). *Los Cordones Industriales y el Socialismo desde Abajo*. Santiago: Ediciones Lazor.

Soto Harrison, Fernando (1991). *Qué pasó en los años 40*. San José: Ediciones EUNED.

Tinsman, Heidi (2002). *Partners in Conflict: The Politics of Gender, Sexuality, and Labor in the Chilean Land Reform, 1970-1973*. Durham: Duke University Press.

Valenzuela, Arturo (1978). *The Breakdown of Democratic Regimes: Chile*. Baltimore: Johns Hopkins Press.

Villegas Hoffmeister, Guillermo (1990). *Testimonios del 48*. San José: Editorial de Costa Rica.

Winn, Peter (1986). *Weavers of Revolution*. Nueva York: Oxford University Press.

Hemerografía

Chile Hoy, Santiago, 1972.

Combate, San José, 1943-1945.

El Siglo, Santiago, 1972.

Ercilla, Santiago, 1972.

La Prensa, Santiago, 1972.

Noticias de Última Hora, Santiago, 1972.

Pastoral Popular, Santiago, 1971.

Posición, Santiago, 1972.

Punto Final, Santiago, 1971-1972.

Surco, San Ramón, 1943-44.

Vanguardia, San José, 1947.

Entre la revolución y la resistencia

La cultura política de izquierdas en América Latina, 1979-1990

Valeria Manzano

■ Doi: 10.54871/ca25ac0e5

¿Cuándo, cómo y por qué llegaron a su fin los proyectos e imaginarios de la revolución en América Latina? Para comenzar a responder al interrogante general, esta contribución se propone dar cuenta de algunas de las transformaciones de la cultura de izquierdas en la década del ochenta, y parte del supuesto de que la *causa sandinista* fue el cemento que dio cierta unidad a esa heterogénea cultura política. Tras el triunfo del Frente Sandinista de Liberación Nacional en 1979, Nicaragua devino un espacio simbólico y material para el encuentro de contingentes de personas que provenían de diferentes familias de las izquierdas, con orígenes nacionales, sociales, genéricos y etarios diferentes. Para usar la expresión exagerada del periodista español Miguel Ángel Bastenier, se trataba de una “revolución multiuso” (Bastenier, 1989). La heterodoxia de esa experiencia en relación con otras que le eran contemporáneas (notablemente Cuba, como así también el Este Europeo y la ex Unión Soviética) la tornaban particularmente caleidoscópica y cada cual podía encontrar filiaciones y posibilidades. La experiencia sandinista permitía imaginar encuentros entre revolución y democracia, entre revolución y movimientos sociales (de mujeres, jóvenes,

por mencionar algunos), o entre marxistas y cristianos, en un contexto en el que, desde la asunción de Ronald Reagan al gobierno de Estados Unidos en 1981, se renovaba el ciclo de David versus Goliat. La mera sobrevida de Nicaragua reactualizaba la dimensión anti-imperialista de las izquierdas latinoamericanas, uno de los elementos cruciales de una cultura política en la que, también, figuraban los proyectos e imaginarios de la revolución.

La experiencia sandinista actuó como cemento de esa cultura política continental y, en algunos de sus tramos, facilitó su transformación. En los debates sobre aquellos encuentros posibles; en los modos en que –especialmente en el último tercio de la década del ochenta– fueron procesándose, entre intelectuales, artistas y militantes, la valencia del *mito de la revolución*; y, finalmente, en el contexto de la derrota electoral en febrero de 1990, en el que el destino del sandinismo representó el fin de la revolución en tierras cercanas geográfica y afectivamente, Nicaragua sirvió para vehiculizar varias crisis a la vez. A la crisis de las izquierdas se le sumaron la de la revolución (y sus imaginarios) y, como parte del mismo movimiento, el fin de la Guerra Fría, la emergencia de un mundo *unipolar* y la consolidación del neoliberalismo.

Desde una perspectiva historiográfica, la década del ochenta es un laboratorio conceptual. Usualmente descrita como transicional, la década del ochenta pone en el centro de la escena temporalidades múltiples. Para los países del Cono Sur –Argentina, Chile, Brasil y Uruguay– las ciencias sociales, tanto contemporáneamente como en la actualidad, han debatido largamente sobre los alcances y límites de los procesos de transición en tanto pasajes desde regímenes autoritarios hacia (idealmente) la consolidación de órdenes democráticos (O'Donnell y Schmitter, 1989; Garretón, 1997; Lesgart, 2004; Velázquez, 2019). A esa transición general se le superponía la de las izquierdas que, según estudios para la región o para casos nacionales, habrían dejado atrás los proyectos e imaginarios de la revolución (y particularmente las vías armadas para alcanzarlos) para sumarse a los de la democracia (Castañeda, 1993; Martínez,

2003; Markarian, 2005; Águila, 2019). Sin embargo, el atractivo y la irradiación de la *causa sandinista* en América del Sur y México permite repensar los tiempos y las modalidades en que se dio esa transición de, y en, la cultura de izquierdas. Activistas e intelectuales tomaban nota, por ejemplo, de la combinación entre *revolución* y *democracia* en Nicaragua para, en algunos casos, repensar e intervenir en las dinámicas de sus propios países (en el caso del Cono Sur). En igual sentido, si bien en el debate intelectual y cultural la novedad en relación con las décadas previas pasaba por la intensidad que adquirió la problematización de la democracia, también se habló –y mucho– de la revolución, ya sea por la pregnancia que adquirió la *causa sandinista* como por la intensidad de las conversaciones sobre la valencia del *mito de la revolución*, en especial en el último tercio de la década del ochenta.

Este capítulo retoma algunos aspectos de un ensayo de próxima aparición en la serie CALAS, titulado *La última ilusión: la crisis de la revolución en América Latina, 1979-1991*. Aquí me voy a enfocar en la entidad que adquiriría la revolución, como proyecto y como imaginario, entre un conjunto heterogéneo de intelectuales y militantes de izquierdas, especialmente en la segunda mitad de la década del ochenta, para luego detenerme brevemente en el contexto de la derrota sandinista de febrero de 1990 y su impacto para esa cultura política. Para concluir, revisaré una experiencia y una modalidad a través de la cual algunos segmentos de las izquierdas, especialmente partidarias, intentaron hacer frente a esa crisis –de la izquierda, de la revolución– y cerraron el arco que fue desde la *revolución* a la resistencia: el Foro de São Paulo.

La revolución y nosotros

En 1986, las editoriales Círculo de Lectores y Anagrama, ambas radicadas en Barcelona, publicaron los textos de 18 entrevistas realizadas por el ya icónico líder de las revueltas europeas de 1968,

Daniel Cohn-Bendit, con el título *La revolución y nosotros, que la quisimos tanto*. Cohn-Bendit se había embarcado en una iniciativa de reencuentro con quienes habían sido representativos de aquel momento global en diversas locaciones geográficas e intentaba darles voz para que narraran sus recuerdos y actualizaran sus biografías hasta la década del ochenta. Las referencias a América Latina fueron escasas: la imagen omnipresente de Ernesto Che Guevara, y dos entrevistas con ex guerrilleros de Brasil: Fernando Gabeira y Alfredo Sirkis. La publicación de *La revolución y nosotros, que la quisimos tanto* despertó el interés de algunas de las muchas publicaciones del heterogéneo conglomerado de la cultura de izquierdas en América Latina. Por ejemplo, la revista argentina *Fin de siglo* le dedicó un dossier especial en septiembre de 1987. El dossier, por un lado, reproducía la entrevista con Gabeira y la polémica desatada entre Cohn-Bendit y Fernando Savater (que giraba, entre otras cosas, sobre la clave generacional para abordar la coyuntura de 1968) y, por el otro, producía tres entrevistas propias. Esas tres entrevistas eran con un militante –que utilizaba seudónimo– del Frente Patriótico Manuel Rodríguez (FPMR) de Chile, casi diezmado después de su intento infructuoso de asesinar a Augusto Pinochet en septiembre de 1986; con Shafik Handal, uno de los líderes del Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional (FMLN) de El Salvador (quien aseguraba que “la revolución se refugia, hoy por hoy, en las selvas y montañas de América Latina”) y con José Carrera Velázquez, en representación de la Juventud Sandinista.¹

En toda su singularidad, el dossier de *Fin de siglo* ponía el acento en tres cuestiones cruciales. Por un lado, singularizaba ya no en la “crisis de la izquierda” –que era un tópico común desde principios de la década del ochenta en el debate político, cultural e intelectual– sino en uno más preciso, la *crisis de la revolución*. Por el otro, entroncaba esa *crisis de la revolución* en un arco temporal más

¹ “Dossier: del 60 al 80, ¿qué queda de la revolución?”, *Fin de siglo*, (3), septiembre de 1987.

largo, en este caso el iniciado con las revueltas globales de 1968, lo cual les daba a las reflexiones un tono conmemorativo. Por último, este dossier y otras muchas intervenciones político-culturales del último tercio de la década del ochenta no dejaban de mirar a las experiencias latinoamericanas que continuaban atadas no solo a proyectos e imaginarios revolucionarios sino, específicamente, a la lucha armada en sus diferentes variantes: a las insurrecciones antidictatoriales (el FPMR chileno) o a la guerra frente a adversarios apañados por el gobierno de Reagan (el FMLN salvadoreño o el sandinismo).

La inclusión del ejemplo del FPMR de Chile es indicativa de un fenómeno destacable: en la década del ochenta, la *opción por las armas* no era extemporánea siquiera en América del Sur. Si bien se filiaron con diversas tradiciones y metodologías, persiguieron objetivos bien diferentes y constituyeron además objeto de repulsa por otros sectores de las izquierdas de sus países. Una revisión somera de las opciones de experiencias armadas en Chile, Perú y Argentina –además de la longeva guerrilla colombiana– durante la década del ochenta muestra que el *adiós a las armas* no había sido declarado definitivamente en América del Sur (Álvarez, 2011; Archila y Cote, 2009; Carnovale, 2013; Degregori, 2010; Hinojosa, 1995; Villamizar, 2020). Antes que identificar una escisión geopolítica (aunque también, en alguna medida, étnica y racial) entre una América del Sur abocada a las *transiciones democráticas* y una América Central en cuyas “selvas y montañas” se “refugia[ba] la revolución” –al decir del salvadoreño Handal– una mirada panorámica puede proporcionar elementos analíticos para precisar que en la década del ochenta las “transiciones” en términos de culturas políticas no eran unidireccionales. Para decirlo sintéticamente, en las transiciones políticas de América del Sur no se registraba solamente un movimiento desde el autoritarismo hacia la democracia, sino también –complicando a aquella– otros movimientos, dentro de las izquierdas, donde coexistían proyectos, imaginarios y temporalidades diferentes.

Segmentos de la izquierda intelectual, especialmente en el Cono Sur, intervinieron intensamente para que de esa coexistencia de proyectos, imaginarios y temporalidades fuera decantando una cultura política que pudiera *aggiornarse*. En 1986, *La ciudad futura*, una revista de debate político y cultural editada en Argentina, publicó un artículo del sociólogo alemán-chileno Norbert Lechner que marcó el tono del momento. Lechner postulaba que, mientras en la década del sesenta el debate intelectual y político giraba en torno a la revolución, en la década del ochenta la cuestión central no era otra que la democracia. En ese tránsito, advertía, fue deshili-vanándose el tema central de quienes debatieron la revolución, a saber, el socialismo, y se aventuraba a diagnosticar que las izquierdas se encontraban frente a una crisis de identidad cuya salida pasaba por, al menos, poder imaginar una nueva sociedad para lo cual él entreveía mucho mejor equipados a los movimientos sociales que a los partidos. Lechner capturaba los términos de ese tránsito y, también, una suerte de estado de ánimo generalizado que ponía el acento en la “crisis” (Lechner, 1986). Reconocía también que su intervención no involucraba a toda América Latina: un asterisco que se desprendía del título aclaraba que limitaba sus reflexiones *al ámbito sudamericano*. De hecho, la andanada de mesas redondas y debates intelectuales sobre *la cuestión de la democracia* solían reunir a intelectuales sudamericanos y también mexicanos, y excluían voces centroamericanas.

La centralidad que Lechner, y tantos otros, asignaba a ese tránsito desde la *revolución* a la *democracia* oscurecía una dinámica muy saliente, en especial, en el último tercio de la década del ochenta: la cantidad de reflexiones que intelectuales, artistas y militantes produjeron sobre la revolución. Esas reflexiones formaban parte de los modos en que fue tomando forma una transición dentro de la cultura de izquierdas, en un intento de ajustar los términos de sus contornos y alcances en un contexto nuevo, en el que también llegaban cada vez más asiduamente las novedades sobre las transformaciones en Europa del Este y la Unión Soviética. Las publicaciones

político-culturales de la heterogénea cultura de izquierdas latinoamericana fueron foros abiertos para aquellas reflexiones, que por lo general se promovían en ocasión de conmemoraciones y que cimentaron también la construcción de un *nosotros* en clave generacional.

Entre otras ocasiones, la conmemoración del vigésimo aniversario del asesinato de Ernesto *Che* Guevara precipitó una oleada de reflexiones que evocaban al guerrillero y su tiempo, aunque también ayudaban a poner en un tiempo pasado a los proyectos e imaginarios de la revolución. Esto último exceptuaba, por supuesto, a Nicaragua. Aprovechando la estadía de Eduardo Galeano en Managua, la revista *Pensamiento crítico* organizó una conversación con el comandante y también escritor Tomás Borge sobre el Che. Además de cuestionar la *mitificación* de su figura, insistieron en la importancia de *reconocer errores tácticos* (por ejemplo, en Bolivia). Coincidieron en que el Che había sido un *ser humano integral* y Galeano fue un paso más allá: la noción de “hombre nuevo”, aunque tuviera un “costado de monje”, planteó, era “una de las mayores contribuciones del Che a las revoluciones” –descripción y afirmación que provocaron la reacción de intelectuales como David Viñas.² En otras intervenciones se subrayaban otros “legados”. El reconocido intelectual mexicano-argentino Adolfo Gilly, por ejemplo, editoria- lizó para el periódico *La jornada* que era válido rescatar al Guevara “representante del espíritu libertario, intransigente e igualitario” y ataba su lectura a la coyuntura de fines de la década del ochenta, en especial, al enfatizar la importancia de ese *legado* en un contexto en el que “se da la despedida a las burocracias opresoras de las sociedades posrevolucionarias”, como él definía a Europa del Este y la Unión Soviética (Gilly, 8 y 9 de octubre de 1987).

² “Fue el hombre que quisiéramos ser, al menos por un ratito”, *Pensamiento propio*, (44), septiembre-octubre de 1987. Galeano repitió esa consideración sobre la noción del “hombre nuevo” en “Ernesto Guevara, ese inepto conscripto al que llamaban Che”, *La jornada*, Perfil Internacional, 21 de septiembre de 1987. La reacción de David Viñas en “El Che no es un monje”, *Fin de siglo*, (5), noviembre de 1987.

A la par de esas reflexiones que pretendían recuperar algún legado para el presente, otras decididamente localizaron a Guevara en la década del sesenta y, a partir de ese emplazamiento, procuraron también reconocer a aquel *nosotros* seducido por el Che. Así, por ejemplo, el intelectual argentino Sergio Bufano escribió sobre sus condiciones de *escucha* del Mensaje a la Tricontinental (el famoso “hay que crear uno, dos, tres Vietnams”). Según Bufano, él y su grupo de amigos terminaron por convencerse de que “no había otra que el uso de la fuerza”. En esta intervención, el *nosotros* refiere a ese grupo de jóvenes de fines de la década del sesenta que se dispuso a “ofrecer su sangre para una felicidad distante, tan distante que ninguno podía vislumbrarla” y que se fue desgajando, muerte a muerte, “en las torturas de los centros clandestinos de detención en la Argentina, o en Nicaragua”. Se trató, para él, de una generación que fue al encuentro de la muerte – “la novia de todos” – y por eso había poco para rescatar: “saludo a quien se ubicó al lado de los oprimidos, pero no me gusta su mensaje” (Bufano, 1987). El sociólogo chileno Fernando Mires usó el mismo recurso memorial, esto es, intentar restituir las condiciones políticas y culturales en las que un *nosotros* proyectó en Guevara sus “ansias de cambios sociales” y que fue, a la vez, “modelada por ese ejemplo inalcanzable”. Nuevamente, era un *nosotros* compuesto por jóvenes estudiantes, según Mires el segmento social –y luego actor político– que mejor encapsuló aquellas ansias en las décadas del sesenta y setenta. Era a ese pasado por entonces recentísimo, concluía, a donde pertenecían tanto Guevara como el *nosotros* (Mires, 1988).

En esas rememoraciones, Guevara era tan significativo como el *nosotros* que se construía en clave generacional. El crítico cultural Leerom Medovoi (2005, p. 216) ha planteado que las generaciones, como otros colectivos, se instituyen a partir del “acto hegemónico de la representación”. En este caso, la representación estaba conectada a los trabajos de la memoria: las generaciones se construyen, siguiendo a Pierre Nora (1999, pp. 499-526) como “sitios de la memoria”. A diferencia de lo que Kristin Ross (2002) ha

analizado para Francia, donde en ocasión del vigésimo aniversario de mayo de 1968 habían cristalizado memorias que focalizaban en la representación de un momento de efervescencia cultural –incluso hedonista–, entre parte de la intelectualidad y militancia de la cultura de izquierdas en América Latina se ponía el acento en los modos de vinculación con la política. El vigésimo aniversario del asesinato del Che, y de las revueltas de 1968, fue una bisagra: los *sesentayochistas* o la *generación del sesenta* nacían en esas evocaciones (Allier Montaño, 2015; Manzano, 2019). Tanto Bufano como Mires añadían un componente recurrente y central: sus *nosotros* referían a un pasado juvenil. En ambos casos, aunque activándolo en su presente de escritura, ese *nosotros* remitía a un contexto de emergencia en el pasado –la década del sesenta– donde también, al criterio de ambos, debía quedar el proyecto y la imaginación revolucionaria que tanto Guevara como ese *nosotros* había abrazado.

Mientras el *nosotros* adquiría su espesor en las memorias de las décadas del sesenta y setenta, su referente iba más allá de Guevara: eran los proyectos y la imaginación revolucionaria. ¿Qué queda de la revolución?, se titulaba el dossier de *Fin de siglo* de septiembre de 1987. Previsiblemente, ni en ese dossier ni en otras muchas de las intervenciones en esos foros, las respuestas fueron unívocas. Aunque mucho más trabajo sea necesario en este punto, algunos intelectuales que formaban parte de fuerzas partidarias, como por ejemplo los vinculados a Izquierda Unida en Perú, sí continuaban hablando de, y defendiendo el lugar de, una *izquierda revolucionaria* –preservando el adjetivo para referir a una fuerza política que se proclamaba por cambios estructurales y, también, por la democratización de la política partidaria y nacional (*El zorro de abajo*, 1987). La preservación de la referencia tuvo, en México, otros condimentos para el segmento de la militancia y dirigencia encabezado por Cuauhtémoc Cárdenas que estuvo en la base de la formación del Partido de la Revolución Democrática (PRD) en 1989. *Revolución* era un sustantivo, cuyo referente era la Revolución Mexicana de 1910, adjetivado como *democrática* para, por un lado, acentuar la

confrontación con el PRI y, por el otro, resumir los debates políticos e intelectuales de la década de 1980 que giraron sobre la democracia (Rodríguez Kuri, 2020).

El proceso que concluyó en la formación del PRD en México implicó importantes resquebrajamientos en la izquierda intelectual y cultural, en la cual algunas voces muy relevantes venían insistiendo con firmar el acta de defunción del *mito de la revolución*. Como lo ha estudiado Carlos Illades (2012), aquel proceso dividió aguas entre algunas de las publicaciones más significativas, entre las cuales la revista *Nexos* optó por seguir una alianza con el PRI. Su director de entonces, el historiador Héctor Aguilar Camín, en 1987 había escrito una pieza programática para el periódico *La Jornada*, en la cual postulaba la necesidad de desterrar *cinco mitologías* que, a su criterio, ya estaban en crisis desde la década del setenta: en primer lugar, el *mito de la noción rectora de la Revolución como futuro inevitable y fin de la historia*, y a este mito fundante le seguían la creencia que el proletariado estaba destinado a realizar esa revolución; la idea que la clase obrera tenía una vanguardia que la conduciría a esa revolución; una visión instrumental y mecanicista del estado; y una dicotomía entre revolución y democracia. Solo sacudiéndose definitivamente esos lastres, planteaba, podría construirse una “izquierda de nuestro tiempo” (Aguilar Camín, 1987). El autor citaba, para concluir su intervención, un artículo del periodista español Ludolfo Paramio recientemente publicado en *Nexos* –publicación de la que era asiduo colaborador. Paramio concluía que:

Del viejo espejo de una futura sociedad comunista ya solo quedan los fragmentos rotos que son los movimientos sociales, precario reflejo del antiguo sueño. Puede ser lamentable, pero es el destino de nuestro tiempo renunciar a todo encantamiento. La izquierda necesita una cultura política que reconozca el pluralismo social, que abandone las ilusiones religiosas y deje de lado el espejismo de la utópica sociedad reconciliada y sin conflictos, transparente y armoniosa (Paramio, 1987).

En el último tercio de la década del ochenta, estos intelectuales que se reconocían parte de la cultura de izquierdas convocaban a abandonar aquellos mitos fundantes de los cuales, siguiendo la metáfora de Paramio, solo quedaban los *fragmentos rotos*.

En las conversaciones en la cultura de izquierdas en América Latina, la despedida a la revolución se enmarcaba –como cualquier despedida– con sentimientos de pérdida y dolor que involucraban de manera directa a ese *nosotros* que se iba construyendo en clave generacional. La revista argentina *Babel*, otro foro para la cultura de izquierdas, puso en la agenda esas reflexiones y sentimientos al producir un dossier en ocasión del bicentenario de la Revolución Francesa. Una docena de militantes e intelectuales que pertenecían a diferentes cohortes etarias y que se habían filiado, en el pasado, en diversas familias políticas (maoísmo, trotskismo, peronismo), contestaron a la pregunta general: ¿De qué hablamos cuando hablamos de revolución? que parafraseaba el ya clásico cuento de Raymond Carver, *De qué hablamos cuando hablamos de amor*. La paráfrasis era importante porque muchas de las intervenciones hablaban, en verdad, de un amor y de un deseo. En tal sentido, por ejemplo, la crítica cultural Beatriz Sarlo, como otros de quienes respondieron también asociaba la revolución al *tiempo joven* –tanto el de la modernidad como el propio, subjetivo– e indicaba que estaba “herida por el espíritu de la época: el puro presente de las nuevas sensibilidades (estéticas y políticas), el reformismo que prevalece en anchas franjas de la izquierda occidental” y que, frente a esa herida –y ese dolor– “es probable sentir nostalgia de los grandes sentimientos y los grandes relatos” (Sarlo, 1989). En un sentido similar iba la intervención de Oscar Terán al escribir que “hoy ese término cae ante mis ojos irremisiblemente” para concluir, sin embargo, que “quizá no estaba tan mal esa idea de revolución” (Terán, 1989). Producidas en la primera persona, del singular o, más generalmente, del plural, esas reflexiones apesadumbradas navegaban entre el dolor por la pérdida y la nostalgia, por *los grandes sentimientos* pero

también por ese *nosotros* que había estado atado a proyectos e imaginarios revolucionarios.

Puede no haber sido el tema central en el debate político-cultural de las izquierdas, pero la revolución no faltó a la cita en el último tercio de la década del ochenta. Mientras un segmento importante convocaba a firmar el acta de defunción para que surgieran otras alternativas para la izquierda, otras voces eran más cautas y apuntaban al duelo por la pérdida de aquella idea que, diría Terán, *quizá no estaba tan mal*. Existían, también, posiciones mucho más críticas con el llamado a abandonar *el mito de la revolución*, usualmente asociadas a las fuerzas partidarias de izquierda que participaban en la arena política de manera directa, en las familias vinculadas al comunismo, al trotskismo, o al maoísmo. Al borde de la década del noventa, asimismo, quienes firmaban o no el acta de defunción, quienes lo hacían decididos o se aventuraban en el duelo, todos seguían mirando –aunque con desigual atención– a lo que quedaba de la revolución en América Latina: antes que Cuba, el cemento que unificaba era Nicaragua.

Un niño perdido en la intemperie

La desazón provocada por la inesperada derrota electoral del sandinismo en febrero del noventa fue, también, la ocasión del duelo colectivo en la cultura de izquierdas en América Latina. Los meses, y las semanas, que antecedieron a las elecciones en Nicaragua fueron intensos en la producción y diseminación de opiniones sobre esa experiencia en algunos de los foros de la cultura de izquierdas –reflexiones que se hacían en medio de las noticias de la caída del muro de Berlín y cuando, en muchos países del continente, la balanza política ya se orientaba decididamente hacia opciones de centro derecha o de derecha. La confianza en un triunfo sandinista podía ser la norma, pero esto no obtuvo que algunas voces plantearan reparos. En particular, destacaron aquellas que pusieron el acento en

el manejo económico del gobierno a partir de 1988, en las modalidades en que fueron produciéndose las negociaciones con la oposición para configurar el escenario electoral, y en la incomprensión de algunos sujetos fundamentales, como el campesinado. Se trató de intervenciones de expertos y periodistas especializados que posiblemente no encontraron un lectorado atento en su momento, pero que fueron retomadas –en algunos casos– a la hora de intentar explicar la derrota. Sin embargo, la búsqueda de explicaciones fue acompañada, o precedida, por una intensa oleada emocional. Miles de activistas y simpatizantes anónimos, como así también intelectuales y artistas, expresaron su congoja de múltiples formas. Seguramente, muchos y muchas habrán tenido ocasión de leer a uno de los propagandistas más intensos de la experiencia revolucionaria en Nicaragua, el uruguayo Eduardo Galeano, quien en marzo del noventa escribió una pieza para *El País* de España que se reprodujo rápidamente en diversas publicaciones. “Los sandinistas, protagonistas de la revolución más linda del mundo, pierden las elecciones”, escribía Galeano, y seguía, “Cuando supe el resultado fui, y todavía soy, un niño perdido en la intemperie” (Galeano, 1990).

Las sensaciones de desolación, pérdida y necesidad de duelo afloraron de inmediato en las reacciones de muchas personas que formaban parte de la heterogénea cultura de izquierdas en América Latina. A dos días de la derrota electoral sandinista, por ejemplo, *La jornada* consultó a artistas e intelectuales mexicanos sobre sus primeras impresiones. Mientras algunos intentaron ofrecer explicaciones vinculadas a la guerra y la presión de Estados Unidos, la crisis económica o incluso la separación entre *vanguardias* y pueblo, la mayoría no evitó referir a sus sensaciones. Elena Poniatowska, por ejemplo, escribió “estoy del lado de los azorados, de los que piensan ‘pobre Nicaragua, Nicaragüita’” y, aunque también relacionó la derrota con “los vendavales que vienen del Este”, reforzó su congoja al recordar “cómo hemos amado a esa revolución”. En igual sentido, Carlos Monsiváis repasaba un conjunto de explicaciones

posibles para la derrota (la guerra, lo que iba a *la cuenta negativa* del sandinismo, que incluía la militarización de los jóvenes, la prepotencia, la ineficiencia administrativa y la *sobre ideologización del discurso*) pero culminaba su intervención contando sobre su *desazón* y la necesidad de *darse un tiempo para el duelo* (*La jornada*, 28 de febrero de 1990).

Aunque muchos más circunspectos, otros intelectuales latinoamericanos también vehiculizaron sus pesares al analizar la derrota sandinista en los días que inmediatamente le siguieron. Así, por ejemplo, Adolfo Gilly explicaba el revés a partir de varios ejes ya comunes (la guerra y la militarización, la aguda crisis económica) añadiéndole además que el sandinismo, “fue un partido en el estado, que terminó por fagocitar la politización de la sociedad civil”. Pese a eso, sostenía Gilly, era *heroico* que un 40 % del electorado hubiera optado por seguir apoyándolos. “Lo que viene en Nicaragua y en toda la región no es sencillo: una nueva larga marcha ha comenzado”, escribía y concluía, “Salud, hermanos nuestros: en toda América Latina, créase o no, somos hoy muchos más y más organizados que cuando ustedes nos abrieron camino con la insurrección de Managua en 1979” (Gilly, 1990), en una referencia a los esfuerzos que se estaban realizando para reunificar a las fuerzas de izquierda (como se analiza en el próximo apartado). El saludo afectuoso a los *hermanos nuestros* era, a la vez, tristeza y consuelo. Desde la otra punta de América, José Aricó iniciaba sus reflexiones confesando que “además de sorprenderme, como a todos, la derrota electoral del sandinismo me ha causado un profundo sentimiento de malestar”. Sus explicaciones, que reconocía como preliminares, partían de entender que los sandinistas habían sabido ejercer la *función hegemónica* y sometieron su proyecto a la voluntad popular a partir del sufragio. Su *malestar* obedecía a que él “confiaba que tal sacrificio y clarividencia fuera premiado por su pueblo” (Aricó, 1990).

Con el correr de 1990 fueron aflorando y dándose a conocer críticas y autocríticas de la dirigencia y militancia sandinista, que profundizaban la perplejidad y la pena de quienes formaban parte

de la cultura de izquierdas en América Latina. La intemperie de la que hablaba Galeano parecía aún más desolada. Así lo expresaba, por ejemplo, el escritor ecuatoriano Jorge Enrique Adoum. “En treinta años pasamos de la visión, que nos parecía clarísima, del futuro a una nostalgia del pretérito imperfecto”, sostenía, para luego completar con una reflexión anclada en la experiencia sandinista que “en el continente de las esperanzas se ha puesto fin a las utopías”. Su conclusión era igualmente penosa: “El borrador del socialismo no pudo pasarse a limpio, en el caso más reciente, debido a la ‘arrogancia de la revolución’, según uno de sus dirigentes” (Adoum, 1990). Como en otras intervenciones, esta también evocaba la desesperanza, el pesar y la nostalgia, con el añadido de que eran aquellos “muchachos” los que ventilaban que la Revolución sandinista también había sido arrogante.

De la revolución a la resistencia

La década del noventa se abría con un panorama sombrío para la cultura de izquierdas en América Latina. La derrota electoral sandinista estaba en el cruce de dos dinámicas interrelacionadas difíciles de procesar. Por un lado, se trataba del fin de los proyectos y de los imaginarios revolucionarios del siglo XX. Como lo sintetizara Eric Hobsbawm (1994), el bienio que se extendió entre 1989 y 1991, con las aperturas en Europa del Este y el fin de la Unión Soviética, puso fin a un *corto siglo XX* que, en su interpretación, había arrancado en la Primera Guerra Mundial y la Revolución Rusa. Por otro lado, entonces, esa nueva época que se inauguraba implicaba el fin de un mundo bipolar con un claro vencedor, los Estados Unidos. En diciembre de 1989, el economista John Williamson, *experto* en las crisis latinoamericanas, popularizó un decálogo de propuestas de reforma que se conoció como el *Consenso de Washington*. Tal decálogo incluía propuestas para el disciplinamiento fiscal (reducir los déficits, limitar todo tipo de subsidio); reducir el tamaño y las

funciones de los estados (por ejemplo, mediante la privatización de empresas públicas); liberalizar el comercio y quitar las barreras para las inversiones directas; y desregularizar las interacciones económicas mediante la abolición de las regulaciones que afectarían el supuestamente libre desenvolvimiento de los mercados. Con diversas modulaciones, los gobiernos latinoamericanos que vencieron en elecciones a fines de la década del ochenta y comienzos de la siguiente implementaron reformas económicas que abrevaban en dicho *Consenso* (Bulmer-Thomas, 1998).

Entre la consolidación de ese consenso en torno a un credo neoliberal y el fin de los proyectos e imaginarios de la revolución, las izquierdas en América Latina se encontraron ante el desafío de darse con una nueva identidad y estrategia política. Ante ese desafío, estuvieron mejor equipadas aquellas fuerzas cuyas tradiciones y derroteros no se anclaban en las *opciones armadas* de las décadas del sesenta y setenta, o las que, forjadas por grupos e individuos que hubieran participado, se habían dado procesos de autocrítica. Entre unas y otras estaban el Movimiento al Socialismo (MAS) de Venezuela, Izquierda Unida (IU) de Perú, el Partido de la Revolución Democrática (PRD) de México y el Partido de los Trabajadores (PT) de Brasil. Por su gravitación en América del Norte y Central y en América del Sur, respectivamente, el PRD y el PT fueron las fuerzas más dinámicas para confrontar el desafío. Y no solo por eso: ambas fuerzas habían tenido un considerable atractivo para sus electorados en fechas recientes (Mossige, 2013; Rocha de Barros, 2022).

El PT impulsó la organización del Foro de São Paulo, en julio de 1990, un espacio para el encuentro e intento de crear estrategias comunes entre 48 fuerzas políticas que, en América Latina, se auto-proclamaban de izquierda. El primer Foro de São Paulo se organizó a partir de tres ejes de discusión: las formas que asumía el neoliberalismo en América Latina, la situación política en Europa del Este y la Unión Soviética y, especialmente, las alternativas para *un nuevo socialismo*. En la puesta en común, los participantes redactaron un documento en el que se presentaban pública y políticamente

asegurando tener en común *ideales de izquierda, socialistas, antiimperialistas, democráticos y populares* y, además de criticar *al gobierno de Bush* y sus ideas para la integración americana, declaraban:

Manifestamos nuestra voluntad común de renovar el pensamiento de izquierda y el socialismo, de reafirmar su carácter emancipador, corregir concepciones erróneas, superar toda expresión de burocratismo y toda ausencia de una verdadera democracia social y de masas. Para nosotros, la sociedad libre, soberana y justa a la que aspiramos no puede ser sino la más auténtica de las democracias y la más profunda de las justicias para los pueblos (Declaración de San Pablo, agosto de 1990).

Convocadas por el partido que se encontraba en mejores circunstancias en su propio escenario doméstico, el PT, buena parte de las fuerzas de izquierda en América Latina (que, en ese momento, excluían a los partidos comunistas y de modo más perdurable, a los trotskistas y maoístas) encontraron un terreno común que cruzaba dos vectores. Por un lado, la voluntad de *corregir concepciones erróneas* de las propias izquierdas, en particular el *burocratismo*. Por esos mismos meses, el PT iba en ese sentido al plantearse un debate interno sobre las relaciones del partido con los movimientos sociales, que se estaban constituyendo en una *central única*. Uno de sus impulsores, el fraile Frei Betto, quien había visitado varias veces Nicaragua en la década del ochenta, declaraba que una de las enseñanzas de esa experiencia había sido el desarrollo de movimientos como los de mujeres o jóvenes, pero que el sandinismo “los había tratado como frentes de masas”, o sea, a la vieja usanza de las izquierdas, lo cual había terminado por “dilapidar su fuerza y creatividad” (Betto, 1990). Poco después, el PRD también se daría ese debate, aunque con mucha menor institucionalización que el PT. Mientras que un vocero reconocía que en el PRD había cierto consenso en darle plena autonomía a los movimientos sociales, la cuestión central pasaba por aceitar con más claridad su *articulación política* (O’Kane, 1991). Por el otro, y de manera interrelacionada, las

fuerzas políticas que participaron de ese Foro volvieron a poner el acento en la adjetivación de la democracia. En la declaración, democracia “social y de masas” era inseparable de libertad, pero también de soberanía (frente al imperialismo) y de justicia y equidad.

El Foro de São Paulo, como se siguió llamando a esa plataforma de encuentros que tuvieron una periodicidad anual y una sede rotativa, apostó entonces a darle una nueva *proyección continental* a una izquierda que pretendía contribuir a renovar. En los años que siguieron, esa plataforma fue consolidándose como eje articulador de fuerzas políticas y movimientos sociales. Como Lula da Silva enfatizara en el segundo encuentro, en Ciudad de México en julio de 1991, “la crítica al burocratismo no puede ser nuestra única tarea: tenemos que visualizar modalidades concretas para enfrentar al neoliberalismo” (*Aportes*, julio de 1991). Esa última tarea no resultaba sencilla en un contexto de avalancha de reformas estructurales del estado y transformaciones profundas de las economías y las sociedades latinoamericanas. Poco a poco, tanto en esa plataforma como entre quienes formaban parte de la cultura de izquierdas –cuya militancia partidaria no paraba de menguar– fue tomando forma y popularizándose la noción de *resistencia*, a las políticas neoliberales en principio, pero con ellas también a una concepción del mundo en el que primaban ideas del *fin de la historia* con un único vencedor. Aunque mucho trabajo sea necesario en este punto, el año 1992 marcó un punto importante de esa batalla cultural y política. Cuando desde las esferas oficiales los gobiernos de las Américas y España participaban de la conmemoración del quinto centenario de la conquista de América, los partidos y movimientos que integraban el Foro participaron de la *contra celebración* que, desde fines de la década del ochenta, estaban organizando confederaciones y agrupamientos de pueblos originarios. Con su énfasis en la persistencia del colonialismo, el racismo y las desigualdades sociales, la contra celebración subrayaba *la resistencia*.

La sincronía entre la derrota electoral sandinista en febrero de 1990 y la convocatoria al Foro de São Paulo en julio de ese mismo

año configura un dato notable para aprehender las modalidades de afrontar la crisis de las izquierdas, al menos en su vertiente partidaria. La plataforma de debate y búsqueda de nuevas estrategias delineada por el PT supuso la apuesta a construir una nueva *proyección continental* para las izquierdas en América Latina. Como lo ha estudiado Aldo Marchesi (2017), las izquierdas revolucionarias habían perdido esa *proyección* a fines de la década del setenta. En la última década del siglo XX, en un contexto de afianzamiento de los gobiernos de derecha y centroderecha que impulsaban proyectos neoliberales, el Foro de São Paulo buscó –y logró– colocarse como baluarte alternativo y como fuente para la organización no ya de una *proyección continental* para la revolución, sino para la resistencia.

Bibliografía

Águila, Gabriela (2019). La izquierda argentina entre la dictadura y la transición democrática: notas para su estudio. *Revista de historia social y de las mentalidades*, 23 (2), 277-304.

Allier Montaño, Eugenia (2015). De conjura a lucha por la democracia: una historización de las memorias políticas del 68 mexicano. En Eugenia Allier-Montaño y Emilio Crenzel (comps.), *Las luchas por la memoria en América Latina. Historia reciente y violencia política* (pp. 185-220). Ciudad de México: UNAM-Bonilla Artigas Editores.

Aldoum, Jorge Enrique (noviembre de 1990). Las preguntas del fin del milenio. *Aportes*, (72).

Álvarez, Rolando (2011). *Arriba los pobres del mundo: cultura e identidad política del Partido Comunista de Chile entre democracia y dictadura, 1965-1990*. Santiago: LOM.

Aportes (julio de 1991). Autocrítica y resurrección. (79).

Archila, Mauricio y Jorge Cote (2009). Auge, crisis y reconstrucción de las izquierdas colombianas (1958-2006). En Mauricio Archila (comp.), *Una historia inconclusa: izquierdas políticas y sociales en Colombia* (pp. 55-88). Bogotá: Colciencias.

Aricó, José (4 de marzo de 1990). Malestar y dudas. *Página 12*. También reproducido en *La ciudad futura*, (21), febrero-marzo de 1990.

Bastenier, Miguel Angel (agosto de 1989). El Termidor blanco de Managua. *Crisis 3ra época*, (73).

Betto, Frei (septiembre de 1990). Movimientos populares: desafíos y perspectivas. *Boletín ALAI*, (131).

Bufano, Sergio (diciembre de 1987). La novia de todos. *La ciudad futura*, (8-9).

Bulmer-Thomas, Víctor (1998). *Historia económica de América Latina*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Castañeda, Jorge (1993). *La utopía desarmada: intrigas, dilemas y promesa de la izquierda en América Latina*. Buenos Aires: Ariel.

Carnovale, Vera (2013). De Entre todos a La Tablada: redefiniciones y permanencias del ideario setentista. *Boletín PolHis*, 12, 244-264.

Declaración de San Pablo (agosto de 1990). *Boletín ALAI*, (130).

Degregori, Carlos Iván (2010). *Qué difícil es ser Dios. El Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso y el conflicto armado interno en el Perú, 1980-1999*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

El zorro de abajo (junio-julio de 1987). Sigue el debate de la izquierda. (7).

Galeano, Eduardo (27 de marzo de 1990). El niño perdido en la intemperie. *El país*. Reproducido en *Boletín ALAI*, (127), mayo de 1990 y *Pensamiento propio*, (71), junio de 1990, entre otras.

Garretón, Manuel Antonio (1997). Revisando las transiciones democráticas en América Latina. *Nueva Sociedad*, 148, 20-29.

Gilly, Adolfo (28 de febrero de 1990). Hermanos. *La jornada*.

Hinojosa, Iván (1995). On Poor Relations and the Nouveau Riche: Shining Path and the Peruvian Radical Left. En Steve Stern (comp.), *Shining and Other Paths: War and Society in Peru, 1980-1995* (pp. 60-83). Durham: Duke University Press.

Hobsbawm, Eric (1994). *Historia del siglo XX*. Barcelona: Crítica.

Illades, Carlos (2012). *La inteligencia rebelde: la izquierda en el debate público en México, 1968-1989*. Ciudad de México: Océano.

La jornada (28 de febrero de 1990). Elecciones en Nicaragua.

Lechner, Norbert (octubre de 1986). De la revolución a la democracia. *La ciudad futura*, (2).

Lesgart, Cecilia (2004). *Los usos de la transición a la democracia: Ensayo, ciencia y política en la década de 1980*. Rosario: Homo Sapiens.

Manzano, Valeria (2019). Los hijos de Mayo: generaciones y política en la Argentina, 1969-1994. *Contenciosa*, 9, 1-16.

Marchesi, Aldo (2017). *Latin America's Radical Left: Rebellion and Cold War in the Global Sixties*. Nueva York: Cambridge University Press.

Markarian, Vania (2005). *Left in Transformation: Uruguayan Exiles and the Latin American Human Rights Network, 1967-1984*. Nueva York: Routledge.

Martínez, Paulo Henrique (2003). O Partido do Trabalhadores e a Conquista do Estado, 1980-2005. En Marcelo Ridenti y Daniel Aarão Reis (comps.), *História do Marxismo no Brasil*, vol. 6, (pp. 239-288). Campinas: Editora UNICAMP.

Medovoi, Leerom (2005). *Rebels: Youth and the Cold War Origins of Identity*. Durham: Duke University Press.

Mires, Fernando (enero de 1988). Che, 20 años después, o ¿por qué es necesario repensar ese pasado? *Boletín ALAI*, (99).

Mossige, Dag (2013). *Mexico's Left: the Paradox of the PRD*. Boulder: First Forum Press.

Nora, Pierre (1995). Generations. En Pierre Nora (comp.), *Realms of Memory: The Constructions of the French Past*, vol. 3 (pp. 499-526). Nueva York: Columbia University Press.

O'Donnell, Guillermo y Philippe Schmitter (1989). *Transiciones desde un gobierno autoritario*, vol. 1. Buenos Aires: Paidós.

O'Kane, Trish (julio de 1991). La nueva izquierda: criticar no basta. *Pensamiento propio*, (82).

Rocha de Barros, Celso (2022). *PT, uma história*. San Pablo: Companhia das Letras.

Rodríguez Kuri, Ariel (2020). *Historia minina de las izquierdas en México*. México: El Colegio de México.

Ross, Kristin (2004). *May '68 and its Afterlives*. Chicago: Chicago University Press.

Sarlo, Beatriz (octubre de 1989). Esplendor y simplicidad. *Babel*, (12).

Terán, Oscar (octubre de 1989). Argentina, tierra de revoluciones. *Babel*, (12).

Velázquez Ramírez, Adrián (2019). *La democracia como mandato: radicalismo y peronismo en la transición argentina (1980-1987)*. Buenos Aires: ImagoMundi.

Villamizar, Darío (2020). Colombia: 70 years of Guerrilla Warfare. En Dirk Kruijt, Eduardo Rey Tristán y Alberto Martín Álvarez (comps.), *Latin American Guerrilla Movements: Origins, Evolution, Outcomes*, (pp. 168-180). Nueva York: Routledge.

Los desafíos del discurso y las políticas ultraderechistas

Afrontar el anarco-capitalismo en Argentina

Del desconcierto a la restauración de umbrales y pilotos automáticos

Claudia Briones

■ Doi: 10.54871/ca25ac0e6

Propósitos

Hace un lustro, identificaba tres escenarios distópicos que planteaban crisis globales (Briones, 2019). A saber, los discursos de odio y las *fake news*, cuya circulación estaba siendo multiplicada y direccionada por la inteligencia artificial; el avance de las nuevas derechas que requería repensar lo que se venía catalogando y explicando de manera peyorativa como rasgos propios de distintos populismos; y los riesgos derivados de negar que vivimos en el antropoceno, acechados por inquietantes indicadores de profundización de la crisis climática. Veía entonces algunos de esos escenarios a más distancia que otros. Desde entonces, los tres se han encarnado de maneras muy crudas en Argentina.

En esto, el triunfo de Javier Milei ha producido cierta sorpresa, pero sobre todo desconcierto entre los opositores sobre cómo seguir, no tanto o no solo para afrontar sus dichos virulentos, sino para resistir iniciativas que vulneran lo que se pensaban eran acuerdos sociales más o menos estabilizados. Esto es, esos acuerdos

que instalan umbrales en la ciudadanía acerca de lo que resulta intolerable y que activan ciertos pilotos automáticos para acciones colectivas de repudio. Me refiero, por ejemplo, a la censura de las dictaduras cívico-militares y el terrorismo de estado, a la importancia asignada al sistema nacional de Ciencia y Técnica y a la educación pública en todos los niveles, a la reprobación a concesiones extremas a los grandes capitales.

Aún no está claro si y cómo se buscará socialmente afrontar las crisis de empleo, de ingresos, parlamentaria y de valores que se asocian a lo que el libertarianismo asume como su “batalla cultural”. En suma, diría que el país afronta nuevamente una crisis que se despliega en distintos niveles y que, sin embargo, –me arriesgaría a decir– curiosamente no parece estar siendo vivida como crisis por todos, como en otras ocasiones, aunque sí por algunos de nosotros. Arriesgaría también que por eso no se expresa aún a través de reacciones sociales de envergadura por parte de esa ciudadanía de a pie, que en otros momentos del país tomó las calles en ocasiones que sentía extremas o inadmisibles. Pienso, por ejemplo, en diciembre de 2001, cuando la declaración del estado de sitio opera de detonante y articulador de diversas protestas sociales en curso, sobre todo en el Área Metropolitana de Buenos Aires (AMBA).

Ante lo que parecen ser efectos en principio paradójales del avance en Argentina de un proyecto que se autodefine como libertario y anarco-capitalista, se abren varias preguntas que requerirían investigaciones específicas y a escala. Solo intento aquí hacer un primer mapeo de qué puntos de partida podrían resultar apropiados para eso.

Preguntas

Creo en primer lugar que ya estamos en momentos de preguntarnos no tanto cómo fue posible que Javier Milei ganase las elecciones sino cómo, después de medidas de ajuste y maltratos varios,

aún conserva bastante apoyo popular y genera comparativamente escasas oposiciones cívicas colectivas.

De aceptar, con Jorge (2023), que estamos ante una crisis de la democracia ligada a la erosión de las instituciones representativas que se estaría manifestando a nivel global desde la mitad de la primera década de este siglo –crisis que iría de la mano de una polarización social y política tóxica y perniciosa–, ¿cuáles factores específicos fueron vehiculizando esa erosión y polarización en el país? ¿El descreimiento en la política y los políticos es mero resultado de las promesas que el horizonte nacional-popular no solo no cumplió sino con las que mostró un bajo compromiso real, o asistimos a una reformulación de la divisoria kirchnerismo/anti-kirchnerismo que pasa por fomentar lo que llamaría una especie de individualización de valores emancipatorios que antes se pensaban colectivos, en contextos donde el imperio del “sálvese quien pueda” parece ir justificando y reforzando la pérdida de cierta capacidad de sorpresa y reacción ante indicadores de autocratización?

Por último, respecto de la aparente falta de respuesta social ante medidas de ajuste que antes generaron fuertes oposiciones, ¿desde qué noción de crisis abordar algo que no se cataloga como tal de una manera socialmente masiva? ¿En qué y hasta dónde se han inhabilitado o se están redefiniendo los umbrales de lo “intolerable”? ¿Qué pilotos automáticos de la acción colectiva quedarán en pie o cuáles otros podrán emerger?

Diría que, ante este panorama, tenemos, antes que nada, dos desafíos. Por un lado, asumir problemas de diagnóstico, menos para desbrozar *fake news*, de modo de hacer un análisis de los efectos reales de la performance gubernamental, para ver si la aparente falta de respuestas colectivas depende solamente de estados de ánimo y sensaciones (sociedad estresada, embroncada, desconcertada), o involucra más bien transformaciones en los umbrales respecto de lo que se definen los “intolerables” e “innegociables” del pacto de la ciudadanía con sus gobiernos y, por ende, en lo que hasta el momento parecían ser pilotos automáticos para expresar

acciones colectivas de repudio que desborden los partidos políticos. Por otro lado, tenemos también el desafío de pensar cómo afrontar el anarcocapitalismo y el giro a las ultraderechas desde las ciencias sociales para lograr producir sentido de lo que seguimos viendo –o muchos de nosotros vemos– como intolerable e innegociable. Son los dos puntos que quisiera dejar planteados aquí.

Problemas de diagnóstico

Más allá de las discusiones políticas alimentadas por *fake news* desde posturas polarizantes, hay algunos datos objetivos sobre Milei presidente y los efectos de sus medidas. Sus manejos vienen demostrando que no es meramente un “loco” sin sustento político, sino más bien cabeza visible de un proyecto con perfiles nítidos. De todos modos, el problema de diagnóstico radica en que esos manejos se despliegan sobre campos tan distintos que los balances realizados –sean positivos o negativos– se polarizan, porque inevitablemente privilegian ciertos aspectos de modo muy parcial, ya sea según persuasiones ideológicas, o según cada cual se sienta personal o colectivamente afectado por las iniciativas desplegadas. Esta multiplicidad de campos involucrados hace que sea aún más difícil explicar un apoyo social que aún permanece bastante elevado, lo cual resulta paradójico sobre todo para quienes realzamos los aspectos perjudiciales y contradictorios de sus iniciativas. En esto, es por ende clave salirnos de la burbuja de críticas en que solemos vivir, para tratar de entender las bases y argumentos que coronan semejante apoyo.

De todas las medidas que van dando cuenta de la performance gubernamental hasta el momento, me concentro solo en tres campos que quizás sean los más visibles y socialmente ponderados. A saber, la política económica, el papel del estado y el estilo de comunicación pública de los actos de gobierno.

Primero, muchas de las explicaciones sobre el triunfo de Milei han hecho base en los deterioros y sufrimientos económicos que el país venía padeciendo, fundamentalmente la inflación, el consecuente quebranto de los salarios, la escalada del dólar, el endeudamiento público. Entre quienes destacan los logros del gobierno actual, está la ponderación positiva de la búsqueda del déficit cero, el desescalamiento de la inflación, la estabilización de dólares informales que vienen acortando la brecha con el dólar oficial, la baja del riesgo país, la disposición a honrar la deuda externa, un aumento, aunque magro, de las reservas.

Entre quienes advierten los costos y riesgos de la política económica, se enfatiza una estrategia centrada en recortes y ajustes del gasto público que han incrementado la pobreza y la indigencia, el desempleo y el deterioro de salarios y jubilaciones, las concesiones extremas a los grandes inversores y los sectores de ingresos más altos, ya sea levantando restricciones impositivas de modo selectivo, o bien otorgando oportunidades de blanqueamiento de capitales no declarados sin prácticamente costo alguno.

Curiosamente, no queda claro en qué medida es la clase social lo que lleva a juzgar estas iniciativas de manera positiva o negativa. Suele esgrimirse que la baja inflacionaria es valorada por los sectores populares que son, por otra parte, los más claramente castigados por ella. Cabría sopesar mejor en qué medida estaría influyendo la expansión de una informalización de la economía que pasa bajo el radar y que sería lo que permitiría explicar por qué condiciones objetivas de incremento de la desigualdad y la pobreza no generan mayor descontento y no hacen que se mine la esperanza ante promesas de repunte económico global para el país, sobre todo en 2025.

En lo que hace al papel del Estado, varias prácticas gubernamentales condicen con las afirmaciones de Milei de ser el “topo” que busca destruir el Estado desde adentro, aunque otras medidas parecen contradecir tales asertos.

Por un lado, la actual administración está promoviendo la suspensión de obras públicas, el recorte del empleo público en lo que hace a integrantes y sus salarios, como así también el de ciertas políticas que apuntaban a satisfacer mínimas medidas del estado de bienestar. Pero su ataque a movimientos sociales organizados es contrapesado por aumentos por encima de la inflación a la Asignación Universal por Hijo, la Prestación Alimentar y el Plan 1000 días que asiste a los infantes en sus tres primeros años de vida. A su vez, la reducción del presupuesto y las inversiones en educación y salud y otros programas sociales contrasta con los incrementos para los Ministerios de Defensa y de Seguridad. Asimismo, recibieron incremento presupuestario muy por encima de la inflación la Secretaría de Prensa de la Presidencia de la Nación, la Secretaría General de la Presidencia de la Nación administrada por su hermana y la Jefatura de Gabinete.

Por otro lado, y a nivel de las instituciones representativas, algunos de los principales antagonistas que se enuncian como tales son los senadores y diputados obviamente opositores como encarnación supuestamente palpable de la muy denostada “casta política”. Como resultado de las elecciones, el partido de Milei cuenta con muy pocos legisladores propios. Incluso, por peleas internas, algunos de ellos han abandonado los bloques respectivos. Aun así, “transando” como saben hacerlo las más antiguas guardias partidarias –esto es, a través de supuestas concesiones personales o a los respectivos gobernadores de ciertos legisladores, o a través de acuerdos con las cabezas de partidos de la oposición– el gobierno ha logrado tres cosas no menores. A saber, negociar la aprobación de sus leyes, evitar la derogación de los Decretos de Necesidad y Urgencia, y vetar leyes promulgadas por ambas Cámaras reuniendo solo un tercio de las voluntades de los diputados, algunos de los cuales ya funcionan casi orgánicamente como integrantes del partido de gobierno a pesar de haber ser elegidos por partidos opositores.

Paradójicamente, la destreza propia o de su entorno para “negociar por debajo de la mesa” es algo que el presidente vincula con

“la casta”. A pesar de esto, no todas las lecturas sociales lo ven como algo censurable, porque todo esto va acompañado de intensas campañas por redes sociales y medios cercanos que justifican muchas veces con *fake news* las posturas del Ejecutivo. Además, suman a una imagen del presidente como alguien que “hace lo que dice”; “tiene decisión y determinación”; “está haciendo lo que se debía hacer” al batallar contra representantes que llevan años como tales, y de cuya honestidad se sospecha hace mucho por sus actos y duradera profesionalización.

El estilo de la comunicación pública de los actos de gobierno tanto *on* como *off the record*, a través de entrevistas con periodistas simpatizantes, reposteos y trolls en redes, o la misma Secretaría de Prensa apela a una polarización que se basa en una desbocada agresividad discursiva para denostar, amenazar y multiplicar enemigos, antagonismos y antagonistas. Más allá de la supuesta “casta política” en la que se basó su campaña, caen en esta categoría tanto ciertas instituciones y organismos tildados de inservibles o *partidarios*, como colectivos que reclaman derechos diferenciados ya reconocidos, y personas, sean legisladores, periodistas o cualquier presunto opositor, a quienes se censura o bien por corrupción, o bien por estupidez, incluidos eventualmente insultos claramente sexualizados.

Para algunos, el “estilo Milei” –que otros no ven contradictorio con el horizonte de “esperanza” que a la par propone– está crispando y estresando a la sociedad, y está subiendo el umbral de tolerancia a los improperios de maneras muy preocupantes. Creería, en cambio, que Milei ha dado voz pública y levantado censuras discursivas que estaban ahí antes y que limitaban la expresión a viva voz de distintos malestares y enojos, así como de intereses claramente sectoriales. En otras palabras, Milei habilita, recrea y a la vez potencia la explicitación soez y sin reparos de irritaciones y enfados que permanecían tácitos o circulaban en espacios marginales, a punto de que algunos no lo vean como impropio de un presidente, sino

como indicador de su autenticidad, y de su capacidad de animarse a decir lo que verdaderamente piensa.

Pero quizás lo que más sorprende y espanta es la libre circulación en ciertos medios y en redes de insultos y escarnios sobre temas que parecían consensuados en torno a la reprobación del terrorismo de estado o la ampliación de derechos de género y sexoafectivos así como, por cierto, los derechos indígenas. Es decir, consensos que parecían estabilizados –o al menos así queríamos creer– no lo estaban tanto.

Parte del desconcierto explicativo por ende surge de que quienes abogamos por esas cuestiones nos pensábamos mayoría, cuando ahora claramente quedamos acorralados e inanes frente a los ataques y hostigamientos por ahora solo discursivos, que generan mucha menos sorpresa y más apoyos colectivos de lo que debieran. Ante este panorama, debemos preguntarnos qué no supimos ni sabemos leer como cientistas sociales y qué no supimos ni sabemos comunicar.

¿Cómo afrontar el anarcocapitalismo y el giro a las ultraderechas desde las ciencias sociales para lograr producir sentido?

Como cientistas sociales, estamos en momentos en que concentramos nuestro arsenal crítico en señalar preocupaciones presentes y examinar retrospectivamente ciertos procesos sociopolíticos que explican parte del camino que nos condujo hasta acá. Poco hemos aún reconocido qué limitaciones de nuestra capacidad analítica han derivado en los desconciertos con que en muchos casos fue recibido el triunfo de Milei.

Aprendí varias cosas a partir de la forma en que los derechos de los pueblos indígenas empezaron a ser foco de ataque sistemático, sobre todo a partir de 2017, cuando su cuestionamiento se instala de manera bastante permanente a nivel nacional, en el marco

primero de la desaparición de Santiago Maldonado y poco después del asesinato de Rafael Nahuel durante el primer desalojo de la *Lof Lafken Winkul Mapu*, en las cercanías de Bariloche (Briones y Ramos, 2020). Las comparto porque creo que pueden dar pistas que aplican a otras temáticas que nos generan dudas y desconciertos, cuando podrían y debieran abrirnos caminos de investigación y explicación.

Primero, cuando por circunstancias coyunturales se reconocen constitucionalmente los derechos indígenas en Argentina, creo que confundimos la escasa repercusión del tema en la opinión pública con aceptación.

Segundo, subestimamos ciertas aprensiones y ofuscaciones que ya se expresaban localmente como fruto de trasnochados a cuyas acusaciones e insultos no valía la pena prestar demasiada atención, aunque son las mismas o equivalentes a las que luego se fueron instalando a nivel nacional y ahora Milei y sus funcionarios recrean y potencian.

Tercero, la licitud y legitimidad de los derechos indígenas nos parecía tan obvia, que la “batalla cultural” emprendida se centró más en lograr su implementación que en fundamentar las razones históricas, jurídicas y socioculturales que son el fundamento consensuado planetariamente para su reconocimiento.

Enfrascados en estas persuasiones, argumentaría que nos tomó por sorpresa la escalada racista, que nos lleva a que hoy no se cuestiona solamente ya a ciertos indígenas considerados peligrosos, terroristas, “truchos”, sino a la misma necesidad de tener derechos indígenas y cumplir con los mandatos constitucionalmente. Casi nula preocupación pública generó el hecho de que la Cancillería argentina fuese la única en votar en contra de una resolución para proteger los derechos de los pueblos indígenas el 4 de noviembre de 2024.¹

¹ Argumentando paradójicamente que “La afirmación de la promoción de prácticas ancestrales puede dar lugar a la validación de tradiciones que podrían estar

Argumentaría también que son fallas que han operado en otros campos y que, en esto, la administración Milei ha sido mucho más explícita y perseverante en lo que paradójicamente también define como su “batalla cultural”, a pesar de los tintes gramscianos del concepto. Batalla que sistemáticamente emprende a través de distintos medios y tácticas contra la idea de “terrorismo de estado”, los derechos de género, las disidencias sexo-afectivas y los feminismos, el progresismo como categoría hoy derogatoria, ciertos artistas y medios de comunicación, e incluso la educación pública (Smink, 2024).

A estos respetos y aunque con distintas intensidades, creo que incurrimos en ciertos errores explicativos que podrían dar cuenta de la fragilidad de las batallas culturales emprendidas desde nuestras convicciones. Asumimos, por un lado, que existían acuerdos sociales más sólidos y ampliamente sedimentados de lo que efectivamente habrían estado. Tendimos incluso a cancelar precipitadamente objeciones a toda ampliación de derechos, objeciones que por ende quedaron latentes, cuando se debieran haber confrontado de modo abierto y constante, desde un debate público y democrático amplio. Más que realizar inversiones hegemónicas sólidas, pecamos en esto de cierta soberbia respecto de cuestiones que nos parecían obvias, pero no lo eran para muchos. Todo esto fue acompañado, claro está, por una serie de inconsistencias con respecto a cómo la sociedad política administró políticas en estos campos que,

encontradas con los derechos fundamentales de mujeres y niñas, o el derecho a la salud y acceso al progreso científico. El uso de terminologías ambiguas y amplias difículta y confronta con derechos humanos de garantía universal. Argentina celebra el respeto a la libertad religiosa y cultural de todas las personas, siempre en el marco de la universalidad de los derechos humanos para todos y quiere seguir contribuyendo y trabajando para que esa garantía sea realidad sin discriminación alguna” (*La Nación*, 12 de noviembre 2024). Digo “paradójicamente” porque tres días después el país vota en contra de otra resolución de la ONU que acordaba “intensificar los esfuerzos para prevenir y eliminar todas las formas de violencia contra mujeres y niñas” (*Página 12*, 2024). Es decir que, en esta otra ocasión, la misma Cancillería abandona a las mismas mujeres y niñas que usó de excusa para ir en contra de honrar el compromiso con los derechos indígenas.

desde lógicas a menudo partidistas o polarizadas, no supimos/quisimos criticar lo suficiente de maneras públicas. Incurrimos también en cierto anacronismo, al asumir que valores y experiencias en torno a la Salud y la Educación pública forjados en otros momentos del país seguían formando parte de lo que cotidianamente vivenciaban en estos aspectos vastos sectores de la población como coordenadas definitorias de su ciudadanía.

No obstante, el tema de la educación pública es interesante, pues en torno a la defensa de las universidades nacionales (UU.NN.) se produjeron en todo el país durante abril y septiembre de 2024 las marchas más contundentes y multitudinarias contra medidas e injurias presidenciales. Y es interesante porque, por un lado, no siempre estudiantes, docentes y no docentes han alineado tan claramente sus demandas. Por otro lado, porque no siempre la sociedad acompañó como en estas ocasiones, por no ver en las distintas peticiones que se escenificaban un asunto que los involucrara. Pero la masividad de las marchas de abril y septiembre indica que allí hay nudos de significación cívica y societal que llevaron a reunir en las calles a quienes no se venían reuniendo. De alguna manera se puso de manifiesto un umbral de qué cosas aún resultan socialmente intolerables y activan a la ciudadanía de a pie a expresar su desacuerdo e indignación frente a la ruptura de ciertos acuerdos de convivencia.

Las explicaciones han sido varias. Frente a la afirmación presidencial de que las UU.NN. constituyen un subsidio a los ricos que pagan los pobres que no asisten a ellas, prontamente las propias casas de estudio circularon estadísticas que muestran que, a nivel país, el 40 % de los cursantes pertenece a los quintiles más bajos de la población y alrededor del 70 % es primera generación de universitarios en sus familias. En mi universidad –la Universidad Nacional de Río Negro– esas cifras ascienden al 47 % y 83 % respectivamente.

No sé si en medio de tantas *fake news* los números impactan realmente sobre ciertas convicciones. Lo que sí sé es que lo que

viene emergiendo en el debate público es algo que Grimson y Tenti Fanfani (2014) identifican como mitos sobre la educación y particularmente sobre las universidades, a favor y en contra de las mismas. Particularmente alguna de esas “mitomanías” se expresaron vívidamente entre quienes se manifestaron en abril y septiembre y muchos que no participaron, pero ejercieron su ciudadanía mediática (Winocur, 2002) opinando en radio, televisión y ciertas redes: mayormente la de que “la universidad por sí misma genera oportunidades de movilidad ascendente”.

A modo de ejemplo menos impresionista, lo cierto es que un estudio sobre las percepciones relativas a la movilidad social en el conurbano bonaerense realizado por la consultora Reyes y Filadoro –donde el 78 % del universo encuestado se percibía a sí mismo como integrante de la clase baja o media baja– muestra que el 94 % considera que la educación es muy (77 %) o bastante (17 %) importante como factor de progreso y apenas el 2 % piensa que no tiene importancia. Específicamente, respecto de la educación universitaria, el 63 % considera que un título universitario garantiza un mejor futuro (Schargrodsky, 2024).

La vitalidad de estas cifras nos abre varias preguntas, sobre todo porque operan en un contexto de deterioro de la educación argentina que nos habla de una muy baja performance educativa en las pruebas PISA a niveles primarios y secundarios –especialmente floja en los estudiantes de menores ingresos– así como de una escasa terminalidad del secundario que se traslada a las mismas universidades argentinas, donde se da la tasa de egresos más baja de la región. Por otro lado, pensar que la significación de la educación pública se mantiene incólume como coordinada de subjetivación cívica en el país no explica por qué los problemas que se expresan en la educación primaria y secundaria no han generado marchas equivalentes.

Por el momento, se me ocurre pensar que este apoyo a las UUNN. se vincula en parte con que para ciertas generaciones plantea un vínculo muy directo con su propia trayectoria de vida y con

que incluso resulta una experiencia transformadora que impacta en las subjetivaciones también de todo el entorno cercano de quienes acceden, pero no logran graduarse. Pero diría más aún.

Mientras los científicos sociales deconstruimos mitos de nacionalidad y de pertenencia que las derechas saben aprovechar, como señala Stuart Hall (1988), ciertos mito-motores resultan centrales para resistir proactivamente. Concretamente diría que esto es lo que ocurre con el de “M’hijo el doctor”, que ha prometido y parece seguir prometiendo la posibilidad de una movilidad social ascendente, menos como utopía que como derecho potencial a ser de “clase media”, incluso para sectores que no acceden a una educación de calidad y menos a las universidades nacionales. Paradójicamente, entonces, el mismo campo intelectual formado en UU.NN. que ha estabilizado la ampliación de derechos como parte de su horizonte hegemónico interno, pero no como sentido común societal incólume, puede acabar siendo defendido en su misma posibilidad de existencia incluso por quienes no acceden a las universidades y también por muchos que descreen de varios de los asertos de ese horizonte.

Llegados a este punto de la argumentación, reformularía en los siguientes términos los dos desafíos clave de los que partí para poder afrontar desde las Ciencias Sociales lo que, en este momento, al menos algunos, sentimos como crisis compartidas, como ciudadanos y como academia.

Primero, salir de la burbuja de críticas y escuchar atentamente. En palabras de Díaz Crovetto (2024), apuntar a no perder sintonía y buscar comprender los alcances morales que les permiten a las personas resonar con los discursos de odio y a menudo mendaces de las extremas derechas. Agregaría que si, como sostienen Laclau y Mouffe (1985), no es de manera automática que las subordinaciones se convierten en antagonismos, deberíamos además prestar seria atención a esas batallas por la significación que, al redefinir lo que cuenta como “necesidades e intereses” propios *sensu* Hall (1988), logran (re)articular antagonismos de modos no previstos. En

mi lectura, entonces, no perder sintonía requiere descartar dos lecturas apresuradas y tomar rumbos más desafiantes. Esto es, en vez de uniformar las razones del apoyo a una gestión o desecharlas *in toto* y de manera anticipada, debiéramos asumir que el panorama a explicar es más complejo, pues, según algunas encuestas, existen significativas diferencias entre los principios que defiende la administración Milei y las miradas sociales que al respecto tienen también algunos de sus votantes.²

Por último, pero no por ello menos importante, pensar muy seriamente cómo comunicar las convicciones sustentadas en nuestras investigaciones y formarnos en cómo hacerlo, identificando y reforzando incluso mito-motores valiosos para rearticular consensos, de modo que nuestros trabajos no resulten inanes ante las contrabatallas culturales que tenemos por delante.

Bibliografía

Briones, Claudia (2019). *Conflictividades Interculturales: Demandas Indígenas como crisis fructíferas*. Guadalajara: Editorial Universidad de Guadalajara.

Briones, Claudia y Ramos, Ana (2020). Los porqués del “de acá nos van a sacar muertos”. Procesos de recuperación de tierras

² Tenemos indicadores de esto. Por ejemplo, la misma consultora Reyes y Filadoro afirma a partir de un estudio sobre las percepciones relativas a la movilidad social en el conurbano bonaerense que apenas el 38 % de los encuestados acordó con que el Estado debe intervenir lo menos posible en la economía y dejar que el mercado se autorregule, mientras que el 62 % se mostró en desacuerdo y el 72% se manifestó a favor de la protección estatal a los más vulnerables como herramienta de progreso (Schargrodsky, 2024). Pueden ser peculiaridades del conurbano, pero creo que cifras de otras regiones de Argentina no darían resultados extremadamente distintos.

en la Patagonia Norte. *Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones latinoamericanas*, 9(17). 9-43. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/view/28918>

Díaz Crovetto, Gonzalo (2024). Repensar cruces y reconversiones antropológicas frente al giro global de la extrema derecha. *Publicar*, 23(36), 60-71.

Grimson, Alejandro y Tenti Fanfani, Emilio (2014). *Mitomanías de la educación argentina: Crítica de las frases hechas, las medias verdades y las soluciones mágicas*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Hall, Stuart (1988). The Toad in the garden: Thatcherism amongst the theorists. En Cary Nelson y Lawrence Grossberg (coords.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (pp. 35-57). Urbana: University of Illinois Press.

Jorge, José Eduardo (2023). La democracia en crisis: desafíos y perspectivas. *Question/Cuestión*, 74(3), 1-35. DOI: <https://doi.org/10.24215/16696581e776>

Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (1985). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Londres: Verso.

La Nación (11 de noviembre de 2024). La Argentina fue el único país de la ONU en votar contra una resolución sobre los derechos de los pueblos indígenas. <https://www.lanacion.com.ar/politica/la-argentina-fue-el-unico-pais-de-la-onu-en-votar-contra-una-resolucion-sobre-los-derechos-de-los-nid11112024/>.

Página 12 (15 de noviembre de 2024). En la ONU, Milei eligió a sus rivales: las mujeres y las niñas. <https://www.pagina12.com.ar/782756-la-argentina-de-milei-es-el-unico-pais-que-se-pro-nuncio-en-l>.

Schargrodsky, Iván (15 de octubre de 2024). Off the record. Información, ideas y apuntes sobre política y justicia. *Cenital Newsletters*. <https://cenital.com/secciones/newsletters/off-the-record/>

Smink, Verónica (18 de marzo de 2024). 5 frentes de la “batalla cultural” que impulsó Milei en sus primeros 100 días como presidente de Argentina. BBC News Mundo. <https://www.bbc.com/mundo/articles/ce487p4zjq5o>

Winocur, Rosalía (2002). *Ciudadanos mediáticos: la construcción de lo público en la radio*. Barcelona: Gedisa.

Igualdad/desigualdad en los discursos de Javier Milei, líder de la derecha libertaria argentina

Elvira Narvaia de Arnoux

■ Doi: 10.54871/ca25ac0e7

Introducción

La irrupción de las derechas extremas expone la crisis respecto de algunos grandes consensos que se habían naturalizado, entre otros, acerca del igualitarismo.¹ Esto se acompaña del retome eufórico de los cuestionamientos a aquel, tal como se expresaron en el anarcocapitalismo y, particularmente, en el paleolibertarismo, expresiones de una filosofía radical estadounidense (Fernández, 2023; Stefanoni, 2023). Esta tradición totalmente ajena a los entramados ideológicos nacionales, incluso de la derecha neoliberal argentina, genera un efecto de extrañeza que se atribuye a la originalidad de Javier Milei, aunque en realidad surja de la lectura intensiva, acrítica y no situada de los textos propios de un posicionamiento que fue encontrando su anclaje en los sectores más conservadores del Partido Republicano.² Su traslado a un país periférico oculta el aná-

¹ Semán (2024, p. 28) habla de “El consenso progresista perforado”.

² En el libro de CALAS *Crisis política en la Argentina. Memoria discursiva y componente emocional en el debate sobre la reforma previsional, 2017* (Arnoux, 2019) analicé las posiciones que adoptaron en la contienda tanto la oposición como el oficialismo. Respecto de este último, en el que el centro de la coalición era una derecha neoliberal, se

lisis de la propia realidad (Bourdieu y Wacquant, 2001) como antes lo había hecho la migración de lo políticamente correcto, en lo que se evidencia la desigual relación de fuerzas en el espacio global.

Uno de los referentes más caracterizados, al que apela Milei, del ámbito estadounidense, Murray Rothbard, considera al igualitarismo “una rebelión contra la naturaleza”. Se inscribe, así, en la oposición conservadora a la izquierda, que por su parte ha expresado la adhesión a la igualdad y la ha elevado, según los paleo-libertarios, a la condición de “ideal ético”. Frente a esta posición, Rothbard señala que “la meta igualitaria es una perversión y cualquier intento dirigido a conseguirla se debe considerar también como algo perverso” ([1974] 2000, p. 7). En el mismo sentido, Llewelyn H. Rockwell Jr., cuando se refiere a los principios del paleolibertarismo, denuncia en el número VII “La ética igualitaria como moralmente reprobable y destructora de la propiedad privada y de la autoridad social” (Rockwell, [1990] 2023, p. 315). El último sintagma, valorado, se opone a la “autoridad estatal” fuertemente descalificada por los miembros de esta tendencia (Saferstein y Stefanoni, 2023). Por otra parte, marcando la incompatibilidad entre igualitarismo y propiedad privada, Hans-Hermann Hoppe señala:

Una comunidad encara siempre la doble amenaza del igualitarismo y el relativismo cultural, dos peligros afines. El igualitarismo, en todas sus formas, resulta incompatible con la idea de la propiedad

destacan, en sus discursos, aunque muchas prácticas políticas lo nieguen, los gestos de razonabilidad, el despliegue de emociones afables y el respeto a consensos mayoritarios, que tienden a mostrar la posición como confiable, sensible a la problemática social, atenta a los requerimientos institucionales y ajena a manifestaciones de violencia. La derecha libertaria, si bien comparte elementos tanto de la matriz ideológica de aquella derecha como de sus prácticas políticas, discursivamente se diferencia en forma marcada ya que, como otras derechas extremas, plantea una oposición tajante a los consensos dominantes en los organismos internacionales y en el progresismo en general y ejerce una fuerte violencia verbal. Asimismo, convoca el antiwokismo y el paleolibertarismo estadounidenses, a los que la otra derecha no se refería. En este escrito avanzo sobre un aspecto –el anti-igualitarismo militante en los discursos de Javier Milei– lo que me permitirá en trabajos futuros hacer un análisis contrastivo más detenido con la otra formación discursiva.

privada. Esta última presupone la exclusividad, la desigualdad y la diferencia (Hoppe, [2001] 2023, p. 373).

De ese espacio intelectual, recorrido reiteradamente, se nutre Javier Milei y “su pasión ideológica por la desigualdad” o, lo que es lo mismo, “su oposición a las diferentes declinaciones de la idea de igualdad, clave de la modernidad política” (Ipar, 2022, pp. 190-191). Su argumentación se sostiene en aquel marco que le suministra, además, aspectos de una retórica percibida como enérgica e, incluso, brutal. Esta es un efecto de la insensibilidad a los rasgos propios de la nueva situación a la que se aplica, caracterizada por el aumento de las desigualdades sociales y económicas que se acentúan cuando no son contrarrestadas “por acciones del gobierno enérgicas y recurrentes” (Przeworski, 2022, p. 12). Sobre todo, en el Sur Global, esta situación acrecienta las formas autoritarias de ejercicio del poder (Traverso, 2023). Estas se afirman, por otra parte, en el hecho de que el desconocimiento de los debates norteamericanos y las luchas políticas de los que surgen aquellas posiciones generan una inferioridad en los que las deben aceptar como principios indiscutibles, resultado de una supuesta verdad ahistórica o, como dice el presidente al referirse a la defensa de la vida, la libertad y la propiedad privada, porque “son verdades naturales, inherentes al ser humano” (Milei, 13 de noviembre de 2024).

En este artículo abordaremos la relación igualdad/desigualdad en los discursos de Javier Milei a partir de tres entradas analíticas. En primer lugar, atenderemos a la intensa descalificación del igualitarismo que cristaliza en el insistente y violento rechazo a la noción de “justicia social”. En segundo lugar, consideraremos cómo representa la desigualdad en las relaciones de fuerza y las analogías que establece entre su lucha y otras provenientes de material bíblico, y nos referiremos a la metáfora social, legitimante, respecto de la relación entre leones y corderos. Y, finalmente, reflexionaremos sobre las desigualdades que instaaura su propia discursividad respecto de posibles receptores y blancos del ataque.

Adoptamos en la reflexión la perspectiva glotopolítica, es decir, aquella que indaga en la dimensión semiótica de los procesos sociales tal como se expone en el campo político, dimensión a la que Milei asigna particular importancia como parte de la “batalla cultural” contra la “zurdería”.³

Notablemente, en los discursos en los que aborda la cuestión política, Milei recurre como orientadores a dos destacados pensadores de izquierda: Antonio Gramsci (que ya había sido retomado por la extrema derecha francesa, Forti, 2021) y Lenin (Vladimir Ilich Uliánov). Del primero retoma la concepción acerca de la hegemonía cultural –entendida como dirección política, intelectual (y moral)–; del sentido común y el efecto de verdad generado por la acción sobre las subjetividades al desarrollar percepciones y valoraciones dotadas de cierta estabilidad, y de las características y alcances de la lucha contrahegemónica.⁴ Del segundo, la importancia de la teoría en el proceso revolucionario y de la necesidad de acumular la mayor fuerza posible –en la que lo intelectual tiene su envergadura– porque no se sabe *a priori* cuánta va a ser necesaria para triunfar en cada situación. De allí que Milei proclame: “En la batalla cultural ellos establecieron las reglas y nosotros tenemos no solo que estar a la altura, tenemos que superarlos [...] cuando el adversario es fuerte, la única forma de derrotarlo es con una fuerza mayor” (Milei, 05 de diciembre de 2024).

En ese sentido, en la cena de la Fundación Faro, destinada a la batalla cultural, Milei señala que los “zurdos”

se tomaron tan en serio la batalla cultural que “*colonizaron todas las instituciones* en función de construir lo que Gramsci llamaba *hegemonía* y vaya que lo lograron. En el camino, nosotros también hemos

³ El sintagma “batalla cultural” es utilizado por otras ultraderechas como la francesa (Alduy, 2024).

⁴ Agustín Laje, que preside la Fundación Faro, comenta para ubicarla como sustento de la batalla cultural: “La hegemonía en Gramsci se da en un terreno de gran trascendencia: el de los valores, creencias, identidades y, en definitiva, el de la cultura” (Márquez, Nicolás y Agustín Laje, 2016, p. 34).

aprendido algo de Gramsci, estamos dispuestos a usar las armas del enemigo, tenemos en claro que *no hay progreso material sin batalla cultural*. [...] Sí, vamos a ser *Gramsci de derecha*, no tengan dudas porque hay que ganarles. [...] Estamos a la vanguardia del *giro al sentido común*, estamos a la vanguardia del giro a la verdad” (Milei, 13 de noviembre de 2024).⁵

Y en el cierre de su discurso en el Festival Juvenil *Fratelli d'Italia Atreju*, 14/12/2024, Milei afirma: “Como decía Lenin –que si bien era un *zurdo reventado* dice cosas interesantes y hay que escucharlos– ‘sin teoría revolucionaria no puede haber un movimiento revolucionario’” (Milei, 14 de diciembre de 2024). Hemos dejado el plural del video (“escucharlos”) que la versión oficial escrita reemplaza por “merece ser escuchado” porque evidencia que en la indagación se recurre a otros pensadores o políticos de la misma corriente, lo que el segmento posterior al enunciado, “el que no acata la línea del partido es expulsado”, parece corroborar con ciertas resonancias estalinistas.

En los apartados que siguen nos centraremos en las formas de construir la desigualdad frente a la igualdad no solo tematizándolas y representándolas verbalmente con el auxilio de variadas imágenes sino también escenificando la desigualdad desde el despliegue de la propia discursividad. En la medida en que la batalla cultural debe actuar sobre las subjetividades construyendo un nuevo sentido común, los modos de exponer variadamente la desigualdad son persuasivamente significativos.

⁵ Los resaltes en esta y en otras citas me pertenecen.

La descalificación del igualitarismo y la justicia social como objeto denostado

El lecho de Procusto

Francisco Panizza, en una entrevista de Ramiro Gamboa en *El Economista* el 29 agosto de 2024, señalaba que

Argentina, históricamente, ha sido una de las sociedades más igualitarias de América Latina, lo cual no quiere decir por supuesto que no existan las jerarquías económicas y socioculturales. Pero la sociedad argentina siempre ha tenido una fuerte cultura popular transgresora y reivindicadora del mundo de los de abajo. La transgresión puede tener raíces en el peronismo, en figuras como Evita, que desafiaron las jerarquías culturales y sociales de la época (Panizza, 29 de agosto de 2024).

Posiblemente, la violencia con la que Javier Milei se opone a lo que, en líneas generales, se designa como igualitarismo proveniga –más allá de las opiniones expresadas por otros miembros de esa corriente y difundidas por las redes sociales y de las usinas de pensamiento globales orientadoras de la extrema derecha– de esa cultura política que, a pesar de los diversos avatares, conforma una parte no desdeñable de los imaginarios nacionales. Al principio –por cierto, vago, pero efectivo en la medida en que ha incidido en esos imaginarios– de la igualdad natural de los seres humanos y de que la desigualdad es un efecto social, Milei levanta otro principio, el de la desigualdad natural, propio de “la matriz ideológica de derecha” (Charaudeau, 2019, 2022). Para afirmarlo acude a imágenes que asocian el igualitarismo con lo sangriento, la muerte violenta, el gesto criminal o delincuencial como cuando se refiere, como veremos luego, al sintagma que expone esa búsqueda política de igualdad, la “justicia social”.

El siguiente fragmento de un discurso pronunciado el 5 de septiembre de 2021, cierra con un enunciado que puede funcionar

dentro de la literatura didáctica, cuya efectividad se ha mostrado a lo largo de los siglos, como moraleja: “Buscar la igualdad de los que somos naturalmente desiguales es un proceso sangriento que solo conduce a la pobreza”:

Por otro lado, los parásitos y el ñoqui de oro del oficialismo hablan de libertad e igualdad. Habría que contarles que *la igualdad es la igualdad ante la ley*. Lo voy a explicar con el *Síndrome de Procusto*: “Él era alguien que vivía en Grecia e invitaba gente a su casa, de a uno. Ahí los emborrachaba y los invitaba a quedarse a dormir a su casa. En ese contexto, cuando el huésped era demasiado alto, le cortaba las piernas y si era necesario hasta la cabeza. Por otra parte, si era demasiado ancho, le cortaba los brazos. Si era corto, lo estiraba y lo terminaba matando. *Por lo tanto, no hay nada más injusto que algo que esté afuera de la igualdad ante la ley. Buscar la igualdad de los que somos naturalmente desiguales es un proceso sangriento que solo conduce a la pobreza*” (Milei, 05 de septiembre de 2021).

El cierre ubica la pobreza como efecto de la aspiración igualitaria y articula, en un enunciado en el que la argumentación no se despliega, al combate por el reconocimiento de la desigualdad con el combate contra la pobreza, vinculación no dicha explícitamente, pero susceptible de ser inferida por destinatarios poco advertidos o por aquellos que han intimado con el anarcocapitalismo e integrado sus planteos como presupuestos. Esta estrategia discursiva, respecto de su auditorio local, del salto argumentativo y de lo aludido no fundamentado, es un rasgo de las alocuciones públicas de Javier Milei, que opera por martilleos insistentes como modo de imponer una postura, sobre todo cuando erosiona consensos establecidos.

Inicia el fragmento con la alusión descalificadora de los posibles adversarios, otro rasgo de estilo, que tiende a excluirlos del debate público por los axiológicos negativos con los que se los caracteriza (“parásitos” y “ñoqui de oro del oficialismo”, referido al presidente de esa etapa). Estos atributos remiten metonímicamente al Estado, al que piensa destruir asociándolo significativamente con lo

delincuencial: los parásitos y ñoquis cobran a partir de los impuestos que surgen tanto del robo a los “ciudadanos de bien” como a los dignos empresarios, pero no trabajan. A esa figura del “ñoqui” y del “parásito” va a oponer, tiempo después, ya presidente, en el discurso ante la Bolsa de Comercio de Rosario (2024), la del empleado emprendedor del ámbito empresario con la que se identifica: creativo y voluntarioso que cumple con la oferta de trabajo (*job description*) a la que se ha presentado (Milei, 23 de agosto de 2024). Por cierto, la figura del empleado obediente a su *job description*, propia de ámbitos empresariales y no de posicionamientos políticos, es extraña a una cultura asociada con la gestión del Estado nacional y la atención a las variadas demandas de los diversos sectores de la población.

A la búsqueda de igualdad que sostienen los descalificados adversarios, opone, como dijimos, lo que reitera y reiteran sus partidarios, “la igualdad ante la ley” como única legítima, desconociendo los procesos sociales que llevan a acentuar la desigualdad y en la que él como presidente ha intervenido exitosamente, privilegiando a los sectores económicamente poderosos.⁶

Notablemente, en el fragmento citado, lo particular no ilustra la “igualdad ante la ley”, sino que hay que inferirlo de su opuesto, la desigualdad y lo sangriento de un gesto que tienda a suprimirla. De la ilustración deriva no solo la moraleja a la que nos referíamos, sino el enunciado general que opera de conclusión: “Por lo tanto no hay nada más injusto que algo que esté afuera de la igualdad ante la ley”. En esto sigue los lugares comunes de diversas manifestaciones de la derecha extrema que señalan, por un lado, que el igualitarismo (que, según esa posición, busca establecer por medio de la violencia estatal tendiente a la redistribución de la riqueza una igualdad material forzada) es injusto éticamente y empobrecedor

⁶ Claudio Lozano et al. (2024), en el nuevo informe del Instituto de Pensamiento y Políticas Públicas, resalta el impacto favorable que las políticas implementadas desde diciembre de 2023 tuvieron en las principales corporaciones empresarias que operan en la Argentina mientras que la mayoría de la población sufrió una notable pérdida de ingresos.

económicamente (Kaiser, 2017). Por el otro, plantean que “la obtención *por la fuerza* de la igualdad de los hombres es incompatible con la exigencia de libertad” (Kuehnelt-Leddihn, 1962, p. 20).

La desigualdad natural, apreciada, es lo que orienta como principio el accionar político de Milei en el sentido de que ella estaría en el origen del avance económico de las sociedades que exaltan la libertad individual en el marco del capitalismo de mercado.

El discurso narrativo, por su parte, apunta lo pathémico, generando el horror y el rechazo frente a la búsqueda de la igualdad. Se destacan el engaño al que Procusto somete a sus invitados al ofrecerles la hospitalidad, lo que transgrede máximas generalmente aceptadas, y la crueldad y monstruosidad del gesto de matar a partir de la tortura y el sufrimiento atroz de la víctima. La analogía proyecta el *foro* (lo que se despliega narrativamente como más conocido) sobre el *tema*, es decir, sobre la igualdad como objetivo de la práctica política, asociándola con lo injustamente arbitrario y la crueldad sin límites. En esta escenografía que adopta, en el marco del discurso político, de la literatura didáctica con sus partes canónicas –ejemplo, enunciado general conclusivo y moraleja– se expone la función argumentativa del pathos: mover al otro, es decir, conmover y movilizar.

Al discurso razonado se lo reemplaza, entonces, como en otros casos en los que busca incidir sobre un público amplio, por relatos impactantes que actúan sobre las subjetividades gracias a las emociones que desencadenan. La referencia al lecho de Procusto es resultado de resignificaciones de la mitología griega: en el campo de la psicología, es la intolerancia a la diferencia (“síndrome de Procusto”) pero en la reflexión política propia de las fuentes de la extrema derecha opera como una crítica al igualitarismo en la medida en que no considera las diferencias individuales y busca adaptar a los sujetos “desiguales por naturaleza” al modelo social deseado.⁷

⁷ Esta vinculación aparece en la obra, citada por círculos de la derecha que se apoyan en la teoría económica austríaca, del filósofo político católico, también austríaco,

Los núcleos ideológicos a los que nos hemos referido aparecen en diversas alocuciones y entrevistas con formulaciones variadas y expandiendo determinados aspectos. El machaqueo continuo con variaciones va asignando al esquema de base el carácter de verdadero, que busca imponerse como nueva doxa o como lo hegemónico en el discurso social.

La justicia social como ejercicio del robo

Un ejemplo ilustrativo de la legitimación de la desigualdad natural y de rechazo a la noción de justicia social es un tramo del discurso que pronunció el 8 de octubre de 2022 (Viva2022) frente al auditorio español de Vox. En él cuestiona la “justicia social” como respuesta a la desigualdad. El objeto atacado son los socialistas. Es este un término que incluye, como la categoría “zurdería”, múltiples actores ideológica y socialmente diversos incluso los comunistas (término con el que también alterna), lo que es una estrategia propia de sus mentores estadounidenses.⁸ No podemos dejar de notar que resulta extraño aplicado a la Argentina en que el oponente más amplio y con identidad propia es el peronismo. Señala que los socialistas sostienen que “el sistema capitalista de libre empresa es injusto”, “es inmoral”, lo que los lleva a plantear “un *trade off* [elección entre dos opciones, como argumento pragmático] entre desigualdad y eficiencia, reconocen que el sistema es más productivo, pero que no se puede soportar la desigualdad, y eso lo estructuran bajo un lema que es que *donde hay una necesidad nace un derecho*”. El cierre muestra una nacionalización no explícita del enemigo, ya que

Erik Maria Ritter von Kuehnelt-Leddihn que en 1943 publicó *La amenaza del rebaño, o Procrusto en libertad* (original inglés: *The Menace of the Herd or Procrustes at Large*).

⁸ Al respecto en el cierre de un artículo, Hoppe ([2001] 2023, p. 376) señala marcando al “enemigo común”: “Los libertarios deben distinguirse de los demás practicando y defendiendo las formas más radicales de intolerancia y discriminación contra los igualitaristas, demócratas, socialistas, comunistas, multiculturalistas y ecologistas, contra las costumbres pervertidas, los comportamientos antisociales, la incompetencia, la indecencia, la vulgaridad y la obscenidad”.

la formulación final que resaltamos se atribuye tradicionalmente a Eva Perón y forma parte del *Thesaurus* de esa comunidad política, que refuerza, cuando se la enuncia desde ese posicionamiento, la adhesión de sus miembros (Maingueneau, 2004). El cuestionamiento del concepto de justicia social y de esa frase con la que se lo asocia es insistente y aparece abundantemente en discursos y entrevistas. En Viva2024, por ejemplo y entre muchos otros casos, afirma que “la justicia social siempre es injusta, porque implica un robo”, “atenta directamente contra la libertad y la propiedad del individuo” y se refiere desvalorizadamente al “*delirante pretexto* de donde hay una necesidad nace un derecho”. En relación con la frase denostada, cuya fuente como dijimos no se indica, plantea desde la discursividad económica a la que adhiere:

Pero el problema es que *las necesidades son infinitas* y los derechos alguien los tiene que pagar y como *los recursos son finitos* hay un problema de inconsistencia, ese problema de inconsistencia entre necesidades infinitas y recursos finitos la ciencia económica y el capitalismo de libre mercado lo resolvió con *el sistema de precios* (Milei, 19 de mayo de 2024).

Opone a esta opción que legitima, apoyada en la ciencia, la de los socialistas, sostenida por apreciaciones no justificadas (“no les gusta”):

Sin embargo, a los socialistas, que se caracterizan por su *violencia*, no les gusta y lo quieren recomponer y reconstruir vía la acción *violenta* del Estado, con esa *idea de la justicia social*, una idea *violenta* e injusta porque implica *tratar desigualmente frente a la ley a la gente*, implica *quitarle a uno para darle a otro* (Milei, 19 de mayo de 2024).

Retoma el último término de una gradación que había expuesto en Viva2022 en relación con “la máquina de empobrecer”: [el socialismo] es siempre y en todo lugar un fenómeno *empobrecedor*, un fenómeno *miserable*, un fenómeno del *odio*, un fenómeno de la *violencia*. La gradación en la enumeración de los atributos busca

justificar éticamente la voluntad de destruirlo en una “batalla cultural” pero también, si es necesario, en una de otro tipo, ya que la articulación “odio” y “violencia” acerca el supuesto socialismo al terrorismo más que a una opción política. Expande “violencia” apelando a otro miembro dentro de la familia de palabras (“violenta”) para descalificar la posición contraria apoyándose en la representación que ha ido construyendo. Otro juego léxico permite erosionar la “idea de justicia social” y es el atribuirle el adjetivo construido con la misma base, pero con un prefijo negativo: “injusta”. Esto le permite explicitar la “injusticia” que se ejerce al “tratar desigualmente frente a la ley”. Toda pretensión a cualquier tipo de aspiración igualitaria lleva a que el Estado ejerza una violencia similar a la de Procusto, sangrienta y criminal, aunque en el caso de la justicia social lo delincencial parezca reducirse al robo: “quitarle a uno para darle a otro”. A los efectos sobre la moral pública se refiere en el discurso proferido en el Consejo de las Américas (14 de agosto de 2023) en el que destaca que el concepto de “justicia social” “tiene consecuencias sobre el deterioro de los valores morales al punto tal que *convierte a la sociedad en una sociedad de saqueadores*” (Milei, 14 de agosto de 2023). Una síntesis de lo señalado propone en el discurso ya referido ante la Cámara Argentina de Comercio y Servicios: “esa *idea nefasta, siniestra y empobrecedora*, que es la idea de la *justicia social*, que claramente no es justa porque implica un *trato desigual frente a la ley* y además está *precedida de un robo*” (Milei, 7 de noviembre de 2024).

Desigualdades en las relaciones de fuerza: analogías y metáforas

La desigualdad en el relato de David contra Goliat

Milei recurre, durante su campaña y luego al evaluar en distintos momentos el triunfo en las elecciones, al relato bíblico de la lucha

de David, el joven pastor, contra el gigante guerrero Goliat. El primero, a pesar de ciertas reticencias de los propios, acepta las provocaciones del segundo y decide luchar. Su arma es una honda y piedras. Tira entonces una piedra y golpea al gigante en la frente, este cae y David se planta sobre él y le corta la cabeza con la misma espada del oponente.

En términos generales, simboliza el triunfo del débil sobre el fuerte. Javier Milei apeló a esta representación cuando anunció que Victoria Villarruel iba a ser su compañera de fórmula frente a las elecciones del 2023. Declaró, así, que eran como David frente a Goliat (*Ámbito*, 16 de mayo de 2023). Asimismo, un año después del balotaje de 2023, Victoria Villarruel lo reafirmó en su cuenta de X (*La Voz*, 19 de noviembre de 2024): “Con Javier Milei desde julio de 2021 peleamos como David contra Goliat en lo que fue una proeza de esfuerzo y cambio de paradigmas”.

La analogía con la lucha entre David y Goliat ha dado lugar a varias interpretaciones. Entre otras, que la extrema desigualdad de las fuerzas obliga al más vulnerable a desarrollar virtudes y gestos compensatorios que actúan por sorpresa frente al fuerte que se siente seguro y se descuida. Se establece una analogía con la situación argentina: Milei, el *outsider*, enfrenta a la “casta” que se apoya en diversas instituciones del país; para triunfar utiliza la astucia y la aguda percepción de los cambios en el humor social, y vence al poderoso enemigo que por soberbia se descuida; y activa el arma de los votos a su favor.

Otras interpretaciones le niegan al nuevo David el atributo de la debilidad: su fuerza reside en que a lo largo de toda la campaña y ya como presidente ha insistido en su alianza con dos indiscutibles centros de poder, Estados Unidos e Israel. Estos fueron los dos primeros Estados que visitó como presidente y a cuyos vínculos con uno y otro ha destinado expresiones de admiración y defensa incondicionada y variadas estrategias semióticas. En ese sentido, se esforzó por adaptar a esta comarca la cultura política norteamericana (Arnoux, en prensa) e insistió en que para ser judío solo le

falta el pacto de sangre porque todos los saberes relacionados con esa cultura los ha hecho propios: “Estoy a poco de ser judío, solamente me falta el pacto de sangre.” (Entrevista con Jonathan Viale, 15 de agosto de 2023, en el canal *La Nación*+). No es casual, entonces, que apele a un relato del Antiguo Testamento (por más que la relación David/Goliat sea un lugar común), para visibilizar la supuesta relación de fuerzas en la que, a su criterio, estaba inserto.

Otra interpretación más ligada a los aspectos religiosos es la que indica que la debilidad de David era relativa, ya que contaba con la protección divina. De ahí que Milei, que opta por esta perspectiva, articule este relato con el de los Macabeos que, siendo menos que sus enemigos, los vencen porque cuentan con “las fuerzas del cielo”. A este apoyo se refiere frecuentemente para desestimar a sus oponentes y exaltar el éxito de su emprendimiento y su elevado lugar de intérprete de los designios divinos (Arnoux, 2024). Es lo que ocurre cuando recibe el premio de la Sociedad Hayek, en Alemania (22 de junio de 2024). En su discurso hace referencia a la celebración judía, la fiesta de Janucá:

Y en ese momento, justo para esa parte del año que se entorna a mediados de diciembre (las asunciones son el 10 de diciembre), es la fiesta de Janucá en el calendario judío. Y la fiesta de Janucá rememora, recuerda la proeza de los Macabeos para recuperar el templo y dice una frase muy interesante: “La victoria en la batalla no depende de la cantidad de soldados sino de las fuerzas que vienen del cielo” (Milei, 22 de junio de 2024).

La desigualdad de las fuerzas (como la de David), que aparentemente haría prever una derrota, se transmuta en superioridad gracias al auxilio que se brinda al elegido. Agrega: “Y eso después se convirtió en nuestro eslogan: ‘Las fuerzas del cielo’, porque íbamos a pelear contra enormes adversidades. Entonces, la historia de los Macabeos nos encendía y nos daba ganas de seguir peleando” (Milei, 22 de junio de 2024).

El sintagma “las fuerzas del cielo” activa la analogía y la estimación de un triunfo seguro. De allí que este “eslogan” conmueva y en su martilleo resulte movilizador, ya que hace a los partidarios partícipes de una tarea que, más que al orden terrenal, remite a un ámbito superior en el que las leyes son otras (algo a lo que los relatos de entretenimiento los tienen habituados) y la responsabilidad del triunfo no depende de uno sino del superhéroe que sostiene esa relación privilegiada. El reconocimiento eufórico de un poder sobrehumano que los cobija fortalece, entonces, las “ganas” (no la voluntad reflexiva) de luchar. Asimismo, la historia de los Macabeos contra sus enemigos más poderosos recuerda, para Milei, la de David frente a Goliat, porque en esta operó la misma fuerza que los “hombres de fe” reconocen. Así dice: “Es más, como hombre de fe, era como una historia de David y Goliat” (Milei, 22 de junio de 2024).

Para hacer creíble ese universo mítico y mostrar otros apoyos culturales, recurre a una referencia de autoridad, Nietzsche, que en esta versión libre y extraña de su pensamiento –en la página que recopila las obras completas, <http://www.nietzschesource.org/#eK-GWB>, no aparece esta interpretación– refuerza la fe en la potencia del Creador:

Pero si ustedes leen a Nietzsche, dice que en realidad uno cree que David era el débil y Goliat era el fuerte. Y lo que dice Nietzsche es que están equivocados. El fuerte era David porque de su lado tenía al Creador. Así que, con esa fe, es que nosotros empezamos a avanzar fuertemente.⁹

En el discurso en Parque Lezama (28 de septiembre de 2024), Milei expande esta última parte operando un deslizamiento significativo y forzado, a partir de lo inevitable de la voluntad divina (“se dio lo que se tenía que dar”), hacia un antiguo y reconocido slogan

⁹ Agradezco al colega Hernán Candiloro el haberme facilitado la referencia a la página sobre Nietzsche y haber hecho una primera búsqueda.

conservador (*Dios, patria, hogar/familia*), propio en la actualidad de una “‘Internacional neofascista cristiana’ que defiende los valores tradicionales de la familia junto con el libre mercado” (Tamayo, 2019, p. 191):

Este es un análisis que ha hecho Nietzsche sobre David y Goliat: no se engañen, David no era el débil ni Goliat el fuerte, porque David tenía de su lado al Creador; por lo tanto, *se dio lo que se tenía que dar: Dios, patria y familia* (Milei, 28 de septiembre de 2024).¹⁰

La analogía entre David, los Macabeos y Milei se completa amparado por la fórmula conservadora tradicional y asumida por estos paleolibertarios.

Las diferencias de leones y corderos

La desigualdad de fuerzas se supera por la gracia de Dios, pero hay otra desigualdad que hay que reconocer y, si es necesario, instaurar (estimular y cultivar) como clave de la conducción política, aquella a la que remite la metáfora de los leones y los corderos: “yo no vine acá a guiar corderos, yo vine acá a despertar leones” (Milei, 7 de agosto de 2021). Esta formulación que se reitera en muchos actos, en la que sus partidarios ocupan el lugar del león, ha llevado a cuestionamientos como el que aparece en el documento de los curas villeros en el acto de desagravio al Papa (5 de septiembre de 2023), que señalan que “en la *ley de la selva* solo ganan los más fuertes” (Arnoux, 2024).

En Parque Lezama (Milei, 28 de septiembre de 2024), acto en el que lanzó el partido, retoma otra vez la metáfora de los leones y explicita las posiciones que se enfrentan: “Hola almas libres, leones heroicos, leones que despertaron porque no quisieron ser

¹⁰ En el ámbito argentino, “Dios, patria y familia” definen la misión del Centro de Estudios Cruz del Sur, “organización conservadora y nacionalista reaccionaria” (Saferstein, 2024, p. 146).

sacrificados en el altar de la maldita *justicia social*". Esta justicia social, que es violentamente desechada como vimos antes, se presenta como aquella que pretende defender a los corderos, anulando una desigualdad "legítima" que es un motor social en el capitalismo que promueven los "libertarios".

La oposición leones/corderos se resignifica en el acto realizado en Buenos Aires en la reunión del 5 de diciembre de 2024 de la Conferencia Política de Acción Conservadora (CPAC). Esto ocurre en el marco del decálogo, enunciado por Javier Milei, acerca de la política que se debe ejecutar a partir de las normativas orientadoras de la lucha por el poder ("Política, esto se trata de poder, poder") que deben seguir los libertarios y, en términos más generales, la extrema derecha convocada. En el quinto punto señala "la única forma de combatir el mal organizado es con el bien organizado". Se apoya en la frase que Ludwig von Mises, uno de los referentes más exaltados por él, toma de Virgilio: "no hay que ceder frente al mal, hay que combatirlo con más fuerza". Milei la reformula actualizándola: "no cedamos frente al mal, no cedamos frente al socialismo, hay que combatirlo con más fuerza y terminar de sacarlos a patadas en el culo". Esto implica la organización de las fuerzas propias, a diferencia de los gestos de otros liberales: "por creer que los liberales no somos manadas, muchos han caído en la trampa de no organizarse". Este deslinde y el término "manada" le permiten derivar el discurso hacia las conductas de los leones y los corderos, en este último caso designados por el femenino "ovejas", que acentúa posiblemente desde su perspectiva antifeminista la desvalorización del colectivo y cierta libre ridiculización de la imagen: "Ya he dicho que vine a despertar leones, justamente los leones cazan en grupos. Son las ovejas las que corren cada una por su lado cuando son atacadas". Es notable, por otra parte, que no se reivindiquen las leonas cuando son ellas las cazadoras destacadas que, incluso, asumen la educación de la cría en esas circunstancias. Pero más allá de los modos como otros aspectos ideológicos son responsables de las opciones léxicas y morfológicas, lo importante es el enunciado conclusivo

que muestra el desmesurado privilegio del “orden” y la justificación de la exclusión: “Por eso en La libertad Avanza el que se desordena se va a su casa”. Es significativo que el león valorizado al comienzo por su fuerza, frente a la debilidad de los corderos, pase a ser valorizado en esta etapa del gobierno porque caza en manada, con todas sus implicancias, aunque Milei en su conclusión escoja una. Algunas representaciones de “manada” exceden el campo de la política, pero no dejan de incidir en los imaginarios colectivos con su efecto naturalizador: no podemos desconocer, por cierto, las agresiones y violaciones “en manada” realizadas por jóvenes, que se han denunciado en diferentes lugares como rasgo de época.

Desigualdades entre locutor y receptores y entre locutor y blancos del ataque

Consideramos, siguiendo a Fairclough (2005) que la semiosis actúa en los modos de ser, en la conformación de identidades, constituyendo *estilos*. De allí la importancia del estudio del estilo de los políticos. El estilo alocutivo de Milei tiende, además de movilizar a sus adherentes, a someter y disciplinar al otro instaurando una marcada desigualdad entre el que ejerce el derecho a la palabra y el que es excluido gracias a diversas estrategias intimidatorias e inferiorizantes (a algunas de ellas ya hemos aludido).

Concebimos el estilo como un haz de rasgos lingüístico-discursivos que comparten un principio constructor y que podemos asociar con una determinada singularidad (Arnoux, 2008). El principio constructor o común denominador es, en este caso, la *radicalidad* que podemos caracterizar como la tendencia a un discurso extremo, de alta intensidad, desmesurado, que deja de lado normas sociales establecidas, por lo menos en ámbitos específicos (Arnoux, en prensa). La radicalidad se expone en un discurso que tiende a lograr la adhesión por lo tajante e intransigente de sus propósitos (Bonnet et al., 2020), y que elimina la naturaleza dialógica

subyacente al habla pública, rechazando toda negociación entre opiniones divergentes (Rinn, 2023).

Esta radicalidad, común en muchos aspectos a otros discursos de la extrema derecha, se despliega particularmente en dos zonas que intervienen con diferentes grados en los discursos de Milei, pero que están presentes de una u otra manera.¹¹ Por un lado, la que describe la situación y las medidas de política económica que ha tomado, mayoritaria en entrevistas y alocuciones institucionales. Y, por el otro, aquella en la que despliega una violencia verbal inusitada destinada a descalificar rotundamente a los posibles enemigos, y que se acentúa en los actos públicos.

La primera modalidad se aferra a las fuentes (para Milei, la escuela económica austríaca) y a los datos que le permiten justificar las medidas, no hacer concesiones y proponer una transformación neta de la situación. Se muestra como riguroso y neutraliza la posibilidad de polémica. Como apoyo, muestra rasgos de la *dispositio* y la *elocutio* académicas: puntos que organizan su exposición; señalamiento de partes a partir de enunciados interrogativos, citas de autoridad, introducción de terminología especializada, incluso en inglés, repetición –en diferentes géneros y situaciones– de las mismas secuencias discursivas memorizadas, presencia de datos estadísticos continuos, que se reiteran en diversas alocuciones. En la mayoría de sus manifestaciones es un saber supuestamente indiscutible, que se inscribe como dijimos en marcos intelectivos y contextos desconocidos y opera por reiteración. Genera el efecto de extrañeza, a la vez que se asocia al locutor con una sofisticada experticia y dominio de su decir y a los destinatarios con la ignorancia y ausencia de claves interpretativas. Es una forma de violencia simbólica que busca anular la capacidad de respuesta del

¹¹ Retomo en este apartado un aspecto de lo señalado en Arnoux (en prensa). No me refiero a una tercera zona, que expande también la radicalidad, la que enfoca explícitamente la conducción política y la formación de cuadros y que se desarrolla en el discurso “doctrinario” a los partidarios, aunque en lo que presento aquí ya la haya ejemplificado con algunas referencias a la “batalla cultural”.

otro frente a un discurso que, en gran medida, le resulta incomprendible o ajeno (Bourdieu, 1970). Esto ocurre, incluso, en el caso de auditorios más especializados. Debemos señalar que la forzada aceptabilidad, o la anulación del disenso, es posible no solo por la subalternización de la audiencia, sino también porque el discurso económico experto ya ha penetrado en general en la discursividad política despolitizándola.

La otra modalidad pone en el frente de la escena el conflicto y lo dominante es la violencia verbal explícita, que remite a emociones como la indignación o la ira. Esta zona se caracteriza por la modulación enfática de la aserción (tendencia a los tonos altos, al grito, a lo desaforado); el uso reiterado de axiológicos negativos (“ignorantes sin capacidad de aprendizaje”); la inclinación a lo hiperbólico (“Este modelo [el colectivista] conduce a convertirnos en *la villa miseria más grande del mundo*”); el uso de un vocabulario público poco habitual (sobre el Banco Central: “la peor *mierda* que ha existido en la tierra”). A esto podemos agregar el maniqueísmo –Javier Milei es parte / representa a la “gente de bien” (los puros), que ha sido invisibilizada por la “casta política” (los impuros)– y una visión moralizante de la oposición entre el campo propio y el ajeno, en la que la identidad del primero surge en contraposición con los rasgos que se le asignan al otro: “son mucho más brutos, corruptos, sucios, falsos de lo que imaginaba”. Son innumerables las estrategias descalificadoras que recurren a un amplio abanico de posibilidades gramaticales y retóricas que van de los insultos (“ñoños republicanos que son adolescentes con déficit de IQ”) y las injurias (“periodistas ensobrados”) hasta las amalgamas (“econochantas”), las metáforas (la política es una “colonia de leprosos”), metáforas animales ya lexicalizadas (los miembros del Parlamento son ratas); o formulaciones paródicas o irónicas. El ejercicio de esta violencia verbal tiende a la intimidación del otro, del posible adversario, con vistas a reducirlo al silencio y excluirlo de toda interlocución. La dicotomía entre el bien y el mal y las valoraciones contrapuestas entre “nosotros” y “ellos” habilitan, además, la destrucción del otro, propia de los discursos de odio (Lorenzi Bailly

y Moïse, 2022). Por otra parte, los diferentes modos de violencia verbal funcionan de modelo para sus partidarios circulando ampliamente en las redes. Los partidarios o los que se ubican en posiciones próximas le asignan el atributo de autenticidad y, a partir de ello, le otorgan la autoridad de un decir verdadero que puede operar sin restricciones de ningún tipo.

Ambas modalidades construyen oposiciones y relaciones de desigualdad y de dominación tanto respecto de los posibles receptores como de los variados y cambiantes blancos de la violencia verbal desatada, desde un lugar de poder, como es el control de Estado (“Dar la batalla cultural desde el poder no solo es recomendable, sino que es una obligación”, Milei, 5 de diciembre 2024). La radicalidad extrema que nutre la noción de batalla cultural y se despliega en el estilo de Milei tiene su origen, como dijimos, en referentes estadounidenses como Rothbard (1992, p. 341), que clamaba: “debemos *clavar la estaca de madera en el corazón del Enemigo*, para matar de una vez por todas el monstruoso sueño del Mundo Socializado Perfecto”.

Recapitulando

En la introducción nos hemos referido a las fuentes norteamericanas en las que se asienta el andamiaje conceptual de Milei acerca de la desigualdad y a aquellas de la tradición socialista que inciden en el armado de la “batalla cultural”. En los apartados siguientes nos hemos detenido en los modos semióticos de exposición de la desigualdad. Así, nos hemos centrado, primeramente, en fragmentos en los que se tematiza y representa con recursos de la literatura didáctica la desigualdad y se cuestiona la búsqueda de igualdad que ha cristalizado tradicionalmente en la fórmula “justicia social”, que es amplia y violentamente descalificada. En un segundo momento, nos detuvimos en la representación que propone Javier Milei de las desiguales relaciones de fuerza en la lucha por alcanzar el triunfo político, en la que recurre a analogías con relatos bíblicos y se asienta en la

convicción de que su accionar tiene el apoyo de “las fuerzas del cielo”, por lo cual supera la desigualdad inicial de sus personajes y de él. A la vez, nos hemos referido a la metáfora social, en la que insiste, con connotaciones distintas, entre leones y corderos, en la voluntad de despertar leones y el elogio al actuar en manada de los leones frente a las reacciones de los corderos feminizados. Finalmente, hemos focalizado la desigualdad que construye discursivamente gracias a un estilo en el que busca excluir de la interlocución a posibles receptores tanto a los que pueden sentirse inferiorizados frente a marcos conceptuales y contextos desconocidos como a los que son intimidados por una violencia verbal inusitada frente a los oponentes y a estos mismos cuando son blanco de su ira.

Estos diferentes aspectos de la discursividad de Javier Milei respecto de la igualdad/desigualdad, en la que, por otra parte, abundan las estrategias pathémicas, fuertemente movilizadoras y que estimulan la imitación, van modelando nuevas subjetividades y conformando una identidad libertaria. De allí el interés de estudiarlos para comprender la dinámica y el alcance de las luchas políticas en la Argentina actual y entrever posibles derivaciones.

Fuentes

Milei, Javier (7 de agosto de 2021). *Discurso en Plaza Holanda*. <https://youtu.be/gRboZqWY3No>

Milei, Javier (5 de septiembre de 2021). *Discurso de cierre de campaña de elecciones primarias, Parque Lezama*. <https://youtu.be/2PmxThFtVZ8>

Milei, Javier (9 de octubre de 2022). *Discurso en el acto de Vox “Europa Viva 22”*. <https://youtu.be/cqrlJlm7Tbg>

Milei, Javier (19 de mayo de 2024). *Discurso en el acto de Vox “Europa Viva 24”*. <https://youtu.be/pZDd8mgdj1Y>

Milei, Javier (22 de junio de 2024). *Discurso luego de recibir el premio de la Sociedad Hayek*. <https://www.casarosada.gob.ar/informacion/discursos/50551-palabras-del-presidente-de-la-nacion-javier-milei-luego-de-recibir-el-premio-de-la-sociedad-hayek-en-alemania>

Milei, Javier (14 de agosto de 2024). *Discurso en el Consejo de las Américas*. <https://youtu.be/s79ffMixThU>

Milei, Javier (23 de agosto de 2024). *Discurso por el 140° Aniversario de la Bolsa de Comercio de Rosario*. <https://youtu.be/36PN6HMAWJk>

Milei, Javier (28 de septiembre de 2024). *Discurso en el lanzamiento nacional de La Libertad Avanza*. <https://youtu.be/uxYMk3Kalk8>

Milei, Javier (7 de noviembre de 2024). *Discurso en la Cámara Argentina de Comercio y Servicios*. https://youtu.be/_43bUoWIJUo

Milei, Javier (13 de noviembre de 2024). *Discurso en la Cena de inauguración de la Fundación Faro*. <https://youtu.be/pJXyk4rJYNE>

Milei, Javier (5 de diciembre de 2024). *Discurso en la Conferencia Política de Acción Conservadora*. <https://youtu.be/7rSq7ECO60A>

Milei, Javier (14/12/2024). *Discurso en el Festival Juvenil Fratelli D'Italia Atreju*. https://youtu.be/I8_DZO8G7fA

Bibliografía

Alduy, Cécile (2024). Le “grand remplacement” lexical: enjeux sémantiques, performatifs et démocratiques de “la bataille des mots” à l’extrême droite, du Front national à Éric Zemmour. *Mots. Les langages du politique*, 136, 23-40.

Arnoux, Elvira Narvaja de (2008). *El discurso latinoamericanista de Hugo Chávez*. Buenos Aires: Biblos.

Arnoux, Elvira Narvaja de (2019). *Crisis política en la Argentina. Memoria discursiva y componente emocional en el debate sobre la reforma previsional, 2017*. Guadalajara: CALAS/Editorial Universidad de Guadalajara.

Arnoux, Elvira Narvaja de (en prensa). "Ideologies about languages, varieties and political discursivity in the Argentine 'libertarian' right", en Johannes Argenmüller, Michael Kranert y Jaspal Naveel Singh (Eds.), *Language, Politics and Ideology in a Polarized World*, Londres: Oxford University Press.

Arnoux, Elvira Narvaja de (2024). En torno a una serie glotopolítica: posicionamientos religiosos y desplazamientos discursivos en las elecciones presidenciales argentinas de 2023. *Lengua y Sociedad. Revista de Lingüística Teórica y Aplicada*, 23 (2), 177-192.

Bonnet, Valérie et al. (2020). Les discours des radicalités politiques et sociales. *Mots. Les langages du politique*, 123, 19-27.

Bourdieu, Pierre (1970). *La reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*. París: Minuit.

Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loïc (2001). *Las argucias de la razón imperialista*, Barcelona: Paidós Ibérica.

Charaudeau, Patrick (2019). El discurso populista como síntoma de una crisis de los poderes. *Rétor*, 9 (2), 96-128.

Charaudeau, Patrick (2022). *Le discours populiste, un brouillage des enjeux politiques*. Limoges: Lambert-Lucas.

Fairclough, Norman (2005). Critical Discourse Analysis. *Marges linguistiques*, 9, 76-91.

Fernández, Luis Diego (2023). Estudio preliminar. En Fernández, Luis Diego (comp.) (*Utopía y Mercado*). *Pasado, presente y futuro de las ideas libertarias* (pp. 13-30). Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

Forti, Steven (2022). *Extrema derecha 2.0*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Hoppe, Hans-Hermann ([2001]2023). Conservadurismo y libertarismo. En Fernández, Luis Diego (comp.) (*Utopía y Mercado*). *Pasado, presente y futuro de las ideas libertarias* (pp. 350-376). Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

Ipar, Ezequiel (2022). Una rebelión contra la igualdad en la Argentina. En Badiou, Alain et al., *Neofascismo. ¿Cómo surgió la extrema derecha global (y cuáles pueden ser sus consecuencias)?* (pp. 187-193). Buenos Aires: Capital Intelectual.

Kaiser, Axel (2017). *La tiranía de la igualdad. ¿Por qué el igualitarismo es inmoral y socava el progreso de nuestra sociedad?* Barcelona: Deusto.

Kuehnelt-Leddihn, Erik von (1962). *Libertad o igualdad: la disyuntiva de nuestro tiempo*. Madrid: Rialp.

Laje, Agustín (2022). *La batalla cultural. Reflexiones críticas para una nueva derecha*, Buenos Aires: Hojas del Sur.

Lorenzi Bailly, Nolwenn y Moïse, Claudine (2022). Du discours de radicalisation au discours de haine, *Repères DoRiF*, 26: *Les discours de haine dans les médias: des discours radicaux à l'extrémisation des discours publics*. <https://www.dorif.it/reperes/nolwenn-lorenzi-bailly-claudine-moise-du-discours-de-radicalisation-au-discours-de-haine/>

Lozano, Claudio et al. (2024). *Pobreza e indigencia en el primer semestre de gestión libertaria* (informe). Buenos Aires: IPYPP. https://ipypp.org.ar/descargas/2024/Pobreza%20e%20indigencia_1er%20sem%20y%20do%20trim%202024.pdf

Márquez, Nicolás y Laje, Agustín (2016). *El libro negro de la nueva izquierda. Ideología de género o subversión cultural*. Buenos Aires: Grupo Unión.

Panizza, Francisco (29 de agosto de 2024). "Milei es el proyecto refundacional más radical de la historia reciente argentina, incluso más que el de los Kirchner" (entrevista de Ramiro Gamboa. *El Economista*. <https://eleconomista.com.ar/politica/milei-proyecto-refundacional-mas-radical-historia-reciente-argentina-incluso-mas-kirchner-n77009>

Przeworski, Adam (2022). Prefacio a la edición castellana. En *La crisis de la democracia. ¿Adónde pueden llevarnos el desgaste institucional y la polarización?* (pp. 9-20). Buenos Aires: Siglo XXI.

Rinn, Michael (2023). Extrême (discours). En Lorenzi Bailly, Nolwenn y Moïse, Claudine (dirs.), *Discours de haine et de radicalisation: Les notions clés*. Lyon: ENS. <https://doi.org/10.4000/books.enseditions.43765>.

Rockwell Jr., Llewelyn H. ([1990]2023). Manifiesto. Un alegato en favor del paleolibertarismo. En Fernández, Luis Diego (comp.) (*Utopía y Mercado*). *Pasado, presente y futuro de las ideas libertarias* (pp. 309-329). Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

Rothbard, Murray ([1974]2000). El igualitarismo como rebelión contra la naturaleza. En *El igualitarismo como rebelión contra la naturaleza y otros ensayos* (pp. 1-18). Auburn: Mises Institute.

Rothbard, Murray (1992). Liberal Hysteria: The Mystery Explained. En *The Irrepressible Rothbard* (pp. 337-341). Mises Institute. https://cdn.mises.org/The%20Irrepressible%20Rothbard_2.pdf

Saferstein, Ezequiel y Stefanoni, Pablo (2023). Edición y reacción. Cómo la batalla cultural antiprogresista argentina se despliega (también) en los libros. *Estudios Ibero-americanos*, 49 (1), 1-18.

Saferstein, Ezequiel (2024). Entre libros y redes: la “batalla cultural” de las derechas radicalizadas. En Semán, Pablo (coord.), *Está entre nosotros. ¿De dónde sale y hasta dónde puede llegar la extrema derecha que no vimos venir?* (pp. 123-162). Buenos Aires: Siglo XXI.

Semán, Pablo (2024). Introducción. La piedra en el espejo de la ilusión progresista. En Semán, Pablo (coord.), *Está entre nosotros. ¿De dónde sale y hasta dónde puede llegar la extrema derecha que no vimos venir?* (pp. 9-42). Buenos Aires: Siglo XXI.

Stefanoni, Pablo (2023). ¿La rebeldía se volvió de derecha? Buenos Aires: Siglo XXI.

Tamayo, Juan José (2019). Neofascismo y religión. Los predicadores del neofascismo. En Guamán, Adoración; Aragonese, Alfonso y Marín, Sebastián (coords.), *Neofascismo. La bestia neoliberal* (pp. 189-204). Madrid: Siglo XXI.

Traverso, Enzo (2023). Prefacio a esta edición. Fascismo del siglo XXI: dónde estamos. En *Las nuevas caras de la derecha* (pp. 11-20). Buenos Aires: Siglo XXI.

Enfrentar discursos de odio

Lugares comunes y banalidades

Impases en la imaginación teórica y política hoy en América Latina

Eduardo Restrepo

■ Doi: 10.54871/ca25ac0e8

“[...] es responsabilidad de los intelectuales [...] contar la mejor historia posible... ¡Las malas historias generan malas políticas!”

Laurence Grossberg (2018, p. 16-17)

Introducción

Los lugares comunes los entiendo aquí como esa serie de planteamientos naturalizados que suelen mantenerse al margen de escrutinio y que, no pocas veces, operan como diacríticos de la propia adecuación política y moral. En este sentido, operan como verdades consabidas, como puntos de partida no examinados para el análisis y el debate. Son supuestos que se imponen como obviedades, así como cristalinos indicadores de pertenecer del lado de los buenos y de los justos. Banalidades, por su parte, refieren a la superficialidad y comodidad de adherir a explicaciones simplistas que reducen la vida social a tersos esquemas narrativos prefabricados. Lugares comunes y banalidades constituyen un pensamiento con garantías.¹

¹ Aquí me inspiro en el trabajo intelectual de Stuart Hall. Para un abordaje más detallado, ver Restrepo (2022).

Lo que se enuncia como pensamiento crítico se encuentra cada vez más aprisionado por una serie de lugares comunes y banalidades, en donde parecen primar las buenas intenciones de quienes lo suscriben.

Este texto inicia con una discusión del concepto de lo políticamente correcto, a partir de Stuart Hall. Se argumenta que, si bien surgió como una táctica progresista, en gran parte terminó reproduciendo algunas de las lógicas autoritarias que buscaba contrarrestar, particularmente a través de una policía del pensamiento que vigila y limita el lenguaje y la imaginación crítica. Desde esta perspectiva, se analizan las narrativas contemporáneas de las derechas que han utilizado el rechazo a lo políticamente correcto para movilizar sus agendas culturales y políticas.

Luego abordo la noción de buenismo, que aquí se amplía más allá de su asociación habitual por parte de las derechas para descalificar ciertas posiciones progresistas. Elaboro la noción de buenismo como una clausura moral que esencializa ciertas categorías sociales y sus prácticas políticas y que opera tanto en las izquierdas como en las derechas. Este esencialismo moral, ya sea paternalista o estratégico, se examina como una limitación significativa para el pensamiento crítico, dado que oblitera las tensiones, contradicciones y heterogeneidades de los sujetos y contextos que pretenden representar.

Posteriormente, resalto algunos postulados de un manifiesto que escribimos y firmamos con varios colegas hace diez años. En esta década, se han dado muchas transformaciones políticas, como es evidente en la emergencia de gobiernos y sensibilidades de extremas derechas. El posicionamiento de las derechas, que ha devenido gobierno en países como Estados Unidos, Brasil, El Salvador y Argentina, es una punta del iceberg de los corrimientos en las sensibilidades y subjetividades políticas que seducen a amplios sectores sociales interrumpiendo el entramado de lugares comunes y banalizaciones que se habían instalado en las narrativas de los progresismos en varios países de América Latina. No obstante estas

transformaciones, como lo elaboraré más adelante, el manifiesto es relevante en varios puntos nodales para el cuestionamiento de los lugares comunes y banalidades que circulan en la imaginación teórica y política hoy en la región.

Finalmente, retomo la metáfora de Stuart Hall sobre forcejear con los ángeles, como un llamado a enfrentar las esencializaciones que clausuran la imaginación crítica y política. Este forcejeo se concibe no solo como un ejercicio intelectual, sino como una práctica política orientada a desmontar las jerarquías epistémicas y abrir nuevos horizontes para lo pensable y lo posible. El capítulo concluye con un énfasis en la necesidad de una imaginación que habilite formas renovadas de politización y acción, alejándose de las restricciones impuestas por las narrativas dominantes y las dinámicas burocráticas del pensamiento contemporáneo.

Buena parte de las reflexiones que aquí se articulan están en diálogo directo con las preocupaciones desarrolladas en mi libro *Desprecios que matan: desigualdad, racismo y violencia en Colombia*, donde propuse la noción de existencias dispensables para pensar cómo la desigualdad social en Colombia se anuda con paisajes afectivos y órdenes morales que jerarquizan qué vidas importan y cuáles no. Si allí se trataba de comprender cómo ciertos desprecios naturalizados constituyen formas de inteligibilidad que posibilitan y legitiman la violencia estructural y armada, aquí me interesa hurgar en las operaciones conceptuales y afectivas que, incluso en los registros autodenominados como críticos, reproducen dispositivos de clausura y obvedad. Ambos textos se inscriben en un esfuerzo por interrogar los modos en que se administra la sensibilidad política, ya sea a través de dispositivos de desprecio o de clausuras moralizantes que impiden pensar la complejidad y ambivalencia de lo social. En este sentido, el presente capítulo puede ser leído como una suerte de contrapunto y complemento: si allá se atendía a las violencias materiales del desprecio, aquí se exploran las formas simbólicas e intelectuales mediante las cuales se consolidan y

reproducen lugares comunes que, al no ser cuestionados, neutralizan las posibilidades de politización y transformación.

Lo políticamente correcto

En un artículo titulado “Unas rutas ‘políticamente incorrectas’ a través de lo políticamente correcto”, Stuart Hall ([1994] 2015) nos invitaba a pensar críticamente sobre las estrategias políticas autoritarias de la policía del pensamiento, compartidas por la nueva derecha y la izquierda. Publicado originalmente en 1994, Hall hace un breve recorrido por la historia de lo políticamente correcto indicando que, en sus orígenes, emerge en las décadas del sesenta y setenta como una crítica desde la izquierda hacia sus propios excesos o dogmatismos. Inicialmente, el término se utilizaba dentro de círculos progresistas para señalar actitudes o comportamientos que parecían demasiado estrictos en la búsqueda de una sensibilidad social o cultural inclusiva. Sin embargo, hacia finales del siglo XX, especialmente en la década de ochenta y noventa, la expresión fue apropiada y resignificada por sectores conservadores, principalmente en Estados Unidos, como un término peyorativo para deslegitimar esfuerzos por transformar el lenguaje y las prácticas culturales hacia formas más inclusivas y respetuosas.

Según Hall, estas transformaciones de lo políticamente correcto deben analizarse en el contexto del ascenso de la Nueva Derecha, particularmente en los regímenes de Margaret Thatcher en el Reino Unido y de Ronald Reagan-George Bush en Estados Unidos. Estas administraciones no solo transformaron las políticas económicas mediante el impulso del neoliberalismo, sino que también llevaron a cabo una intervención agresiva en el terreno moral y cultural como un pilar central de su hegemonía.

A pesar de que lo políticamente correcto apareció como una respuesta progresista a las estrategias conservadoras, buscando visibilizar las injusticias históricas y transformar las normas culturales,

terminó adoptando algunas de las herramientas y tácticas de control discursivo que la derecha había utilizado para consolidar su poder. Por ejemplo, la vigilancia sobre el lenguaje y los significados culturales, que lo políticamente correcto busca erradicar prejuicios como el racismo, el sexismo o la homofobia, se asemeja, en su lógica, a las políticas de la derecha para controlar los debates en torno a la moral y la ciudadanía: “Lo políticamente correcto debería saber que una cosa es desafiar los supuestos incorporados en nuestro uso ordinario del lenguaje y que otra cosa muy distinta es vigilar el lenguaje; que una cosa es tratar que la gente cambie su comportamiento hacia las minorías y otra cosa muy distinta es decirles qué pueden y qué no pueden hacer” (Hall, [1994] 2015, p. 146).

Según Hall, en lo políticamente correcto se necesita adoptar una estrategia que reconozca las complejidades inherentes a las prácticas culturales y políticas, apuntando hacia una concepción más elaborada de las relaciones entre la verdad, el poder y la política como procesos históricos y contextuales, transitar de la política como verdad (como el desenmascaramiento de ideas y significados falsos que hay que sustituir por verdaderos) a la política de la verdad (más como efectos de verdad en su contextualidad, discursividad y entramados de poder):

Lo políticamente correcto ha cambiado lo que espera que el lenguaje y la cultura digan y hagan, pero no ha modificado su concepción de cómo funcionan el significado y la cultura. Y no es solo una cosa del lenguaje. Toda la estrategia de lo políticamente correcto está sustentada en una concepción de la política como el desenmascaramiento de ideas y significados falsos que hay que sustituir por verdaderos. Esto equivale a erigir una imagen de la “política como verdad”, una sustitución de la falsa conciencia racista, sexista u homófoba, por una ‘verdadera conciencia’; equivale a negar la profunda observación (ya hecha, por ejemplo, por Michel Foucault) de que la “verdad” del conocimiento es siempre contextual, siempre construida en el discurso, siempre conectada con las relaciones de poder que las hacen verdaderas, es decir, una “política de la verdad” (Hall, [1994] 2015, p. 147).

Con lo políticamente correcto, para Hall, se ha terminado operando con una estrategia que se comparte con los sectores de derecha y conservadores al querer imponer una vigilancia del lenguaje, al establecer una policía del pensamiento, en un afán por fijar el significado: “La derecha ha querido intervenir ideológicamente la infinita multiacentualidad del lenguaje para fijarlo en relación con el mundo, de modo tal que solo pueda significar una cosa”. (Hall, [1994] 2015, p. 146).² No obstante, como Hall nos recuerda: “Cualquiera que entienda la importancia del lenguaje sabe que el significado nunca puede ser fijado totalmente porque el lenguaje es por naturaleza multiacentual y porque el significado siempre está deslizándose” (Hall, [1994] 2015, p. 146).

Para Hall, este enfoque no solo tiende a transformarse en un asunto meramente académico, sino que, además, puede derivar en un *nominalismo extremo*. Según él, este nominalismo se caracteriza por la creencia de que basta con cambiar el nombre de las cosas para que estas dejen de existir: “[...] lo políticamente correcto a menudo se vuelve un mero asunto académico, sino también lo que algunos filósofos llamarían un ‘nominalismo’ extremo, es decir, la creencia en que basta con llamar las cosas de una manera diferente para que estas dejen de existir” (Hall, [1994] 2015, p. 140).

Por lo tanto, “Aunque lo políticamente correcto acertó al tomar en cuenta asuntos culturales y sociales, nunca entendió la importancia de una concepción ‘educativa’ de la política ni la necesidad de ganar el consentimiento para poder ejercer efectivamente una ‘guerra de cultura’” (Hall [1994] 2015, p. 145; énfasis agregado).³ De

² La noción de policía del pensamiento es hoy utilizada ampliamente por las derechas. Como lo plantea Stefanoni: “Desde la década del noventa se aplica [lo de corrección política] contra el progresismo por parte de los grupos conservadores, que llegan a hablar de una ‘policía del pensamiento’ de la corrección política destinada a imponer una nueva inquisición” (Stefanoni, 2023, p. 198).

³ No deja de ser paradójico que las elaboraciones que se presentan ahora como “nueva derecha” como las de Laje (2022), que refiere centralmente a la batalla cultural y sus apelaciones a Gramsci y apropiaciones (no siempre reconocidas) de Laclau sean en gran parte regurgitaciones de elaboraciones mucho más complejas y con análisis

ahí que lo políticamente correcto “[...] sigue atrapado en una vieja y desacreditada concepción de ‘lo político’”. (Hall [1994] 2015, p. 145).

En distintos países de América Latina, las diversas expresiones de la derecha han encontrado, en los últimos años, en el rechazo al *políticamente correcto* en la narrativa unificadora y conectada con lo que suelen definir en términos de *batalla cultural*. Se ponen en cuestión las acciones afirmativas, el lenguaje inclusivo y los reconocimientos multiculturales e interculturales, etiquetándolas como instrumentos de una supuesta agenda de *marxismo cultural* y del *globalismo* que, según ellos, responde a una hegemonía ideológica planetaria.

Hoy en las narrativas de las derechas emergentes, lo políticamente correcto ha sido caricaturizado como una forma de censura y autoritarismo moral de la hegemonía del marxismo cultural, de la izquierda y los “progres”, lo que les ha permitido a las derechas presentarse como las defensoras de la verdad y el sentido común. Como señala Pablo Stefanoni, “Muchos de sus seguidores creen haber tomado la *red pill* (la píldora roja de Matrix) que les garantiza seguir siendo libres en medio de una dictadura de lo ‘políticamente correcto’ donde ya no se puede decir nada sin ser enseguida condenado a la hoguera” (Stefanoni, 2023, p. 24).

Este discurso posiciona a los autodenominados *políticamente incorrectos* como una suerte de resistencia contra la censura percibida. Este discurso, en esencia conspirativo, retrata a lo políticamente correcto como una forma de censura diseñada para reprimir las opiniones conservadoras y destruir las bases culturales de las sociedades occidentales, como la familia tradicional, la supremacía blanca o la heteronormatividad. En su ataque a lo políticamente correcto, estas derechas se presentan como desenmascaradoras de una lógica que, a su juicio, privilegia a sectores sociales que buscarían beneficiarse del Estado mediante reivindicaciones que

empíricos e históricos concretos desde las décadas del setenta y ochenta adelantadas por autores como Hall ([1987] 2018).

consideran artificiosas. De este modo, construyen una narrativa que convierte sus resistencias en actos de rebeldía frente a lo que califican como una tiranía cultural de lo políticamente correcto, reforzando así su identidad y sus bases de apoyo (Stefanoni, 2023).

Muy en la línea de la noción de *política como verdad* comentada por Hall para lo políticamente correcto, Stefanoni señala que uno de los aspectos más llamativos del éxito discursivo de las extremas derechas es su habilidad para construir un imaginario de *verdad* que pulveriza (término adorado por estos) las narrativas progresistas: “Uno de los puntos centrales del éxito de las actuales extremas derechas: “‘hablar claro’, abandonar los eufemismos ‘políticamente correctos’ impuestos por unas élites progres que censuran los discursos sobre lo real [...]” (Stefanoni, 2023, p. 137).

Policía del pensamiento

Recordemos que para Jacques Rancière (1996), la diferencia entre política y policía es central en su teoría política y filosófica, y está vinculada al concepto de democracia como interrupción de un orden preestablecido. La *policía* no se refiere exclusivamente a una institución represiva, sino a un modo de organización y administración del espacio social que determina lo que es visible, audible y posible en términos de acción y participación política. La *política*, en cambio, es la irrupción que desestabiliza ese orden, revelando su contingencia y permitiendo la aparición de sujetos políticos.

Rancière define la *policía* como la gestión del reparto de lo sensible, es decir, la distribución de relaciones, espacios y discursos que determina quién puede hablar, actuar y ser visible en la esfera pública. La policía no es necesariamente opresiva, pero sí reguladora; busca mantener un orden preexistente al establecer qué cuenta como participación legítima y quiénes están incluidos o excluidos de esa lógica. Rancière (1996) considera que la policía es, en su

esencia, la ley que asigna a cada uno su lugar, que define el reparto de los espacios y las funciones sociales.

La *política*, por otro lado, ocurre cuando hay una ruptura en ese reparto de lo sensible, cuando los que estaban excluidos o invisibilizados se constituyen como sujetos políticos, desafiando las normas que los marginaban. Para Rancière (1996), la política no es la gestión de los asuntos comunes (como tradicionalmente se concibe en las democracias representativas), sino la manifestación de un *desacuerdo*, donde quienes no tenían un lugar en el orden establecido se hacen presentes y reclaman igualdad. En este sentido, la política es emancipadora y disruptiva, ya que cuestiona el supuesto naturalismo del orden social y expone su carácter arbitrario.

Había anotado ya que para Hall la estrategia política de la derecha y la de lo políticamente correcto de cierta izquierda que, a partir de una vigilancia del lenguaje, apelaban a imponer lo que se debía decir como una clausura moral o política era una *policía del pensamiento*. Una que, además, de compartir esa estrategia política autoritaria, compartían una noción de la *política como verdad*. Esta noción de policía del pensamiento, desplegada como escrutinio de lo que se dice y cómo se dice en nombre de lo que debe decirse, puede ser llevada mucho más allá del lenguaje retomando a Rancière.

La policía del pensamiento tendría que ver más con la imaginación que constituye nuestras existencias y prácticas que con lo correspondencia entre lo dicho y lo que debe decirse. Una imaginación que reproduce la *gestión del reparto de lo sensible*, que se pliega a las regulaciones de lo inteligible en tanto orden asumido, es policía del pensamiento. No es tanto el bien hablar, sino la adecuación a un orden asumido de una imaginación domesticada, vaciada, que encaja en lo esperable y lo legible, independientemente de que pueda ser adscrita a esos contrastes (también derivados de esa imaginación plegada) enunciadas como pensamiento crítico, izquierdas, progresismos, decoloniales o derechas, conservadores, reaccionarios, fascistas. En contraste, siguiendo esta línea de argumentación, la política del pensamiento es una que refiere a esta imaginación en

sospecha radical, desde una ética del disenso ante autoritarismos *duros* o *blandos*, de los *malos* o de los *buenos*, explícitos o tácitos.

Los lugares comunes y las banalizaciones a menudo son expresión de la policía del pensamiento. En el establecimiento académico concebido como crítico o progre, operan como constataciones y facilerías que se escriben o se dicen en congresos, *papers*, clases, seminarios produciendo un reconocimiento de adecuación, para no molestar implícitos protocolos y etiquetas. A pesar que apelan a sujetos subalternizados (algunos incluso enunciándose desde este lugar), están cómodamente enclasados y en su gran mayoría reproducen nociones liberales o socialdemócratas (donde individualidades o comunales, derechos y estado son asuntos asumidos). Muchos encajan en lo que podríamos denominar el buenismo.

Buenismo

El buenismo es un término que circula en diferentes escenarios, aunque predominantemente asociados a las derechas, para abiertamente descalificar agendas y posiciones orientadas hacia la inclusión social, la defensa de los derechos humanos o la justicia ambiental.⁴ Para este artículo quisiera elaborar otro sentido del término buenismo que me parece mucho más relevante para el argumento que vengo trabajando sobre los lugares comunes y banalizaciones. De entrada, afirmar que no considero que el buenismo se circunscriba a posiciones progresistas o de izquierda, puesto que eso de la “gente de bien”, la defensa de la familia o de los niños

⁴ Para las derechas, el buenismo se asocia a menudo a lo que denominan cultura *woke*. Aunque en su origen, el concepto tenía una connotación positiva dentro de los movimientos afroamericanos, marcando un estado de conciencia crítica frente a las injusticias sistémicas, especialmente en términos de raza y derechos civiles. En los discursos de las derechas, *woke* se utiliza como un término paraguas para caricaturizar y rechazar posiciones políticas asociadas con la justicia social, los derechos de las minorías y la equidad (Stefanoni, 2023).

encajan perfectamente en la lógica argumentativa de lo que considero como buenismo.

En las derechas, las nociones y las categorías sociales cambian, pero es la misma operación de cerramiento moral propia del buenismo la que opera. Desde estas articulaciones del buenismo, conceptos como tradición, familia, seguridad, nación, occidente o religión se articulan como sus más preciados baluartes en la concepción misma de una serie de categorías sociales como la gente de bien, empresario o emprendedor. En este texto, sin embargo, me centraré en el buenismo asociado a quienes se suelen distanciar de las derechas ya que me interesa interpelar a esos que se imaginan del lado de las luchas contra la desigualdad, los privilegios y los autoritarismos.

Retomo lo del buenismo en este artículo porque se relaciona con no pocos lugares comunes y banalidades, así como eso que acabo de argumentar como policía del pensamiento. Antes que nada, el buenismo es una clausura moral en la cual se asume una necesaria correspondencia entre una posición de sujeto y un posicionamiento político. En otras palabras, el buenismo considera que, en lo que constituye un esencialismo moral, ciertas categorías sociales implican una particular práctica política. Además, nociones como comunidades, arte, patrimonio, pueblo, género, espiritualidad, naturaleza o cultura hacen parte de un amplio espectro de términos moralmente marcados y casi nunca problematizados que suelen operar en asociación con ciertas categorías sociales en condiciones de marginalización, explotación o de subalternización, como los otros del poder y de la hegemonía.

Los textos académicos están plagados de estas necesarias correspondencias como clausuras morales. Algunos lo hacen de manera burda, otros de formas más elegantes. Los menos, establecen matices, evidencian tensiones o cuestionan la consistencia histórica o etnográfica de estas clausuras morales esencializadas. Uno no puede dejar de sospechar cierto paternalismo condescendiente que se cuela en el buenismo cuando se habla de otros, o lo que

podría aparecer como un ejercicio de esencialismo moral estratégico cuando se habla a nombre del nosotros.

Ese paternalismo condescendiente que habla a nombre de unos otros subalternizados, oprimidos, marginados, se despliega a menudo a sabiendas que la realidad es más contradictoria y menos fácil de encorsetar en sus clausuras morales. Algunos saben que idealizan y romantizan, que obliteran heterogeneidades y contradicciones que no encajan en lo que se les endosa a esos otros. No obstante, otros ni siquiera se percatan de que lo hacen porque sus acercamientos a esos otros subalternizados son muy esporádicos y superficiales. Quienes ejercen este paternalismo condescendiente a menudo suponen que no cerrar filas en los tersos relatos de cristalinidad resistencias y contrahegemonías, supondría desautorizar las luchas desplegadas desde y en nombre de estas posiciones de sujeto subalternizadas. También se registra cierta angustia al parecer enemigo de las nobles causas, a ser marcado y descalificado a hablar.

El esencialismo moral estratégico de quienes se enuncian desde los nosotros subalternizados, oprimidos, marginados suele compartir los vocabularios y generalizaciones idealizadas del paternalismo condescendiente, pero desde el indiscutible lugar de autoridad de la experiencia colectiva y del sufrimiento en carne propia. Nada o muy poco de matices, nada o muy poco de diferenciaciones enclavadas o de disonantes trayectorias de vida, menos de menciones a tensiones políticas, a relaciones de poder al seno de las comunidades o de las políticas de representación que establecen ciertos “nosotros” ni de los beneficios individualizados que suelen suponer.

El buenismo no se encuentra solo en el establecimiento académico, sino que circula igualmente en el mundo de las ONGs y del estado, implica informes, proyectos, programas, entidades y legislación. No son pocos los funcionarios, activistas y académicos que comparten vocabularios y narrativas que no solo esencializan moralmente ciertas categorías sociales, sino que en gran parte las

producen y, en muchos casos, se puede constatar cómo se transforman en cuestión de unos cuantos años. Emergen y se difunden ciertos libretos, se establecen agendas y particulares sensibilidades asociadas al buenismo que involucran a gobiernos, establecimiento académico, ONGs y organizaciones sociales. En ciertos momentos, se ponen en boga e irradian, para luego diluirse o traducirse en otras. Todo sucede ante nuestros ojos, con una celeridad pasmosa.

Quienes hemos transitado dos o tres décadas por el establecimiento académico pudiéramos hacer un listado de varias expresiones del buenismo, incluso de colegas que han ido entre varias. Los todavía más viejos, podrán recordar cómo la figura del proletariado como el sujeto de la revolución implicaba tales cerramientos morales. Cúmulo de bondades, locus de enunciación de la verdadera ciencia, su lucha supondría la salvación para siempre de la humanidad entera. Se acuñaban conceptos como falsa consciencia o clase en sí y clase para sí en aras de no interrumpir las ensoñaciones esencialistas de este sujeto bueno por su esencia, pues en tanto sufriente y oprimido aparecía destinado a ser el sepulturero del capitalismo. No pocas purgas se hicieron en su nombre, como podrá recordarse.

Por supuesto que muchas cosas han cambiado desde entonces. No busco afirmar que las nociones de vanguardia e iluminismo que articularon el buenismo en torno al proletario se mantengan hoy en día, ni que exista una única y universal posición de sujeto o categoría social a la que se anuda el buenismo. Menos que el establecimiento académico ni incluso el sentido mismo de la política sean el de hace cuatro o cinco décadas. Solo pretendo que no perdamos perspectiva histórica de cómo los cerramientos morales atribuidos ciertas categorías sociales o posiciones de sujeto son a menudo lugares comunes y relatos superficiales, toda una policía del pensamiento, que nos alejan de lo que Grossberg en el epígrafe de este artículo indicaba como poder contar mejores historias para hacer mejores políticas.

Relevancias

En el 2014, escribimos el manifiesto que titulamos *Por una nueva imaginación social y política en América Latina*.⁵ Cuando escribimos y publicamos el manifiesto, el mundo era diferente en muchos aspectos. La elección por vez primera de Donald Trump, así como las de Jair Bolsonaro y Nayib Bukele eran impensables, para no mencionar la más reciente de Milei que tomó por sorpresa a casi todos. En ese entonces, hacía apenas un año que había muerto Chávez, quien junto a gobernantes como Cristina Fernández de Kirchner, Pepe Mujica, Rafael Correa y Dilma Rousseff representaban un panorama político regional distinto. Sin saberlo, estábamos cerca al cierre de un ciclo político que para muchos países habían supuesto gobiernos progresistas, donde agendas asociadas a la izquierda fueron impulsadas.⁶

Una década después de su aparición, con otro mundo a cuestas, me gustaría resaltar cinco puntos que conservan gran vigencia para encarar las limitaciones de los lugares comunes y banalidades en nuestra presente imaginación teórica y política. No sobra indicar que mi lectura del manifiesto es parcial e interesada, de ahí que lo resaltado responde no solo a un texto escrito hace una década del que doy cuenta, sino también a mi particular lectura con las urgencias que hoy me habitan. Son estas urgencias, en últimas, las que nos habilitan como lectores.

En primer lugar, el manifiesto realiza un llamado a cuestionar los reduccionismos y determinismos en la investigación y el análisis político. Los reduccionismos y determinismos simplifican la

⁵ “Por una nueva imaginación social y política en América Latina”, 19 de marzo de 2014. El Manifiesto puede bajarse en el siguiente enlace: <https://biblioteca-repositorio.clasco.edu.ar/bitstream/CLACSO/16257/1/CuadernosPCL-2-11.pdf>

⁶ Este momento se caracterizaba por gobiernos de izquierda o centroizquierda que, si bien no conformaban un bloque monolítico, compartían ciertas premisas en sus agendas políticas. La inclusión social se erigía como un pilar fundamental, con políticas orientadas a reducir la pobreza y la desigualdad a través de programas sociales expansivos, aumento del salario mínimo y políticas de empleo.

vida social subordinándola a una consabida *explicación* prefabricada (como la economía, la cultura, el género, la colonialidad o la ontología), que se impone a rajatabla. Frente a ello, el manifiesto apela al *contextualismo radical* en aras de contar con conocimientos relevantes políticamente y específicos históricamente que den cuenta de las diferencias que hacen la diferencia en concreto, problematizando así los aplanamientos y caricaturizaciones esgrimidos por reduccionismos y determinismos de todos los pelambres.

En segundo lugar, se problematiza la postura de descartar de manera tajante los linajes teóricos provenientes de lo que suele englobar como *tradición occidental*. Siguiendo a Dipesh Chakrabarty (2008), el manifiesto argumenta que estos linajes son simultáneamente indispensables e insuficientes para comprender los mundos que habitamos. Gústenos o no, también somos efecto de esa Europa hiperreal de la que habla Chakrabarty (2008). De esta forma, antes que circunscribirse a una purga de autores con pasaportes estadounidenses o de Europa occidental, se deben provincializar sus improntas cuestionando las jerarquías o privilegios epistémicos en la que usualmente ha operado. Este posicionamiento reconoce la necesidad de construir una geopolítica del conocimiento que articule los aportes occidentales con saberes locales y subalternos, así como los intercambios sur-sur, ampliando y heterogeneizando así los horizontes de lo pensable y de lo posible.

En tercer lugar, el manifiesto cuestiona las narrativas antimodernas que configuran indianidades (o negridades) orientalizadas. Al proponer exterioridades otrerizadas a lo que se enuncia como modernidad, reproducen narrativas que parecieran desconocer los intrincados entramados históricos de las formaciones nacionales y sus otros en los proyectos civilizatorios de los sectores dominantes en América Latina y el Caribe. Antes que una suerte de nueva cruzada en nombre de una limpia antimoderna, que ve en eso que llama modernidad la razón de todos los males (y ninguna alternativa, dada su mancha de pecado original), en el manifiesto se aboga por elaboraciones más contextuada de las críticas a la modernidad,

enfaticando que no es una entidad monolítica (no es lo que dice ser, en palabras de Trouillot), sino una multiplicidad de discursos, prácticas y efectos que requieren estudios historiográficos y etnográficos concretos.

En cuarto lugar, se critica lo que denomina *cerramientos subalternistas*, es decir, aquellas posturas que imaginan sujetos subalternos adecuados políticamente, cuyas existencias se circunscriben a pura resistencia al poder (de ahí el concepto de *re-existencia*), como expresión de luchas contrahegemónicas a la hegemonía (en una clara dualidad moral, contraria a la contribución gramsciana del concepto). Frente a ello, el manifiesto aboga por un análisis situado que permita comprender las demandas y luchas subalternas en su complejidad histórica y social. Este enfoque rechaza tanto la romanización como la instrumentalización de las subjetividades subalternas, proponiendo en su lugar una política de la teoría que se comprometa con la diversidad y especificidad de los contextos.

Finalmente, cabe resaltar la crítica al productivismo académico de un establecimiento universitario que ha devenido en una industria de indicadores impulsados por burocracias plegadas a un modelo gerencial que reproducen una geopolítica del conocimiento que beneficia a las empresas de indexación y revistas del norte global. El manifiesto denuncia los nefastos efectos de la priorización en la actividad académica a la publicación de *papers* y otros indicadores que responden a lógicas productivistas impulsadas desde la angustia y los criterios de las burocracias académicas. Esta dinámica desvincula la academia de la de transformación social, haciéndola histórica y socialmente cada vez más irrelevante. Frente a ello, se reivindica una epistemología crítica que no abdique de su compromiso con las luchas sociales y que asuma la responsabilidad de imaginar alternativas más justas y democráticas.

Como podrá haber adivinado un lector atento, estas cinco relevancias constituyen estrategias para interrumpir los lugares comunes y las banalidades que no han disminuido, sino que son cada vez más comunes en los textos académicos, para no hablar de las

narrativas de ONG, gobiernos y organizaciones. El contextualismo radical, provincializar a Europa hiperreal, cuestionar las simplezas antimodernas, problematizar los cerramientos subalternistas (de los que dependen ciertos buenismos), y evidenciar la hipocresía de un establecimiento académico (que se dice crítico y escribe cosas muy progresistas pero que no deja de estar plegado al productivismo y la geopolítica del conocimiento impulsada por las burocracias académicas) son vitales si se busca desmontar la policía del pensamiento, si nos anima una política de la verdad y no una política como verdad.

Forcejeando con los ángeles (y demonios)

La expresión de forcejeando con los ángeles es de Stuart Hall. Esta expresión hace referencia a su manera de entender su labor teórica con respecto a una lectura ortodoxa del marxismo que lo asumía como un asunto angelical, prácticamente terminado e incuestionable. Forcejear suponía disputa, una herética teorización desde lo mundanal concreto. No la simple constatación, menos una aplicación. También comprendía a la teoría como un desvío necesario para algo más relevante, nunca como el propósito en sí.

Angelicales también son los conocimientos y las prácticas políticas de ciertas posiciones de sujeto o categorías sociales para el buenismo. Angelicales en el sentido de las esencializaciones morales y las necesarias correspondencias. De ahí que otra de las estrategias para evidenciar y socavar los buenismos sería un forcejeo con los ángeles, pero también con los demonios.

Abordando una temática más relacionada con el conocimiento en general y la pregunta particular de si todos podemos ser etnógrafos, Luis Reygadas (2014) argumenta que las categorías diferenciadoras han sido utilizadas históricamente para legitimar o deslegitimar los conocimientos, creando jerarquías que separan lo *científico* de lo *no científico*, lo *riguroso* de lo *superficial*, o lo *valioso* de

lo *sin valor*. Estas distinciones no se basan únicamente en las características intrínsecas del conocimiento, sino también en las categorías asignadas a quienes lo producen. De este modo, se esencializan tanto los saberes como las personas, perpetuando desigualdades: “los nativos siempre serán ‘ingenuos’ y sus conocimientos ‘simples’, mientras que los científicos siempre serán ‘críticos y rigurosos’ y sus conocimientos serán ‘sistemáticos y profundos’” (Reygadas, 2014, p. 106). Esto evidencia que el problema no se soluciona con simplemente invertir las jerarquías, sino en interrumpir el uso esencialista de estas categorías.

Interrumpir estas categorías esencialistas, según Reygadas, implica una “doble ruptura”. Por un lado, es necesario romper el vínculo esencialista que liga a las personas con categorías fijas, reconociendo que estas se encuentran atravesadas no solo por transformaciones, heterogeneidades, contradicciones y múltiples pertenencias. Por otro lado, se debe aceptar que “el conocimiento producido por una persona no es esclavo de sus pertenencias categoriales: puede estar influido por ellas, pero mantiene una relativa independencia y puede trascenderlas” (Reygadas, 2014, p. 106).

Esto no significa que las categorías carezcan de utilidad o que puedan ser eliminadas por completo (Reygadas 2014, p. 106). Sin embargo, hay que colocarlas *entre paréntesis* (bajo tachadura diría Hall [1996] 2003, retomando a Derrida), es decir, romper con la visión esencialista que vincula a ciertas personas con ciertos tipos de conocimiento. Así, se abre la posibilidad de reconocer las “potencialidades y limitaciones cognitivas” en todas las personas, más allá de su adscripción categorial, como “ser indígena u occidental, negro o blanco, hombre o mujer” (Reygadas, 2014, p. 106-107).

Forcejear con los ángeles, retomando la metáfora de Stuart Hall (2010), no solo implica disputar las ortodoxias intelectuales o las certezas incuestionables de una teoría *angelical* como el marxismo en su forma más dogmática. A mi manera de ver, también nos invita a un forcejeo con las categorías esencializadas que el buenismo perpetúa, esas que asignan valores morales inmutables a ciertos

sujetos, conocimientos o prácticas políticas. Si el buenismo opera en el terreno de lo angelical, esencializando posiciones y vinculando de manera necesaria ciertas categorías sociales con virtudes morales, este forcejeo se convierte en una herramienta para subvertir desde la sospecha dichas relaciones. Pero no basta forcejear con los ángeles; también es indispensable enfrentarse a los demonios, a esas categorías que, inversamente, son construidas como inherentemente negativas o moralmente condenables. Ambas operaciones, la angelical y la demoníaca, limitan la imaginación crítica y política al imponer fronteras rígidas propias de los autoritarismos sobre quién puede hablar, desde dónde y con qué legitimidad.

En este sentido, la propuesta de Luis Reygadas sobre la *doble ruptura* resulta crucial para este forcejeo. Desmontar el vínculo esencialista entre personas y categorías no significa abandonar las categorías por completo, sino entenderlas desde su contingencia, heterogeneidad y transformaciones. Romper con la idea de que el conocimiento está predestinado por la posición categorial de quien lo produce no busca negar la relevancia de las experiencias y lugares desde donde se piensa, las condiciones materiales e históricas que lo habilitan o clausuran. Este desplazamiento requiere colocar las categorías bajo tachadura o *entre paréntesis*, como sugieren tanto Hall como Reygadas, no para descartarlas, sino para trabajarlas estratégicamente sin aplanar sus multiplicidades, contrariedades y tensiones.

Forcejear con los ángeles y los demonios, en los términos de Stuart Hall, implica una confrontación radical con las formas esencialistas que, incluso desde las mejores intenciones, reproducen los marcos opresivos que pretenden superar.

Después de tantos siglos de haber sido pensados como desagradables, bestiales y estúpidos, puede dar algún tipo de alivio creer que toda la gente negra es buena y lista, pero esa idea sigue siendo tremendamente racista. [...] La verdadera ruptura no viene de invertir el modelo, sino de liberarse de sus términos limitantes, de transformar el marco completo (Hall, [1994] 2015, p. 147).

Este llamado no solo subraya los peligros de invertir los polos sin cuestionar el marco, sino que advierte sobre las trampas de las esencializaciones angelicales que adormecen el pensamiento crítico, impidiendo una transformación real. La esencialización de ciertos conocimientos y sujetos contribuye a una reproducción acrítica de las jerarquías epistémicas, pues simplemente se limita a mecánicas inversiones.

Este forcejeo, como señala Hall, no puede eludir los efectos de los modelos que critica. “[...] uno no puede escaparse de los efectos de un modelo o de una práctica mirando para otro lado” (Hall, [1994] 2015, p. 147). Es un enfrentamiento que exige tanto el *pesimismo del intelecto* como el *optimismo de la voluntad* planteados por Gramsci. El primero permite un análisis crítico, desprovisto de ilusiones, que reconoce las contradicciones y limitaciones de la realidad sin edulcorarlas. Pero ese rigor analítico debe acompañarse de una voluntad transformadora que se atreva a imaginar nuevas posibilidades, a construir un marco que supere los términos limitantes en los que hemos quedado atrapados. No basta con rechazar lo evidente o con criticar lo establecido; el forcejeo implica asumir una postura que se traduzca en prácticas de insumisión reales.

Conclusiones

“[...] socavar los sentidos comunes –y en primer lugar los nuestros– pueda ser nuestra principal contribución a cualquier proceso de cambio social”

Alejandro Grimson (2002, p. 73)

Nuestros tiempos son unos de transformaciones, no solo tecnológicas sino también de los sentidos de la vida misma. Enfrentamos retos imposibles de imaginar para nuestros padres o incluso para muchos de nosotros mismos hace solo una década atrás. Nunca ha

sido tan claro que tenemos responsabilidades ante los abismos del descomunal ecocidio de lo que ya muchos llaman el antropoceno (o, más precisamente, el capitaloceno) así como los nefastos efectos humanos de las necropolíticas asociadas a las crecientes brechas de la desigualdad social, la xenofobia y el desprecio por las vidas de gentes dispensables.

Apelar a la tolerancia y el diálogo en abstracto, en un mundo en crisis donde la desigualdad social significa la muerte y miseria de cientos de miles de seres humanos es ingenuidad de los privilegiados o brutal cinismo. No tomar posición, es tomar posición por la injusticia naturalizada como orden social, el *status quo* articulado como necesidad histórica. Las crisis suelen pasar por la imaginación no solo porque pueden empujarnos a catalizar cómo entendemos aquello que se experimenta como crisis, sino también porque esas crisis suelen evidenciar nuestra incapacidad para correr los límites de lo pensable y lo posible.

Frente a la proliferación de lugares comunes y banalidades evidencian una preocupante pobreza en la imaginación teórica y política, se hace indispensable cultivar una política del pensamiento que no sucumba a las exigencias de la burocracia académica ni a la superficialidad autocomplaciente. Esta política del pensamiento debe romper con la comodidad de narrativas preestablecidas y de los gestos consabidos que, aunque bienintencionados, clausuran horizontes de posibilidad al reducir en gran parte el ejercicio intelectual a una marcación moral. En contraste con una policía del pensamiento que vigila y limita lo imaginable, esta apuesta de una política de la verdad o de una política del pensamiento debe asumir el riesgo de pensar desde la densidad histórica los contextos, para habilitar lo aún no imaginado como insumo para la transformación.

No se trata solo de problematizar a los antagonistas y a los poderosos, sino también de poner en cuestión las facilidades y las certezas que adormecen el pensamiento. Esta crítica debe ser dirigida no solo hacia los otros poderosos, sino también hacia uno mismo,

cuestionando los supuestos sobre los que solemos construir nuestras propias narrativas y prácticas. Las crisis, en este sentido, son reveladoras no solo por lo que evidencian del presente, sino por lo que muestran de nuestra incapacidad para correr los límites de lo pensable. Es en estas grietas donde se abre la posibilidad de inventar nuevas estrategias que, además de modificar las relaciones de fuerza, logren inscribirse en la realidad de manera coherente y transformadora. Apostar por una imaginación que rechace las trivialidades y complacencias, para que se arriesgue en los terrenos de lo aún no pensado no es un lujo intelectual, sino una necesidad cada vez más urgente para habilitar esquemas de politización capaces de reconfigurar el horizonte de lo posible.

Este contraste revela que mientras la policía del pensamiento clausura horizontes, la política del pensamiento los expande, permitiendo que nuevas narrativas y prácticas emerjan desde las complejidades y especificidades del contexto latinoamericano. En este marco, pensar políticamente no es un acto de conformidad, sino un gesto subversivo que desafía las reglas del juego en nombre de politizaciones y luchas que en gran parte aún están por inventarse.

Bibliografía

Chakrabarty, Dipesh (2008). *Al margen de Europa: pensamiento poscolonial y diferencia histórica*. Barcelona: Tusquets.

Grimson, Alejandro (2002). Paradojas del conocimiento: valores pluralistas como obstáculo epistemológico. *Nómadas*, 17, 70-78.

Grossberg, Lawrence (2018). *Under the cover of chaos: Trump and the battle for the American right*. London: Pluto Press.

Hall, Stuart ([1987] 2018). *El largo camino de la renovación: el thatcherismo y la crisis de la izquierda*. Madrid: Lengua de Trapo.

Hall, Stuart ([1994] 2015). Unas rutas “políticamente incorrectas” a través de políticamente correcto. *Mediaciones*, 14, 136-148.

Hall, Stuart ([1996] 2003). Introducción: ¿Quién necesita la ‘identidad’? En Stuart Hall y Paul du Gay (comps.), *Cuestiones de identidad* (pp. 13-39). Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Hall, Stuart (2010). *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Bogotá-Lima-Quito: Enviñón Editores-Instituto Pensar-IEP-Universidad Andina.

Laje, Agustin (2022). *La batalla cultural: reflexiones críticas para una nueva derecha*. Córdoba: Almuzara.

Rancière, Jacques (1996). *El desacuerdo: política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Restrepo, Eduardo. (2023). *Desprecios que matan: Desigualdad, racismo y violencia en Colombia*. Guadalajara: CALAS/Editorial Universidad de Guadalajara.

Restrepo, Eduardo (2022). Sin garantías. En Mario Rufer (Ed.), *La colonialidad y sus conceptos clave: Miradas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO Siglo XXI Editores.

Reygadas, Luis (2014). Todos somos etnógrafos: igualdad y poder en la construcción del conocimiento antropológico. En Cristina Oehmichen Bazán (comp.), *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales* (pp. 91-118). México: UNAM.

Stefanoni, Pablo (2023). ¿La rebeldía se volvió de derecha? Cómo el antiprogresismo y la anticorrección política están constituyendo un nuevo sentido común (y por qué la izquierda debería tomarlos en serio). Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Racismo y discursos de odio

Gerardo Gutiérrez Cham

■ Doi: 10.54871/ca25ac0e9

Introducción

Este trabajo forma parte de un proyecto amplio dedicado al análisis de procedimientos discursivos en contextos de odios racializados. De manera más específica, lo expuesto aquí se vincula con investigaciones anteriores enfocadas al desvelamiento crítico de maniobras discursivas usadas por grupos hegemónicos que sistemáticamente han tratado de legitimar condiciones de opresión, explotación y precariedad extrema. Tal es el caso de personas que fueron esclavizadas durante el siglo XIX, durante periodos previos a las aboliciones en diferentes territorios del continente americano. En el libro *Narrativas de exesclavizados afroamericanos. Conflictos de autoría* publicado en 2022 como parte de la colección “Afrontar las crisis” del Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados (CALAS) se analizan las complejas condiciones de discriminación, racismo y silenciamiento que debieron afrontar personas que habían sido esclavizadas, a fin de que sus narrativas testimoniales pudieran ser publicadas y legitimadas como obras dignas de atención histórica. Específicamente en ese trabajo abordé los casos de Olaudah Equiano (1745-1797), Mary Prince (1788-1833), Juan Francisco Manzano (1797-1853) y Mahomma Gardo Baquaqua (1820-30? -1857?). Pude constatar que

los bloqueos sistemáticos que padecieron estos autores, en buena medida se debieron al hecho de que eran personas negras que fueron esclavizadas durante largos periodos de sus vidas, pero, sobre todo, padecían trabas como autores, porque odios ancestrales que durante mucho tiempo habían impedido a personas negras aprender a leer y a escribir en condiciones escolarizadas libres de castigo seguían todavía muy vigentes.

Pero los odios que padecieron miles de personas durante los periodos coloniales no eran estrictamente nuevos. Quizá el odio entre seres humanos ha existido en cualquier época. Sin embargo, ahora se odia abiertamente, incluso con descaro. Ya no hace falta ocultarse tras la careta de un anónimo. En redes sociales es posible lanzar toda clase de mensajes racistas cargados de odio, sin reparo alguno. Precisamente en este ensayo analizo algunos procedimientos de instrumentalización política del odio contra migrantes y personas de identidad afro en México.¹ Quisiera dar inicio compartiendo una breve anécdota. Hace años, en 2018, regresaba de un congreso. El avión hizo una escala en el Aeropuerto Internacional de Miami. Como cualquier pasajero medio aburrido por las horas de espera en conexión, fui a los sanitarios. A pleno mediodía había toda clase de personas entrando y saliendo. Ya para salir estaba abriendo la llave del grifo cuando noté que un papel de basura cayó justo entre mis manos. Mi reacción inmediata fue pensar que alguien había fallado el tiro al cesto de basura que hay entre cada lavamanos. No le di mayor importancia. Pero de pronto, un segundo papel volvió a caer entre mis manos jabonosas. Entonces giré la cabeza y en un instante fugaz vi a un muchacho rubio mirándome con una mezcla de sorna y odio. Por supuesto se perdió entre la multitud de pasajeros. Todavía me quedé un rato quieto tratando de procesar lo sucedido. Ahora, años después, mientras escribía este ensayo me

¹ En un encuentro en Guadalajara del Centro Maria Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados (CALAS), Werner Mackenbach sugirió que a estas alturas sería pertinente hablar de personas con identidad afroterritorial, ya que ahí se establece un punto de espacio imaginado común, fuera del ámbito de la descendencia.

pareció pertinente retomar aquel suceso en el aeropuerto de Miami porque me sirve para reflexionar sobre los discursos de odio y sus múltiples vinculaciones políticas.

Con esta anécdota como telón de fondo advierto que las expresiones de odio no necesariamente requieren discursos, ni argumentos verbalizados. Pueden manifestarse como actos violentos, sin la más mínima información previa respecto al blanco del odio. Ahora pienso que aquel muchacho empeñado en lanzarme papeles de basura a las manos, no dirigía su furia contra mi identidad individual, sino contra un extranjero latino digno de un desprecio exacerbado por la vía de lugares comunes. Los actos racistas pueden ser tan inmediatos porque son mecanismos fáciles para cuestionar a otros pueblos y culturas supuestamente homogéneas.

En efecto, quien ejecuta un acto de odio es capaz de fabricarse un tiro al blanco a medida. Lo más importante para un odiador suelto es que el otro sea concebido como fantasía de un poder amenazante supuestamente peligroso, pero en todo caso inferior. Después de aquel suceso, recuerdo haber pensado más o menos lo siguiente: ¿Cómo alguien puede ser capaz de expresar ese odio con tal seguridad? Porque ante todo, quienes odian deben sentir seguridad. El racismo requiere de ciertas garantías para funcionar, ciertos presupuestos (Figuerola, 2020). De lo contrario quienes expresan sus odios no podrían actuar así; no podrían despreciar, atacar, humillar, incluso matar a otros. Carolin Emcke (2017, p. 35) en su famoso libro *Contra el odio* esgrime una declaración de principio “Si se duda del odio, no es posible odiar. Si dudaran, no podrían estar tan furiosos”.

Cierto, el atacante visceral está seguro de su odio. No lo invade la duda. Sus expresiones ofensivas suelen estar cargadas de frases tajantes del tipo “regresa a tu país”, “eres ilegal”, etc. Yo diría que el odiador se vuelve un mercenario de la certeza, lo cual parece casi una mala broma, porque al mismo tiempo el odio cargado de ignorancia requiere zonas difusas, pues la precisión implica escuchar, enfocar miradas y quizá lo más complejo, reconocer al otro como

ser humano rico en características diversas y contradictorias. Al mismo tiempo me surgió otra pregunta después del incidente en el Aeropuerto de Miami: si eso me sucedió de manera fugaz como simple pasajero transitorio, ¿cuánto odio simbólico deben soportar millones de personas que tienen que convivir cotidianamente con ciudadanos locales que desearían expulsarlos del país? Ese era el gran temor de muchísima gente de origen africano en las últimas elecciones en Francia. Temían que, de llegar al poder, la ultraderecha hiciera todo lo posible por expulsarlos o degradarlos como ciudadanos de ínfima categoría (Ehl, 2024).

Ahora bien ¿a partir de qué momento el odio se transforma en acto político? Vuelvo al muchacho del aeropuerto. No puedo afirmarlo del todo porque fue imposible cruzar palabras con él, pero nada impide interpretar su acción deliberada como una reacción política de alguien que se siente respaldado por supremacistas blancos. Sin embargo, como bien afirma John Griffin (2015, p. 86) en su libro *Negro como yo* “los personajes más repugnantes no son los ostentosos racistas ignorantes, sino las mentalidades legalistas que actúan en su nombre que ‘inventan’ para ellos las propuestas legislativas y los boletines propagandísticos”. Esto implica que muy probablemente aquel muchacho del aeropuerto me lanzó papeles de basura sintiéndose respaldado por grandes cantidades de discursos contra migrantes latinos. Esta conjetura no es tan descabellada. Sabemos bien que el odio puede deslizarse fácilmente hacia el terreno de lo discursivo. Basta que alguien haga pública una opinión, por ejemplo, contra el silencio que deberían guardar los migrantes por el hecho de trabajar en otro país de acogida distinto al suyo. Basta que, sin mediar palabras, alguien arroje un papel de basura en un lavamanos público para dar a entender que la sola apariencia de extranjero latino puede ser motivo suficiente para ser atacado desde una blanquitud pretendidamente superior. Tales actitudes parten, sin duda, de estereotipos cargados de percepciones muy sesgadas en torno a los migrantes. Muy recientemente Ernesto Castañeda y Carina Cione (2024) desmienten falsedades

extendidas sobre migrantes en Estados Unidos. Por ejemplo, niegan que en realidad constituyan una amenaza para la población porque pagan por servicios y generan riqueza económica, generalmente a cambio de salarios muy bajos. Otro prejuicio extendido contra migrantes es de orden cultural. Se difunde la creencia de que la lengua nativa corre peligro debido al avance del español. Sin embargo, no hay argumentos científicos que respalden este temor. Castañeda insiste en que se puede ser bilingüe sin riesgo de perder la lengua propia. Otro más, entre muchos presupuestos infundados es que la región fronteriza del lado estadounidense es peligrosa e insegura. En una entrevista de Patricia Caro publicada en *El País*, Ernesto Castañeda desmiente ese prejuicio:

Mucha gente piensa que la región fronteriza del lado americano es peligrosa por los inmigrantes que llegan, pero lo que encontramos al escribir este capítulo, fruto de muchos años de trabajo en el que analizamos cientos de investigaciones, es que, para un ciudadano americano, sobre todo blanco de clase media, es de los lugares más seguros del país. Sin embargo, si uno es inmigrante recién llegado, mujer, LGBTQ, indocumentado, de origen indígena, que no habla castellano, puede perder la vida (Caro, 2024, párr. 8).

Como puede verse, los prejuicios estigmatizantes hacia migrantes suelen lanzarse bajo el entendido de que ellos ponen en riesgo a la población local. Sin embargo, no hay datos verificables que respalden este prejuicio. Quienes logran pasar el muro fronterizo se entregan a las autoridades. Se trata de personas que han tenido que atravesar el desierto en condiciones muy riesgosas. Además, ya vienen huyendo de violencias arraigadas en sus propios países. En cambio, los migrantes sí pueden estar en grave riesgo debido a los odios que reciben y a las exacerbadas condiciones de fragilidad a las que sistemáticamente son sometidos.

El odio hacia migrantes

Ahora bien, los discursos de odio no necesariamente son arteros, ni frontales. Pueden disfrazarse de argumentos falaces utilizados para estigmatizar y criminalizar, por ejemplo, a los migrantes como delincuentes, invasores, depredadores, y en última instancia peligrosos (Nemecio, 2017). El ejemplo de partida remite inevitablemente a un tipo particular de actos de odio hacia migrantes en Estados Unidos. Pero acá en México también se han intensificado toda clase de repulsas y manifestaciones de odio contra migrantes centroamericanos, a pesar de que México, desde hace muchos años, ha sido expulsor de millones de migrantes hacia Estados Unidos. En años recientes, tal vez como pocas veces se ha visto en la historia actual del país, una parte de la sociedad mexicana ha vertido toda clase de declaraciones contaminadas por prejuicios racistas y actitudes de odio hacia migrantes centroamericanos, especialmente en plataformas digitales como X, Instagram y Facebook.

Quisiera referirme a las famosas “caravanas migrantes” como se han conocido a los éxodos masivos que desde octubre del 2018 emprendieron millones de personas, en su mayoría provenientes desde Centroamérica, con el objetivo de cruzar territorio mexicano hacia Estados Unidos en busca de mejores condiciones de vida. En numerosas declaraciones, el otro, extranjero, pobre (aunque en México haya millones de pobres) dejó de ser entidad abstracta para convertirse en invasor multitudinario y sobre todo amenazante. Con insistencia se lanzaron argumentos cargados de supuestos atemorizantes, narrativas catastróficas y símiles metafóricos entre inmigrantes y plagas bíblicas. En menor medida hubo comentarios impregnados de concesiones indulgentes sugiriendo que los migrantes pueden ser protegidos, pero sobre todo deben ser vigilados, como si fueran fantasmagorías que han penetrado al dominio interior de una sociedad bien cohesionada. Pese a muestras de apoyo conservadoras hubo marcadas sugerencias imperativas para que

autoridades y sociedad en general se ocuparan de los migrantes centroamericanos, como si fueran personas despreciables porque al ser pobres y al desplazarse en grandes grupos, supuestamente amenazaban con fracturar una cierta cohesión civilizada, sin importar siquiera que, la gran mayoría, según manifestaron abiertamente, no planteaban quedarse en México, sino transitar de paso hacia Estados Unidos.

De todos modos, aquellos migrantes del 2018 fueron víctimas de repudios abiertos, cargados de sospechosismo delincencial. Los ejemplos se multiplicaron prácticamente en cualquier periódico, no se diga en todos esos mensajes efímeros que se difundieron sin control por Facebook, o Twitter. Una mujer, vecina del Auditorio Benito Juárez, lugar acondicionado como refugio en Guadalajara, dijo lo siguiente en una entrevista. “Que se queden confinados allí adentro, que no tengan la libertad de andar saliendo, porque exponen a los comercios, a la gente de por aquí, pues es gente que no conocemos y no sabemos qué plan traigan” (Gómez, 11 de noviembre de 2018).

Al menos dos actitudes saltan a la vista, al cobijo de un pronunciamiento como este. En primer lugar, el tono imperativo “que se queden confinados, que no tengan libertad”. Se trata de órdenes simbólicas disfrazadas de simples opiniones. Quien habla pretende asumirse como eco autoritario de muchas otras voces deseosas de mantener a los otros confinados, bajo resguardo, sin opciones mínimas de integración. Ese comportamiento verbal no solo implica la expresión de deseos impulsados desde miedos colectivos. Se trata también de consolidar un cierto grado de poder simbólico. El otro, de facto, es juzgado, no desde razonamientos argumentativos, sino desde planos emocionales, lo cual ha jugado históricamente un rol político de suma importancia, pues la propagación de temores sin matices refuerza toda clase de asociaciones estereotipadas entre migrantes y delincuencia “Se pudiera decir que hasta delincuentes, causando daños y lesiones a las autoridades, violentando las normas al entrar por la fuerza a nuestro país” (*El Informador*, 2018).

Cabe señalar que los odios hacia migrantes están estrechamente vinculados con la xenofobia implicada durante todo el proceso de desplazamiento, aunque ciertamente se intensifica a partir de los primeros contactos entre migrantes y población local. (Bauman, 2016) La xenofobia hacia migrantes indocumentados resulta particularmente grave porque no se trata de un sentimiento de rechazo asociado a un momento muy particular, ni a personas específicas, como suele ocurrir, por ejemplo, hacia turistas extranjeros que en algún momento de su estadía eventualmente pueden recibir algún desplante de rechazo. En cambio, las manifestaciones xenófobas hacia migrantes pobres atentan contra los derechos humanos de las personas, ya que pretenden negar a grandes colectivos solo por su nacionalidad, a partir de conductas agresivas desinformadas y plagadas de lugares comunes. Otro rasgo nocivo de las conductas xenófobas es que perpetúan el racismo al interior de sus contextos nacionales. Esto implica que, quienes lanzan consignas xenófobas hacia migrantes, no solo causan estragos hacia esos migrantes, sino hacia las dinámicas perceptivas interiores de las sociedades a las que pertenecen, ya que perpetúan el racismo y facilitan una cierta actitud colectiva más o menos complaciente hacia la trata de personas en tránsito (Calderón, 2021).

Este fenómeno de percepción discriminatoria del otro, suele estar tan arraigado que aún en situaciones específicas, cuando los migrantes reciben buenos tratos se mantiene el prejuicio de que en el fondo siguen siendo personas indeseables o criminales potenciales. Otro aspecto de tensión polarizada, a nivel de percepción colectiva hacia migrantes en tránsito consiste en lo siguiente: por un lado, numerosas opiniones públicas subrayan aspectos heroicos de las travesías. Cantidades de kilómetros recorridos a pie, padecimientos sufridos por condiciones climáticas adversas, falta de alimentos, exposición constante a extorsiones, amenazas y ataques,

tanto del crimen organizado, como de las policías mexicanas.² Y sin embargo, todas estas condiciones adversas no resultan suficientes para que, al mínimo desliz de un solo migrante, inmediatamente la misma opinión pública se vuelque en ataques, acusaciones y toda clase de menosprecios cargados de odio.

Un caso representativo de este desequilibrio patológico por parte de la opinión pública, se produjo el 15 de noviembre del 2018, cuando Miriam Celaya, de nacionalidad hondureña, en una breve entrevista a un reportero de la cadena alemana Deutsche Welle hizo un comentario de 21 segundos aproximadamente quejándose sobre los frijoles molidos que le habían dado para comer: “Mira lo que están dando: puros frijoles molidos, como si le estuvieran dando de comer a los chanchos. Y ni modo, hay que comernos esa comida porque si no, nos morimos de hambre” (*El Informador*, 2018, párr. 9).

A los pocos minutos de que el periodista subiera el comentario al diario *HuffPost* México, se desató una suerte de linchamiento mediático, salpicado de burlas ofensivas, memes y agresiones verbales cargadas de lenguaje soez. Reproduzco tres comentarios, entre muchos otros publicados en la red X el 18 de noviembre de 2018:

—Esta pinche vieja de seguro a de comer carne de cortes finos en su país frijoles son alimentos de la canasta básica que no llegó a las manos de comunidades indígenas mexicanas pero sí a las manos de ella y lo desprecia FUERA INVASORES mal agradecidos (Martínez, 2018).³

—Desagradecidos. Supongo que quieren entrar a la fuerza a otro país porque en el suyo comen faisán dorado. Me dio hambre jajaja (Mrs. A, 2018).

² La periodista Ana María Aragonés aporta los siguientes datos (*La jornada*, 24 de enero del 2019) 57 por ciento del Triángulo Norte (Guatemala, el Salvador y Honduras) vive en pobreza. 30 por ciento de los jóvenes no estudian ni trabajan y el nivel de homicidios es de los más altos del mundo, lo que hace de la inseguridad una vida en constante zozobra.

³ En defensa de privacidad, omito los nombres de la mujer involucrada y de los comentaristas. La ortografía es la original.

—Porque mierda te tengo que dar de comer? Para empezar, entraste a mi país violando sus leyes y fronteras, invadiste el país pues entraste por la fuerza, vergüenza debería de darte. Nosotros ya tenemos nuestros problemas como para venir a cargar con ustedes (Ash, 2018).

Según documentan diversos diarios, además de una lluvia de comentarios exacerbados, Miriam Celaya recibió amenazas de muerte. Y a pesar de que días después volvió a aparecer en otro video ofreciendo disculpas, tuvo que abandonar el campamento en el que se encontraba con evidente temor ante los riesgos que corría su vida. Quienes escriben mensajes de odio en redes sociales gozan de cierta impunidad porque ellos no reciben sentencias, en cambio, sí dictan las suyas. Tan terribles pueden ser los odios proferidos en redes sociales. Si en algún tiempo había cierto pudor al esgrimir opiniones racistas, ahora se puede odiar abiertamente sin reparo alguno. Los odios se han vuelto atmosféricos porque están en todas partes (Villoro, 2024). Las fantasías violentas que se lanzan como bolas de lodo a través de Internet ya no se disfrazan con algún pseudónimo. Tal vez en algún momento parecía inconcebible que los discursos públicos pudieran embrutecerse de un modo tan soez. Ahora los argonautas del odio se muestran sin pudor a través de atmósferas espectrales en pantallas digitales. Una parte del drama consiste precisamente en el hecho de que mientras los odiadores reciben sus dosis de satisfacción adictiva cada vez que lanzan un mensaje de odio, en cambio los receptores de esos mensajes pueden sufrir consecuencias traumáticas. Como bien sabemos, cualquier persona puede ser víctima de acosos desmedidos en redes sociales. Pero no creo que la posibilidad de ofender, vociferar y humillar sin freno pueda mostrarse como signo de progreso, aún al cobijo de nuevas tecnologías. Tampoco parece motivo de orgullo democrático el hecho de que todo ese exhibicionismo cargado de odios y resentimientos haya cobrado relevancia pública, incluso política. Un problema de toda esta vertiginosa difusión de odios en redes

sociales está en el hecho de que los odiadores invariablemente pueden esconderse o al menos volverse borrosos atrás de las mamparas tecnológicas. Desde un punto de vista cultural, desconcierta saber tan poco de las personas que lanzan mensajes de odio. No es fácil seguir las trayectorias del odio, aunque los mensajes proferidos tengan profundas consecuencias.

El odio como sesgo político

Ahora bien, ¿de qué manera los discursos de odio son políticos? Yo destacaría dos aspectos. Primero, aunque insultos, humillaciones y amenazas cargadas de odio puedan ser esgrimidos por una persona en particular, de fondo su impulso es colectivo ya que están solapados por grupos de poder. Segundo, los odios son ideológicos. Su argamasa argumentativa requiere ideas que en apariencia forman un todo coherente. “¿Por qué tenemos a toda esta gente de países de mierda viniendo aquí?”, dijo Donald Trump en enero de 2018, refiriéndose a países africanos, pero también a Haití y a El Salvador.⁴ Ese *aquí* al que alude Donald Trump no es un simple adverbio de lugar, sino un marcador discursivo prefijado cargado de ideales y cadenas de asociaciones valorativas de supuesta libertad, progreso y democracia en referencia a los Estados Unidos. Pero quizá, lo más importante es que ese *aquí* enunciado por alguien como Donald Trump forma parte de una cadena de asociaciones simbólicas arraigadas con fuerza. Se trata de un odio que no tiene nada de espontáneo, más bien funciona como polvo tóxico lanzado de manera sistemática desde mucho tiempo atrás. Quienes piensan que esa clase de declaraciones son simples exabruptos efímeros contribuyen involuntariamente a seguir alimentando los discursos

⁴ Esta nota se publicó en numerosos diarios internacionales, entre ellos BBC News Mundo, el 11 de enero de 2018. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-42655777>

de odio político. En efecto, para entender cómo se atiza el fuego de los odios políticos es necesario alejar la mirada del fuego mismo y más bien observar a quienes soplan avivando las llamas. Por eso me parece que una clave de los discursos de odio está en el clima de fanatismo que fomenta la siguiente idea concebida por Amos Oz (2002, pp. 12-13) “si pienso que algo perjudica mis creencias, entonces debo difundir argumentaciones orales, escritas o visuales orientadas a destruir eso, o cuando menos anularlo hasta donde sea posible”.

Pero ¿cómo desactivar los efectos tóxicos del odio? Amos Oz propone al menos dos vías. En primer lugar, abrirse al conocimiento real de los otros considerados extraños, diferentes o enemigos. En segundo lugar, entablar relaciones con esos otros de la manera más horizontal posible. No son tareas sencillas, pues las biopolíticas del miedo nos insisten en todo momento que debemos permanecer a una distancia segura de los demás. Miedos y odios funcionan como principios universales de tensión distanciadora. Por todos lados emergen voces clamando por nuestra supuesta seguridad. De modo que el manual del buen ciudadano nos dice que debemos temer a los migrantes, a los extranjeros, a la gente pobre, a todo aquel que nos parezca extraño, etcétera. Como dice Slavoj Žižek (2009, p. 57) en su libro *Sobre la violencia* “Vivimos en atemorizada comunión con personas atemorizadas”.

En su novela *Una pantera en el sótano* (2013), Amos Oz elabora una maravillosa escena ilustrativa sobre la posibilidad de atenuar el fanatismo político-religioso hasta volverlo inútil, casi absurdo. Un jovencito judío apodado Profi, de pronto se ve obligado a darse un baño de relativismo prejuicioso. Por casualidad entabla amistad con un policía británico, considerado enemigo político. Durante dos semanas se reúnen a escondidas. Intercambian conocimientos de inglés y de hebreo. Al fragor de esa convivencia, el muchacho descubre que algunas de sus creencias más arraigadas eran simples fantasías absurdas. Descubre que las mujeres no tienen cuernos ni cola alargada. También se ve obligado a admitir que ningún ser humano,

ni siquiera los árabes que tanto cree odiar, tienen cuernos o colas alargadas. Esas dos semanas fueron decisivas para el joven Profi porque abandona sus creencias esquemáticas en blanco y negro. Para su asombro, la simpleza de aquellas fantasías que le proporcionaban una perspectiva cómoda y rudimentaria de la vida se le esfuman entre las manos en unos cuantos días. Por supuesto pagó un precio. Dejó de ser un niño y sus amigos empezaron a acusarlo de traidor. No olvidemos que el traidor, a ojos del fanático, no es quien refuta sus ideas, sino simplemente el que cambia su manera de pensar. Por eso quien decide no fanatizarse se vuelve traidor a ojos del fanático.

Quizá el fanatismo, tan proclive a los odios, sea más viejo que cualquier ideología o credo en el mundo. Desafortunadamente se trata de un combustible muy volátil, gratuito, de fácil acceso para cualquiera. Basta dejarse llevar por el encanto seductor de los prejuicios envueltos en historias que remueven nuestros temores más arraigados. Además, hoy en día, las redes sociales proveen estupendas herramientas para que cualquier persona sentada en chancletas frente a su computadora, pueda, en un abrir y cerrar de ojos volverse inquisidor, incluso profeta mesiánico. De ese modo el fanatismo puede manifestarse por todos lados. No tenemos que pensar en el político radical que agita puños en la pantalla de televisión. Hay otros fanatismos mucho más discretos, fermentados al calor de las buenas familias. Quizá todos conozcamos a personas que jamás se atreverían a soltar un puñetazo contra una diputada trans, pero esas mismas personas bien educadas sí serían perfectamente capaces de esgrimir comentarios a favor de quien se atreva a hacerlo. Desde luego, no se trata de afirmar que solo por expresar opiniones vehementes, una persona ya se ha fanatizado. En realidad, me parece que la semilla del fanatismo empieza a brotar en cuanto alguien esgrime una supuesta superioridad moral que impide llegar a un acuerdo.

Aquí también importa la gradualidad. Un militante ecologista radical bien puede asumir sus manifestaciones desde una cierta superioridad moral, pero sin duda los estragos serán menores si los

comparamos, por ejemplo, con los planes de genocidio enquistados en un depurador étnico o en un terrorista a sueldo. Enseguida muestro una secuencia de fotografías de linchamientos en el sur de Estados Unidos durante la primera década del siglo XX.



Asistentes al linchamiento de dos afroestadounidenses en Indiana, 1930.

Fuente: www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-43745735



Postal coloreada del linchamiento de Virgil Jones, Robert Jones, Thomas Jones y Joseph Riley el 31 de julio de 1908 en Russellville, Kentucky.

Fuente: https://collections.carli.illinois.edu/digital/collection/nby_teich/id/4084/

Estas fotografías llegaron a circular en el correo ordinario como tarjetas postales, tal y como se aprecia en la segunda imagen. Literalmente hablamos de crímenes atroces convertidos en *souvenirs*. El simple hecho de que los ahorcamientos pudieran ser

anunciados en la prensa nos habla de una dimensión terrible de la incitación al odio racial, a través de espacios públicos. No se trataba de acciones impulsivas ejecutadas por una turba enardecida, sino de un sistema político sistemáticamente permisivo con gente blanca que, desde los años posteriores a la abolición de esclavitud se atribuía derechos de reprimir, castigar y violentar a ciudadanos afroamericanos. Pese a ello, era muy raro que los linchadores fueran enjuiciados. Por cierto, quisiera señalar que hay todo un campo de trabajo en discurso sobre los actos de linchamiento en general.

Odio hacia afromexicanos

Quisiera referirme ahora a una variante de los odios discursivos hacia personas morenas y en particular hacia afromexicanos. Se trata de un territorio en plena efervescencia de estudios discursivos en nuestro país. Mónica Figueroa (2020) advierte, sin embargo, que este creciente interés por los estudios sobre negritud en México sigue muy vinculado a odios ancestrales hacia lo prieto, lo moreno. En efecto, el rechazo contumaz hacia los tonos de piel oscura no debería percibirse como una simple actitud de menosprecio prejuicioso, pues en realidad funciona como un mecanismo deshumanizador y propicio a efectos de arraigo ideológico relativo al blanqueamiento social. Es así como el repudio prejuicioso hacia lo negro ha mantenido a sectores de población afro confinadas en posiciones excepcionales o de plano negadas totalmente. Gonzalo Aguirre Beltrán (2005, p. 355) pionero desde 1942, de los estudios sobre negritud en México, se lamenta de que en la *Historia de México* de 1978, editada por Salvat y coordinada por Miguel León Portilla no haya mención alguna sobre negros en México a lo largo de 3100 páginas que conforman los trece volúmenes ilustrados. Desde el punto de vista de Aguirre Beltrán, una omisión de tal calibre solo podía ser posible debido a la ausencia, entre los colaboradores de aquel proyecto enciclopédico, de un científico social especializado

en estudios africanistas. Sin duda, una desatención histórica de tales dimensiones ha sido posible en virtud de un racismo larvado sistemáticamente a lo largo de generaciones, desde el periodo virreinal hasta nuestros días. Recordemos que apenas en 2015, el INEGI incluyó por primera vez a las personas afrodescendientes en sus registros de población mexicana.

Quisiera ilustrar el desprecio racial hacia personas afromexicanas con un par de ejemplos por demás significativos. El primero corresponde a las discriminaciones sufridas por el activista de origen haitiano de nacionalidad mexicana, Wilner Metelus. En diferentes ocasiones ha narrado a medios informativos cómo fue que, al mostrar su pasaporte en el aeropuerto de Ciudad de México, un agente migratorio lo sometió a un interrogatorio acusatorio insistiendo que no podía ser mexicano porque “un negro no puede ser mexicano”. Bajo ese argumento, a todas luces racista, Metelus fue detenido durante más de dos horas. En otra ocasión también tuvo que soportar la misma agresión en el Aeropuerto Internacional de Tijuana con un argumento semejante. Se podría decir que esas detenciones arbitrarias forman parte de mezquindades cotidianas cometidas por agentes migratorios apostados en aeropuertos internacionales mexicanos. Sin embargo, las detenciones a Metelus ejemplifican el comportamiento racista que históricamente han mantenido las autoridades migratorias mexicanas hacia la población afrodescendiente de México.

No se trata de acciones aisladas. En un informe publicado en el 2020 se exponen casos específicos de personas afrodescendientes que reiteradamente son detenidas arbitrariamente por agentes del Instituto Nacional de Migración. El informe advierte sobre los peligros que corre cualquier persona de piel oscura al ser detenida en puestos fronterizos, ya que solo por tener ciertos rasgos físicos, los agentes migratorios pueden portarse de manera muy discriminatoria. Por ejemplo, muchas veces no les parece suficiente que las personas detenidas muestren identificaciones institucionales del INE. Arbitrariamente les exigen que entonen el Himno Nacional.

También les hacen preguntas aleatorias sobre pasajes de la historia de México. Además de lo humillante que llegan a ser esas detenciones, en el caso de las mujeres resulta especialmente peligroso.

Como segundo ejemplo expongo el caso de Tobyanne Ledesma Rivera, actual directora general del Mecanismo de Protección a Personas Defensoras de Derechos Humanos y Periodistas. En 2009, ella y su madre viajaban en autobús rumbo a Tapachula, Chiapas cuando agentes migratorios marcaron alto en carretera y abordaron el autobús. Como suele suceder en esos casos, los pasajeros trataron de mantener la calma sumidos en la incertidumbre que esas “revisiones” provocan. Los agentes incurrieron en otra arbitrariedad. Nada más a Tobyanne y a su madre les solicitaron documentos que demostraran su nacionalidad. Tras afirmar que ambas eran mexicanas, Tobyanne argumentó que no llevaban pasaporte porque no estaban saliendo del país. De todos modos, los agentes las bajaron del autobús, las separaron y las sometieron a sendos interrogatorios. Para completar la humillación las obligaron a cantar el himno nacional y también les exigieron responder preguntas sobre tópicos de historia mexicana. Pasaron así más de dos horas. Al final los agentes dejaron de interrogarlas, pero como el autobús ya se había ido, Tobyanne y su mamá tuvieron que caminar solas de regreso. Además de todo el proceso humillante, los agentes actuaron de manera muy irresponsable, pues en un país con tanta violencia hacia las mujeres y altísimas tasas de feminicidios resulta inaceptable que autoridades del Estado las hayan abandonado en una carretera plagada de delincuentes.⁵

Los casos de detenciones arbitrarias en México hacia personas de piel oscura son frecuentes. En otro reportaje publicado en la revista *Proceso*, Témoris Grecko (2017) narra cómo la activista Tanya Duarte, nacida en Mazatlán y afincada durante muchos años en

⁵ Este suceso es recogido el 11 de julio de 2019 mediante una entrevista telefónica que realizaron las autoras del informe con Tobyanne Ledesma Rivera. También apareció en la *Jornada* el 30 de noviembre del 2020, en un reportaje de Redacción sin Fronteras titulado *Agentes federales en México dan cacería a migrantes “por su color de piel y su olor”*.

Ciudad de México y en Tepoztlán ha sido discriminada muchas veces por su aspecto afro. Una noche, cuando tenía 29 años, Tanya viajaba de Cancún a San Cristóbal de las Casas en un autobús de la línea ADO. De pronto, agentes de la Policía Judicial Federal detuvieron el autobús y subieron a revisar. Los pasajeros iban dormidos. Solo a Tanya le ordenaron bajar. Le pidieron identificaciones. Ella mostró pasaporte y acta de nacimiento. Aún así la llevaron a una casita apartada, muy precaria “de lámina y metal”. Tanya asegura que no la dejaron llamar por teléfono. Afortunadamente el chofer del autobús estuvo todo el tiempo cerca. Quizá eso facilitó las cosas para que la liberaran. Sin embargo, esa clase de detenciones arbitrarias son bastante comunes. Témoris Grecko afirma lo siguiente:

A diferencia de muchos mexicanos, que pueden salir de una situación así mostrando la licencia de conducir, la credencial de elector, la de estudiante o, incluso, la del club deportivo, Tanya es sometida regularmente a mayores exigencias y peores tratos debido a su apariencia africana (Grecko, 2017, s.p.).

Tanto para Tanya Duarte como para otras personas de aspecto afro, resulta humillante y por demás peligroso que sean tratadas en su propio país como extranjeros sospechosos de haber cometido algún delito. Ella afirma que nada más en el aeropuerto de Tuxtla Gutiérrez ha tenido siete incidentes de detenciones arbitrarias debido a su apariencia afro. Este trato discriminatorio desde el Estado suele ser recurrente entre agentes del Instituto Nacional de Migración, miembros de la Guardia Nacional, policías municipales y soldados del Ejército. Persiste un desconocimiento muy arraigado respecto a la presencia histórica de afromexicanos en territorio nacional. Estos ejemplos revelan los nefastos alcances que, bajo ciertas circunstancias puede tener la idea de nación. Mario Rufer (2016) ha insistido muchas veces en que la nación es una noción imaginada ontológicamente desde el poder. A partir de ahí se generan acciones, entidades étnicas aparentemente homogéneas. Uno de los efectos más perversos generados por toda esa entelequia

representada desde el poder es que al final del día se generan odios hacia grupos humanos infravalorados socialmente. No se trata de cualquier menosprecio, sino de representaciones muy agresivas que fragilizan profundamente a las personas, poniéndolas incluso en peligro de muerte. Además, habría que sumar una cultura negacionista transversal expuesta en medios populares de consumo masivo como ha sido el cine mexicano de la llamada época de oro, así como en las telenovelas, donde los papeles para afrodescendientes quedaron relegados a esclavos, sirvientes, borrachos, prostitutas, ladrones, etc.

Todo esto ha propiciado una ausencia muy significativa de referentes afros mostrados como modelos libres de estereotipos degradantes. Desde imaginarios estereotipados el Estado mexicano ha tratado de imponer un blanqueamiento étnico mestizo supuestamente conformado por españoles e indígenas. Pero esa idea de nación dista mucho de una multiculturalidad real. De manera que el Estado mexicano ha tratado de concebir su propia idea de nación diseminada con camisa de fuerza hasta en los libros de texto gratuitos distribuidos por la Secretaría de Educación Pública. Todo eso ha contribuido a fomentar odios soterrados en México hacia personas de piel oscura. En esa misma línea de discriminaciones pigmentocráticas habría que preguntarse quienes son ponderadas como personas atractivas. A quienes aspiramos conocer. Cómo se habla de aquellos que supuestamente deberían inspirar miedo y, por el contrario, quienes son percibidos de antemano como personas de confianza. Quienes deberían ser fascinantes o exóticos. Quienes nos parecen repugnantes o asquerosos. Analizar discursivamente estas y muchas otras interrogantes nos ayudaría a comprender, de manera más amplia, la lógica del mestizaje en nuestro país, es decir, esa extraña seducción hacia lo blanco alejándonos de lo moreno como una profunda aspiración colectiva impuesta desde hace siglos. Dicho de otro modo, los análisis de discursos sobre las lógicas del mestizaje nos ayudarían a comprender al detalle cómo

es que en este país se alienta el fuego de lo racial hacia lo más blanco (Figueroa, 2020).

Al fondo se trata de diseccionar desde los usos del lenguaje, todos esos sutiles e incisivos odios hacia lo moreno como lubricantes del racismo mexicano. Quizá ese trabajo, aún por hacerse, no vaya a desanimar a quienes lanzan mensajes de odio indiscriminadamente porque ya sabemos que una característica de los fanáticos consiste en nunca darse por aludidos. Sin embargo, buenos análisis de discursos ayudarían a hacer mucho más reconocibles las fuentes, las estructuras profundas y los mecanismos subrepticios del odio público. De ese modo tendríamos instrumentos más finos para que los fanáticos que apoyan, aplauden y fomentan actos de odio al menos duden de sí mismos.

La urgencia de estos análisis está plenamente justificada. Ya no hay manera de negar que los discursos del odio han causado estragos políticos por todos lados. Con muchísima frecuencia desatan climas de intolerancia y rencor. En contextos de crisis pueden provocar en la sociedad civil prácticas agresivas, segregacionistas o incluso genocidas (Ipar, 2021). Claro, esa virulencia discursiva ha echado raíces, en buena medida, gracias a las redes sociales que posibilitan el intercambio de opiniones entre millones de personas en condiciones de profunda opacidad y desregulación. Ha corrido mucha tinta sobre este fenómeno. También tenemos buenos documentales al respecto. A pesar de las críticas recibidas por su narrativa, el documental *El dilema de las redes sociales* (Orlowski, 2020) nos deja ver que el gran negocio de las redes consiste precisamente en alimentar voluntaria e involuntariamente lucrativas dinámicas de odios sociales que incesantemente van de un lado a otro por todo el planeta movilizándolo el famoso capitalismo de atención. Claro, no todo ha sido negativo. Se trata de herramientas que han facilitado algoritmos de comunicación inmediata entre millones de personas distantes en el mundo. Amigos, familiares, donadores de órganos, amores extraviados. Mucha gente dispersa ha podido conectarse, sin embargo, también se han desatado demonios. Es lo que ahora destaco.

Ya no es nuevo el tema de las adicciones a redes sociales. Si más atrás mencioné el fanatismo ideológico como un gran catalizador de odios reales, ahora toca hablar de la adicción a redes como un estimulante básico que propicia la circulación ilimitada de enormes cantidades de noticias falsas, cuyas consecuencias inmediatas pasan por las incitaciones al odio. Los grandes réditos de empresas como Facebook, X, Instagram y TikTok dependen de nuestra atención, del tiempo que dedicamos a ver y a movilizar contenidos, pero, además, otra parte de sus ganancias depende de nuestra transformación como usuarios. Defender a toda costa nuestra manera de pensar sobre un político implica también argumentar, enjuiciar, descalificar a otros que consideramos contrarios a nuestras ideas. Solemos pensar que ese afán, muchas veces insensato, será suficiente para que nuestros interlocutores cambien sustancialmente su manera de pensar. Por supuesto eso casi nunca sucede.

Todo eso forma parte de un proceso conductual cargado de intensidad discursiva. Quizá las afectaciones individuales que alcanzamos a percibir nos parezcan leves, incluso poco perceptibles, pero en términos colectivos, los efectos de incitación al odio en redes sociales pueden tener efectos muy potentes a largo plazo. Ya vimos lo que pasó con la manipulación de noticias sobre las vacunas. En un espléndido trabajo, Margarita Zires (2021, p. 381) analiza la irrupción de parientes de pacientes que tenían COVID-19 en el Hospital de Las Américas, en Ecatepec, el 1 de mayo de 2020. Ese fue uno, entre muchos casos de ciudadanos que tomaron acciones contra enfermeras, médicos e instalaciones hospitalarias a partir de comentarios, narraciones e hipótesis tremendistas que circularon en redes sociales. En esos mensajes se incluían expresiones como las siguientes: “nos inyectan”, “nos fumigan” “nos contagian” “nos están eliminando”. “Estamos viviendo un posible exterminio del que nadie habla y solo algunos se atreven a denunciar”. Como recordaremos hubo movilizaciones colectivas derivadas, en buena medida, por esa clase de mensajes esparcidos sin control a través de redes sociales.

Ese enorme desequilibrio entre afectaciones individuales y colectivas es posible porque los emporios virtuales ponen al alcance de cualquier usuario grandes cantidades de información circulando de manera aparentemente desregulada. Ya no es un secreto sostener que en realidad toda la información que consumimos y hacemos circular en redes forma parte del autodestructivo capitalismo de atención. Aunque no es nada fácil llegar a resultados definitivos, análisis empíricos como el elaborado en el Laboratorio de Estudios sobre Democracia y Autoritarismos (LEDA/UNSAM) demuestran cómo es que los discursos de odio tienen efectos directos sobre personas amenazadas, asediadas o violentadas en cualquier espacio de la esfera pública, tanto por sus posiciones políticas, sus opiniones, o simplemente por pertenecer a minorías sociales (Ipar, 2021).

Todas estas violencias proyectadas a través del lenguaje tienen consecuencias en la vida de las personas y merecen atención cuidadosa, pues en algún momento esas mismas violencias virtuales pueden ser decisivas en la construcción de identidades individuales, pero también al interior de familias, instituciones escolares o en el mundo laboral. Por otro lado, habría que analizar cómo es que esas violencias discursivas expandidas en la semiósfera social tienen otra clase de incidencias negativas en la vida democrática, por ejemplo, inhibiendo voces de colectivos emergentes o erosionando la dignidad de personas que pertenecen a grupos vulnerables. Tengamos en cuenta que también los discursos de odio en redes pasan por filtros algorítmicos dedicados a clasificar, orientar, incitar y en última instancia a legitimar cualquier cosa que se diga en contra de alguien (Sadin, 2019). ¿Deberíamos resignarnos a convivir con esta clase de inteligencia colectiva? ¿Tenemos otras alternativas? ¿Qué clase de vínculos ciudadanos establecemos a partir de los discursos de odio proyectados en redes? ¿Será posible entablar discusiones libres de coacciones? Debe haber opciones porque también es cierto que no todo es destructivo en redes sociales. Es verdad que encontramos múltiples manifestaciones de empatía, apoyo y

solidaridad. Mucha gente puede sentirse respaldada cuando recibe mensajes gratificantes. Lamentablemente los mensajes positivos, así como las verdades íntegras no son rentables para los modelos de desinformación actuales. Interactuamos en el ciberespacio con sistemas diseñados para facilitar el flujo incesante de noticias falsas plagadas de estulticia poco regulada.

De manera que, al menor descuido puede venir un zarpazo. El ciberespacio se ha convertido en un océano de oportunistas ego-céntricos cobijados por algoritmos que a la menor provocación lanzan mensajes violentos contra personas vulnerables y por alguna razón que los psicólogos seguramente saben explicar mucho mejor, esas críticas mordaces hacia mujeres que son acosadas, esas burlas hacia homosexuales que reclaman derechos, en fin, todo ese arsenal de amenazas y predicciones catastrofistas dirigidas contra personas que votan a favor de un candidato o candidata, libera endorfinas en muchas personas. También destraba rencores acorazados en silencio provocando una especie de valoración neurótica de los demás. Por si fuera poco, muchísimas valoraciones de odio se disfrazan de supuestas verdades alimentadas por ese síndrome del espejo que nos induce a aceptar la idea falaz de que muchos están de acuerdo con mis ideas y las de mi grupo. Poco importa si se trata de argumentos refutables. Esa es la ruta perfecta para manipular. Los estragos pueden ser incalculables porque tras consumir ciertos perfiles de opiniones durante tiempos prolongados ya es muy difícil que alguien acepte argumentos contrarios a esas montañas de información que tanta estimulación protectora le han concedido. Muchas opiniones de odio pasan al terreno de las creencias, y eso es oro molido para el negocio de las polarizaciones políticas.

Consideraciones finales

Quisiera terminar considerando un aspecto intrigante de los discursos de odio diseminados virtualmente. No hay indicios de que los avances exponenciales en tecnologías digitales atenúen la circulación caótica de todos esos odios viscerales, porque eso terminaría sofocando un negocio multimillonario. Y ya sabemos, el mundo de las opiniones codificadas de los algoritmos no funciona para apaciguarnos, al contrario, como afirma Carhy O'Neil (2020) matemática, especialista en manejos de datos, los algoritmos están optimizados para una definición de éxito, pero de un éxito comercial redituable para empresas multimillonarias, nunca para ciudadanos comunes y corrientes. El reto es grande porque al emprender nuestros modestos trabajos de discurso también será necesario tener eso en cuenta. Más que nunca, los discursos de odio están monetizados, alimentan aprendizajes automatizados de computadoras que se alimentan básicamente con el tiempo y el interés de millones de usuarios. Aunque analicemos mensajes individuales hay otra pugna mayor movilizada por la inteligencia artificial. Saberlo, inquirir, reflexionar al respecto es también un gran desafío para analistas que se adentren a estudiar los discursos del odio.

Bibliografía

Aguirre Beltrán, Gonzalo (2005). La presencia del negro en México. *Revista del CESL*, (7), 351-367. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=243320976020>

Ash. [@vanashtelroy] (18 de noviembre de 2018). Porque mierda te tengo que dar de comer? <https://x.com/vanashtelroy/status/1064163289339445248/>

Bauman, Zygmunt (2016). *Extraños llamando a la puerta*. Barcelona: Paidós.

Calderón Chelius, Leticia (2021). La sutil xenofobia que negamos. El caso de México. En Lucila Nejmkis, Luisa Conti, Mustafa Aksakal (Coords.), *(Re)pensando el vínculo entre migración y crisis. Perspectivas desde América Latina y Europa* (pp. 279-300). Buenos Aires: CALAS/CLACSO.

Caro, Patricia (1 de enero de 2025). Inmigración en US. *El País*. <https://elpais.com/us/migracion/2025-01-01/ernesto-castaneda-academico-si-el-deseo-maga-se-hace-realidad-no-va-a-ser-america-great-again-va-a-ser-la-america-mas-debil-de-la-historia.html>

Castañeda, Ernesto y Cione, Carina (2024). *Inmigration realities. Challenging Common Misperceptions*, Columbia University Press.

Ehl, David (10 de junio de 2024). Temor entre los migrantes ante el giro a la derecha de la UE. *Deutsche Welle Noticieros*. <https://www.dw.com/es/temor-entre-los-migrantes-ante-el-giro-a-la-derecha-de-la-ue/a-69326127>

Emcke, Carolin (2017). *Contra el odio*. Ciudad de México: Taurus.

Figuerola, Mónica (2020). ¿De qué sirve el asco? Racismo antinegro en México. *Revista Universidad de México*, 8, 63-68.

Gómez, Perla (11 de noviembre de 2018). Ayudarlos sí, pero de la puertaparaadentro. *Milenio*. <https://www.milenio.com/politica/comunidad/ayudarlos-si-pero-de-la-puerta-para-adentro>

Grecko, Témoris (1 de abril de 2017). Afromexicanos. La discriminación visible. *Proceso*. <https://www.proceso.com.mx/reportajes/2017/4/1/afromexicanos-la-discriminacion-visible-181471.html>

Griffin, John (2015). *Negro como yo*. Madrid: Capitán swing libros.

Iachini, Gian Domenico (2021). La prensa contra los inmigrantes. *Historia, National Geographic*.

Ipar, Ezequiel (2021). *Informe LEDA cualitativo #1*. Buenos Aires: UNSAM, CONYCET.

Miró Llinares, Fernando (2016). Taxonomía de la comunicación violenta y el discurso del odio en Internet. *Revista de Internet, Derecho y Política*, (22), 82-107.

Mrs. A [@mrs_adr3] (18 de noviembre de 2018). Desagradecidos. Supongo que quieren entrar a la fuerza a otro país porque en el suyo comen faisán dorado. Me dio hambre jajaja. X. <https://tinyurl.com/5a9nt4wh>

Nemecio, Isabel Margarita (2017). Discriminación y discursos de odio contra personas migrantes. *Defensor. Revista de derechos humanos*, 15(2), 8-13.

Oz, Amos (2012). *Contra el fanatismo*. Madrid: Ciruela.

Oz, Amos (2013). *Una pantera en el sótano*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Rufer, Mario (2016). Nación y condición poscolonial. *Genealogías críticas de la colonialidad en América Latina, África y Oriente*. Buenos Aires: UNAM, IDAES, CLACSO.

Sadin, Éric (2019). La siliconización del mundo. La irresistible expansión del liberalismo digital. *Revista CTS*, 42 (14).

Villoro, Juan (2024). *No soy un robot*. Barcelona: Anagrama.

Zires, Margarita (2021). El coronavirus no existe. Los están matando. De rumores y lógicas de pensamiento conspiracionista en México. En Gerardo Gutiérrez Cham, Susana Herrera Lima, Jochen Kemner (Coords.), *Pandemia y crisis. El covid-19 en América Latina* (pp. 376-406). Guadalajara: CALAS-Editorial Universidad de Guadalajara.

Zizek, Slavoj (2009). *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Barcelona: Paidós.

Reflexiones políticas desde la interseccionalidad

Clases medias negras en Colombia

Estrategias discursivas y de movilización ante las crisis de legitimidad política y social

Mara Viveros Vigoya

■ Doi: 10.54871/ca25ac0e10

El paro nacional de 2021: catalizador de demandas estructurales en Colombia

El 28 de abril de 2021, terminé de escribir el manuscrito del libro *El oxímoron de las clases medias negras* y lo envié a los colegas de CALAS para iniciar el proceso de revisión de pares (Viveros Vigoya, 2021 y 2023). Estábamos en plena pandemia, con millones de contagios y miles de muertos, y el gobierno de Iván Duque propuso una reforma tributaria para recoger el dinero necesario para desarrollar las políticas sociales que requirió para responder a los efectos económicos de la pandemia del COVID-19. Esta reforma que buscaba aumentar impuestos a productos básicos y servicios, desató masivas protestas en ciudades y zonas rurales. La exigencia del retiro de esta reforma se convirtió rápidamente en el detonante de un paro nacional histórico, en el que hombres y mujeres jóvenes, organizaciones de indígenas y afrodescendientes y sindicatos reivindicaron en paralelo asuntos coyunturales como exigencias hechas en luchas sociales del pasado.

No era la primera movilización reciente en Colombia: entre noviembre de 2019 y febrero de 2020, grandes protestas ya habían

estallado contra la política económica neoliberal del gobierno de Iván Duque. Sin embargo, el Paro Nacional de 2021 sí ha sido hasta ahora, la movilización social más grande y prolongada de Colombia, superando las protestas masivas de 2019. En 2021, las protestas en Colombia, que se prolongaron por más de dos meses, frenaron la reforma tributaria y marcaron un cambio histórico al posicionar a la izquierda como favorita para las elecciones de 2022. Entre las principales demandas destacaron la educación superior gratuita y reformas al sistema de salud, recordando las movilizaciones chilenas de 2019. Este movimiento se convirtió en un hito para las luchas sociales del país.¹

Las movilizaciones de 2021 en Colombia fueron convocadas inicialmente por el Comité Nacional de Paro (CNP), organizaciones estudiantiles y movimientos sociales, con la participación de diversos sectores como indígenas, campesinos, comunidades negras, estudiantes, artistas y colectivos feministas, entre otros. Aunque el CNP representó a sindicatos y gremios nacionales, muchas comunidades se autogestionaron de manera autónoma, organizando actividades como asambleas, jornadas pedagógicas y acciones culturales. Además, surgieron actores clave como las *Primeras Líneas* y comités locales, que ganaron reconocimiento en varias ciudades por su rol en las protestas (Celis Ospina et al., 2023).

El gobierno defendió la reforma como necesaria para mitigar los efectos de la pandemia, y los manifestantes argumentaron que afectaría principalmente a las clases medias, ya vulnerables por el desempleo y la informalidad laboral. El discurso público destacó dos visiones sobre las clases medias: una *visión desde arriba*, que las posicionaba como un grupo estabilizador para la democracia, y una *visión desde abajo*, que expuso su fragilidad y las limitaciones de su movilidad económica. La pandemia reveló las débiles bases

¹ A diferencia del estallido social en Chile, en Colombia las protestas ocurrieron un año después del inicio de la pandemia, cuando la vacunación aún era incipiente. Este estallido dejó un número de víctimas entre los manifestantes sin precedentes en comparación con protestas recientes en otras partes del mundo (Celis, 2023).

de su integración, exacerbando su precariedad y empujando a millones a la pobreza.

En este contexto, las clases medias racizadas, compuestas mayoritariamente por sectores afrodescendientes, indígenas y mestizos de piel oscura, jugaron un papel relevante en las protestas, al lado de los demás sectores sociales implicados.² Estos grupos, especialmente en ciudades como Cali, visibilizaron tensiones raciales y cuestionaron narrativas meritocráticas que legitimaban el poder de las clases dominantes. Su protagonismo, articulando demandas conjuntas con sectores populares en busca de justicia social, dismanteló la idea de las clases medias como un grupo homogéneo y apolítico.

Clases medias racizadas: entre vulnerabilidad y resistencia

El concepto de *clases medias negras* en Colombia es complejo debido al racismo estructural que persiste en el país, donde la población afrodescendiente enfrenta las peores condiciones de vida y un acceso limitado a posiciones de poder. A lo largo del siglo XX, el mestizaje se presentó como una ideología igualitarista que negaba el racismo, dificultando su reconocimiento. Sin embargo, las luchas afrocolombianas evolucionaron, pasando de discursos igualitarios a enfoques étnicos y culturales, impulsados por procesos como el reconocimiento constitucional del multiculturalismo en los años noventa.

² Distingo entre “racializada” y “racizada”. El término “racializada” describe a personas o grupos socialmente categorizados y tratados según construcciones sociales de raza, lo que crea jerarquías raciales que benefician a grupos dominantes, como los “blancos”. Por otro lado, Colette Guillaumin (1972) define “racización” como el acto mediante el cual un grupo dominante define y categoriza a un grupo subordinado como raza, asignándole un estatus minoritario. Así, una clase social racizada enfrenta desigualdades, estigmas y discriminaciones basadas en la apariencia, origen étnico o características físicas de quienes la componen.

En Colombia, las clases medias negras oscilan entre la vulnerabilidad y la resiliencia, enfrentando las tensiones de un racismo estructural que atraviesa sus trayectorias sociales. Mientras algunas han adoptado una identidad etnizada vinculada al Pacífico, otras, urbanas, se enfocan en la lucha por derechos y oportunidades, sin enfatizar singularidades culturales. Eventos como la Conferencia de Durban en 2001, consolidaron las luchas antirracistas, pero también revelaron tensiones entre el empoderamiento colectivo y la cooptación institucional. Estas dinámicas son clave para entender las transformaciones sociales, políticas y culturales de estas clases. Aunque su ascenso social refleja logros significativos, su fragilidad estructural las hace especialmente vulnerables a crisis económicas y políticas como la pandemia del COVID, que empujó a millones hacia la pobreza, exacerbando desigualdades y barreras históricas.

La pandemia evidenció la precariedad de su movilidad social: según el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE), la clase media en Colombia se redujo en 2,17 millones de personas entre 2019 y 2020, con Cali como una de las ciudades más afectadas. Este retroceso golpeó particularmente a los hogares afrodescendientes, cuyos avances materiales se vieron revertidos (DANE, 2021). Durante el paro nacional de 2021, las clases medias enfrentaron los efectos de la precarización económica, mientras diversas fracciones, como docentes y estudiantes, participaron activamente en movilizaciones que cuestionaron tanto las políticas gubernamentales como las narrativas meritocráticas que las caracterizaban como beneficiarias pasivas del sistema. En ciudades como Cali, destacaron por articular demandas dirigidas a desmontar jerarquías raciales y sociales, además de construir alianzas con sectores populares, consolidándose como actores clave en la lucha por la justicia social.

Frente a la narrativa oficial del gobierno, que idealizaba a las clases medias como defensoras del orden y la estabilidad, las movilizaciones revelaron una perspectiva alternativa, marcada por la conciencia de su vulnerabilidad y su convergencia con demandas

populares por derechos fundamentales. Este protagonismo desafió las representaciones de las clases medias como un bloque homogéneo, destacando su capacidad transformadora en la construcción de un proyecto político que replantee las estructuras de poder en Colombia.

Cali como epicentro del descontento racial y social

Cali ha sido un epicentro del descontento racial y social en Colombia, marcado por profundas desigualdades estructurales y una persistente segregación racial. El crecimiento poblacional, impulsado por el desplazamiento forzado debido a guerrillas, paramilitarismo y narcotráfico, ha superado la capacidad de la ciudad para generar empleo, intensificando la exclusión social en zonas como el oriente y las laderas (Grueso, 2021). En estos sectores, la segregación residencial sigue siendo una característica visible, y los estereotipos racistas perpetúan desigualdades hacia las comunidades afrodescendientes e indígenas.

Aunque en otras regiones del mundo la segmentación racial puede atravesar todas las clases sociales, en Cali, como en otras ciudades colombianas, la segregación afecta de manera particular a las clases medias negras. Estas enfrentan el mayor grado de aislamiento residencial, viéndose percibidas como *forasteras* y *no deseadas* en barrios de clase media predominantemente blanco-mestizos. En contraste, en los barrios populares, las comunidades negras y blanco-mestizas suelen convivir de manera más armoniosa, lo que fortalece redes urbanas de sociabilidad. Sin embargo, la polarización residencial y los intereses divergentes entre las poblaciones de estos barrios han generado y fomentado tensiones raciales, creando barreras que restringen el acceso igualitario a recursos, servicios y oportunidades.

La segregación residencial no solo define la ubicación geográfica, sino que también limita el acceso a educación, empleo y

movilidad social, perpetuando la precariedad en barrios marginalizados y restringiendo el reconocimiento de las clases medias negras. Incluso quienes mejoran su situación económica enfrentan estigmas asociados a su origen, lo que refuerza su exclusión de los círculos privilegiados. Más allá de lo material, estos patrones consolidan una segmentación simbólica y política que reduce la visibilidad e influencia de estas comunidades.

El paro nacional de 2021 expuso las fracturas sociales y raciales de Cali, convertida en epicentro de las manifestaciones. Lideradas por comunidades afrodescendientes, indígenas y campesinas, estas protestas denunciaron desigualdades estructurales en medio de una intensa represión. La experiencia organizativa de colectivos en la ciudad, el Cauca y la región del Pacífico fue crucial en la consolidación de los puntos de resistencia, articulando sus demandas con sus historias de lucha y prácticas culturales.

En este contexto, la pedagogía emergió como una herramienta de acercamiento y transformación. A través de la música, talleres artístico-culturales y círculos de palabra, se construyeron relaciones horizontales de saberes que vincularon a la universidad con los territorios y fortalecieron el diálogo intergeneracional. Estas iniciativas no solo consolidaron las resistencias, sino que también promovieron el aprendizaje mutuo como base para articular demandas sociales más amplias (Jaramillo Salgado 2023).

La llegada de la Minga, integrada por pueblos indígenas del Cauca y líderes afrodescendientes, desató reacciones violentas en los barrios de clase alta del sur de Cali, donde grupos armados civiles atacaron a los manifestantes el 9 de mayo de 2021, impulsados por discursos racistas. Este enfrentamiento reflejó la división entre quienes apoyaban el paro y los sectores de élite que lo rechazaban.

La Minga, entendida como una estrategia de resistencia indígena, ha funcionado como una herramienta de presión desde la Constitución de 1991, a través de bloqueos en la carretera Panamericana contra diversos gobiernos. La violencia de mayo de 2021 expuso tanto el racismo estructural como la desconexión del gobierno

frente a las demandas sociales que motivaron el paro (Cuestión Pública, 2021).

Esta violencia fue especialmente letal para los jóvenes afrodescendientes de barrios empobrecidos, que fueron las principales víctimas de homicidios y desapariciones. Según Amnistía Internacional, 82 afrodescendientes fueron asesinados, con una concentración de violencia en los sectores más empobrecidos. Estas cifras, presentadas ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, subrayan la urgencia de recopilar datos por etnicidad y raza para visibilizar las desigualdades y combatir el racismo estructural y la violencia policial. El estallido social también evidenció la necesidad de un nuevo contrato social para abordar las profundas desigualdades del país, desafiando la supuesta estabilidad promovida por el gobierno.

Puerto Resistencia: creatividad y movilización en clave interseccional

Puerto Resistencia, antes conocido como Puerto Rellena, pasó de ser famoso por sus sabrosas morcillas a convertirse en un símbolo de lucha social durante el paro nacional en Colombia. Ubicado en el oriente de Cali, este espacio, con raíces en la organización obrera de los años setenta en el barrio Unión de Vivienda Popular, articuló demandas laborales, ambientales e institucionales, consolidándose como epicentro de creatividad y resistencia. En este lugar, convergieron jóvenes activistas afrodescendientes y mestizos, feministas negras y grupos lgbtiq+, artistas y jóvenes blancos-mestizos de clases medias empobrecidas. Miles de habitantes de esta ciudad marcada por la fragmentación, se unieron en ollas populares y proclamas para alzar su voz contra la pobreza, la desigualdad y la violencia. Aunque no hay una única interpretación sobre lo que pasó, compartían un objetivo común: enfrentar las profundas desigualdades estructurales y el racismo sistémico que caracterizan la ciudad.

Puerto Resistencia fue más que un punto de protesta; se convirtió en un espacio de duelo, solidaridad y creación artística. La olla comunitaria, centro de diálogo y construcción colectiva, alimentó tanto cuerpos como ideas. Allí se lloró a los jóvenes asesinados, se denunció la brutalidad policial y el paramilitarismo urbano, y se alzaron voces contra la exclusión impulsada por sectores privilegiados de Cali. Este lugar, símbolo de indignación y esperanza, inspiró expresiones artísticas que trascendieron las calles, amplificadas por plataformas digitales. La pandemia intensificó las frustraciones, actuando como catalizador de nuevas formas de resistencia política y colectiva que se pusieron a prueba durante el paro de 2021.

El Monumento a la Resistencia, erigido durante las protestas de 2021, es hoy un símbolo de memoria y lucha. De 10 metros de altura, representa una mano levantada con el cartel *Resiste* en homenaje a las víctimas del estallido social. Incluye escudos de la Primera Línea, retratos de jóvenes asesinados y la imagen del periodista Alberto Tejada. La comunidad movilizó materiales y completó la obra en dos semanas. Inaugurado el 13 de junio de 2021, el 27 de octubre de 2024 se anunció que se entregaría el expediente al Consejo Nacional de Patrimonio para su declaración como patrimonio cultural, en medio de controversias y resistencias en sectores de población caleña vinculados a la derecha política (Guíza, Daniela, 2023 y 2024). Puerto Resistencia simboliza la unión de sectores marginados en una contra-narrativa que desafió el orden establecido. Este espacio, mezcla de arte y activismo, sigue siendo un testimonio de resistencia y un faro de cambio frente a la exclusión estructural.

Surgimiento de nuevos sujetos políticos en el contexto del paro nacional

El Paro Nacional de 2021 permitió la emergencia de una nueva generación de actores políticos. Jóvenes mujeres y hombres se

politizaron y reclamaron su capacidad política autónoma. Esta movilización puso en el centro del debate público temas como el modelo económico, la violencia policial, las violencias basadas en género y sexualidad, aspectos que habían sido marginados en el Acuerdo de Paz. En este contexto, las y los jóvenes, uno de los grupos más afectados por la precariedad laboral y la falta de oportunidades, asumieron un papel protagónico. Con un compromiso espontáneo y autónomo, enfrentaron la represión estatal y tomaron riesgos significativos, consolidando lo que podría llamarse una nueva *juventud activista*.

Estos jóvenes, a la vez impulsores y principales víctimas de las revueltas, recurrieron a la ocupación del espacio público como medio para visibilizar sus demandas. Las calles se convirtieron en escenarios de encuentro y resistencia, donde se llevaron a cabo actos simbólicos, entre ellos la resignificación de espacios, como Puerto Resistencia, y la remoción de monumentos que encarnaban ideologías coloniales y opresivas. Tal como ocurrió en Chile y Colombia, estas acciones reflejaron una lucha compartida contra un modelo neoliberal que precariza la vida humana y no humana (Amador y Muñoz, 2021).

La respuesta estatal a estas movilizaciones estuvo marcada por la violencia y la represión, con cuerpos policiales como el Escuadrón Móvil Antidisturbios (ESMAD) y los Carabineros cometiendo violaciones de derechos humanos que reflejaron exclusiones por generación, género, clase y etnia. Sin embargo, estos escenarios también revelaron una fuerte capacidad de resistencia, especialmente en las prácticas feministas y en las juventudes, que desarrollaron nuevas formas de participación alejadas de los enfoques tradicionales. Inspiradas en la potencia como alternativa de poder, sus acciones desplazaron los límites impuestos, afirmando un contrapoder basado en la invención común, el disfrute colectivo y la ampliación de lo posible (Gago, 2019). Enfrentando la precarización, el racismo y el sexismo del modelo neoliberal, estas movilizaciones demostraron su agotamiento mientras exploraban nuevas

alternativas políticas y culturales a través de tecnologías digitales y redes colaborativas.

El feminismo, en sus diversas corrientes, desempeñó un papel crucial en estas movilizaciones, transformando tanto el pensamiento político como las prácticas activistas. Las resistencias feministas adoptaron nuevas formas, como las que se expresaron en la ola de solidaridad que suscitó el caso de la joven violentada por agentes de la policía el 13 de mayo de 2021 en Popayán. Esta indignación colectiva se manifestó en actos simbólicos, como el bordado de nombres de víctimas y las asambleas populares. Además, mujeres de sectores populares, conocidas como las “mamás de primera línea,” hicieron visible la intersección entre opresión de género, raza y clase al asumir un rol activo en la protección de manifestantes.

En un contexto marcado por fragmentaciones, la propuesta de un feminismo sin fronteras, como lo plantea Chandra Mohanty (2020), resalta la importancia de resistir las opresiones raciales, patriarcales y heterosexistas a través de alianzas políticas diversas y una solidaridad feminista transformadora. Al resaltar la interdependencia de la vida y el trabajo de cuidado invisibilizado, asumido principalmente por mujeres marginadas, este enfoque proporciona herramientas clave para analizar y transformar las dinámicas de poder y privilegio. Su influencia se hizo evidente en las movilizaciones juveniles y feministas del Paro Nacional, donde las luchas articularon resistencias locales y ampliaron los horizontes hacia una justicia más inclusiva y un cambio estructural profundo.

El Paro Nacional también impactó la política electoral. En las elecciones presidenciales de 2022, el voto juvenil fue determinante, marcando un deseo colectivo de cambio estructural. Iniciativas como el movimiento *Estamos Listas*, surgido en 2019, visibilizaron las demandas feministas en el escenario político, logrando que estas fueran centralizadas en la agenda presidencial de 2022. La candidatura de Francia Márquez representó un punto de inflexión, consolidando estas demandas en el corazón de la política nacional.

El protagonismo de las juventudes y los feminismos durante el Paro Nacional representó una transformación significativa en el panorama político colombiano. Sin embargo, este despertar político no surgió de manera aislada. Como se analizará en el siguiente apartado, los colectivos afrodescendientes, con su lucha por visibilizar los desafíos y avances de las luchas antirracistas, también desempeñaron un papel fundamental en la ampliación de las bases de resistencia y en la construcción de un país más inclusivo y diverso.

Desafíos y avances de las luchas antirracistas en la política colombiana

El paro nacional de 2021, sumado a los efectos de la pandemia de COVID-19, la polarizada campaña presidencial de 2022 y el triunfo de Gustavo Petro como candidato del Pacto Histórico, configuraron un nuevo escenario político en Colombia. Este momento histórico marcó un punto de inflexión que abrió caminos hacia una mayor participación ciudadana y articuló discursos feministas, antirracistas y ambientalistas con las demandas de sectores históricamente marginados. Las protestas evidenciaron el descontento de las comunidades frente a la violencia estructural, denunciando el asesinato de líderes ambientales, la imposición de megaproyectos extractivos y la falta de respeto por las decisiones comunitarias. Estas movilizaciones también resaltaron el rol central de las clases medias negras y sus tensiones internas en un contexto de racismo estructural persistente.

La complejidad de las trayectorias de las clases medias negras en Colombia ha sido ampliamente documentada, como lo muestran los estudios de Urrea Giraldo (2011, 2021) y Viveros Vigoya (2021, 2023). Aunque la conciencia sobre el racismo ha aumentado en las poblaciones negras, no ha surgido un activismo antirracista generalizado. Las facciones de clase media negra cercanas al poder han desalentado posturas disruptivas. Por otra parte, el ascenso

social, individualizado, no ha generado un impacto redistributivo, aumentando las distancias entre el sector más privilegiado y la mayoría afrocolombiana, desplazada por violencia política y económica. Estas contradicciones reflejan las ambigüedades del discurso multicultural en un contexto neoliberal.

En Bogotá, donde la población afrodescendiente representa apenas el 1,5 %, esta es más heterogénea: una minoría logra ascender a clases medias acomodadas, mientras que un grupo considerable se ubica en las clases medias bajas. En contraste, Cali, con una mayor proporción de afrodescendientes, muestra una polarización más marcada, con pocos afrodescendientes en las clases medias acomodadas y una mayoría en condiciones de pobreza extrema. Esta situación refleja el impacto del racismo estructural en la movilidad social y las dificultades para consolidar logros individuales en entornos que siguen segregados racialmente.

El paro nacional también evidenció un patrón de violencia diferenciada contra afrodescendientes, caracterizado por el uso excesivo de la fuerza y prácticas racistas. Estas agresiones, dirigidas especialmente contra jóvenes, mujeres y personas afro-LGBT, intensificaron las desigualdades históricas, destacando la necesidad de construir un “nosotros popular plural”. Este enfoque, promovido por líderes como Francia Márquez, busca trascender las identidades raciales para unir a diversos sectores en torno a la lucha contra la exclusión y el abandono estatal.

En 2022, por primera vez en Colombia, cuatro de los siete candidatos a la Vicepresidencia pertenecían a la población afrodescendiente, lo que generó un debate sobre si esto representaba un cambio político real o una estrategia oportunista. Este fenómeno, inédito en la campaña electoral, puso sobre la mesa el racismo y abrió un espacio para discutir problemáticas socioculturales que, durante décadas, estuvieron ausentes de la agenda electoral debido al conflicto armado (Pardo, 2022). Sin embargo, como señaló Diego Lucumí (2022), tener representación en las altas esferas del poder no asegura un cambio significativo; lo esencial es “profundizar en

temas como educación, empleo y salud para atender las necesidades de la población”. Aunque el incremento de la participación política de las minorías es un hito, también ha provocado un aumento en los ataques racistas, con 569 incidentes registrados entre abril y mayo de 2022, de los cuales 561 fueron dirigidos a la candidata Francia Márquez, según el Observatorio de Discriminación Racial.

La vicepresidencia de Francia Márquez, una figura disruptiva que emergió del activismo comunitario y ambiental, ha sido un acontecimiento en la política colombiana. Su elección no solo marcó un avance hacia una representación más diversa, sino que también reveló las tensiones persistentes de un sistema socioracial excluyente. Durante su campaña, Márquez fue blanco de ataques clasistas, racistas y sexistas, reflejo de las resistencias que enfrenta su liderazgo. Aunque su lema *Vivir Sabroso* buscaba reivindicar la dignidad y el derecho a una vida plena, fue tergiversado por sectores conservadores, que lo asociaron con consumismo y privilegios.

La elección de Francia Márquez y la llegada del gobierno de izquierda han impulsado la presencia de afrodescendientes en altos cargos, como ministerios, viceministerios y embajadas, reflejando el ascenso de las clases medias negras en la administración pública. Sin embargo, el impacto de la presencia de Francia Márquez en el gobierno ha sido limitado por la falta de claridad en el rol de la Vicepresidencia y las dificultades administrativas para gestionar sus programas en el Ministerio de Igualdad y Equidad, a pesar de que su liderazgo y activismo la condujeron a este logro político.

La fuerte centralización de las negociaciones y decisiones en torno al presidente, ha reducido el espacio para que otros liderazgos se consoliden (Hylton y Tauss, 2023) y ha restringido su capacidad para conectar plenamente los movimientos sociales con el Gobierno. Por otra parte, un análisis computacional de 94.201 tuits publicados entre el 6 de agosto de 2022 y el 7 de abril de 2023 sobre el desempeño de Francia Márquez revela que dos de los cuatro temas analizados tenían un tono mayoritariamente negativo. En particular, el tema más presente muestra un claro tono racista, más

allá de la crítica a su gestión, lo que sugiere indicios de discurso de odio, con elementos de racismo y sexismo intersecados, reflejando las tensiones sociales latentes en Colombia.

El ascenso de Francia Márquez tiene paralelismos con el de Barack Obama en Estados Unidos, donde la inclusión política de figuras afrodescendientes en posiciones de poder genera tanto avances como resistencias. En el caso de Obama, su elección como presidente representó un logro para la comunidad afroamericana, pero también provocó reacciones adversas que, en parte, facilitaron el ascenso de Donald Trump. Este fenómeno pone de manifiesto cómo la representación de afrodescendientes en posiciones de poder desafía estructuras sociales profundamente arraigadas, evidenciando tanto su potencial transformador como los riesgos de retrocesos cuando las élites conservadoras responden con ataques y polarización

Reflexiones finales: hacia un nuevo contrato social, sexual y racial en Colombia

La inclusión de líderes afrodescendientes en el poder revela tensiones entre el cambio progresista y la reacción conservadora. El desafío ahora es convertir los avances simbólicos en cambios estructurales duraderos. Para las clases medias negras en Colombia, este desafío definirá si sus logros se alinean con un proyecto colectivo que enfrente el racismo estructural y la desigualdad, o si se mantienen en dinámicas individualistas.

La experiencia de Francia Márquez y el contexto político actual invitan a reflexionar sobre cómo consolidar una lucha inclusiva que trascienda barreras raciales y económicas, y sobre el papel crucial de un *nosotros plural* en la construcción de un país más equitativo. La trayectoria de la representación política afrodescendiente en Colombia, ejemplificada por el liderazgo de Francia Márquez y la creciente visibilidad de las clases medias racizadas, subraya la

necesidad de un nuevo contrato social, sexual y racial. Este pacto debe confrontar el racismo estructural que permea las instituciones y la sociedad colombiana, garantizar justicia social y equidad, y reparar las desigualdades históricas que han marginado a amplios sectores de la población. En esencia, se trata de reconocer la diversidad étnico-racial del país mientras se garantiza una clara redistribución de recursos y oportunidades de manera equitativa, y se asegura la representación plena de todas las voces en la construcción de un proyecto nacional mas justo e inclusivo.

El paro nacional de 2021 evidenció el poder transformador de los sectores históricamente marginados, cuyas demandas van más allá de mejoras económicas inmediatas para exigir una reconfiguración profunda del sistema político y social. Este movimiento puso en el centro la necesidad de superar las desigualdades estructurales, no solo en términos de redistribución de recursos, sino también en el reconocimiento y representación de sectores históricamente excluidos. En este marco, algunos sectores de clases medias racizadas emergieron como actores políticos clave, articulando demandas populares y desafiando las estructuras de exclusión que perpetúan la desigualdad.

Sin embargo, este avance enfrenta resistencias significativas. El racismo estructural sigue operando como un mecanismo de deslegitimación del liderazgo afrodescendiente, reforzando barreras institucionales y políticas que limitan su participación efectiva en los procesos de toma de decisiones. Las lideresas negras, por ejemplo, han ganado visibilidad en espacios políticos, académicos y sociales, pero esta presencia no siempre se traduce en un poder capaz de incidir en las estructuras de poder que perpetúan la desigualdad. A esto se suman los discursos discriminatorios y las amenazas que buscan desincentivar su liderazgo, evidenciando la necesidad de políticas que no se limiten únicamente a medidas puntuales de políticas sociales focalizadas, sino que apunten a desarrollar una política social ambiciosa e integradora, capaz de enfrentar las

raíces del racismo estructural e institucional (Mosquera Moreno y Murillo, 2023).

En Colombia, persiste la idea de que el racismo es inexistente debido a su identidad mestiza, una narrativa reforzada por la Constitución de 1991 con su reconocimiento del país como multiétnico y pluricultural. Sin embargo, los cambios culturales a diferencia de las transformaciones legales son más lentos, complejos y difíciles de consolidar. Esta disonancia ha permitido que el racismo estructural permanezca, a pesar de los esfuerzos de movimientos indígenas, negros y afrodescendientes, que han trabajado arduamente para visibilizar las desigualdades raciales y cuestionar el ordenamiento racial-colonial del país (Gómez Correal, 2022)

En este contexto, las discusiones públicas sobre temas estructurales como la reforma agraria han sacado a la luz las conexiones entre racismo, desigualdad y violencia. Aunque el Acuerdo de Paz y la desmovilización de las FARC abrieron un camino hacia la transformación social, las violencias persisten: masacres, desplazamientos, desapariciones y homicidios políticos continúan afectando a muchas regiones. Si bien el presidente Petro ha buscado impulsar la reforma agraria como un paso crucial para abordar estas desigualdades históricas, ha enfrentado una feroz resistencia de grandes terratenientes y ganaderos, a menudo en complicidad con grupos armados ilegales y sectores del Estado (Hylton y Tauss, 2023). Este panorama evidencia cómo el poder político sigue vinculado a la propiedad de la tierra, perpetuando un sistema de exclusión que afecta de manera desproporcionada a las comunidades indígenas y afrodescendientes.

En agosto de 2023, tras un año de Gobierno, se firmaron dos decretos fundamentales en beneficio de las comunidades negras, raizales y palenqueras, desarrollando por primera vez la Ley 70 de 1993. Esta ley, que reconoce el derecho a la propiedad colectiva, la protección de la identidad cultural y del medio ambiente, fomenta el desarrollo económico y social para reducir las brechas de desigualdad. Los decretos abordan aspectos relevantes como el

reconocimiento de derechos para la explotación agroambiental de los territorios y la regulación de la explotación minera, asegurando derechos al pueblo afrodescendiente sobre las minas y sus territorios.

Para construir una Colombia realmente incluyente, la representación política en altas esferas no es suficiente. Es preciso un esfuerzo sostenido para dismantelar las estructuras de desigualdad y discriminación. Un nuevo contrato social, sexual y racial debe dignificar la diversidad étnica y cultural, reconocer las contribuciones históricas de las comunidades afrodescendientes e indígenas a la sociedad colombiana y garantizar una redistribución equitativa de recursos y oportunidades con enfoque racial y de género. Esto requiere reformas políticas y económicas, pero también un cambio cultural que transforme la percepción de los derechos, dejando de considerarlos un privilegio para asumirlos como una cuestión de justicia y reparación.

Las clases medias racizadas desempeñan un papel clave en esta coyuntura política, al expandir el significado de la ciudadanía y el sentido de pertenencia política. Integradas por indígenas, afrodescendientes y otros grupos históricamente marginados, ocupan una posición ambigua: cercanas a los movimientos sociales, pero con acceso a espacios institucionales. Esto les ha permitido ser interlocutoras de estos gobiernos e incluso asumir cargos públicos, como en Bolivia, Brasil y Colombia, ganando reconocimiento social y político, aunque sin eliminar las formas de exclusión y racialización que limitan su impacto.

Su doble condición –entre reconocimiento y exclusión– las convierte en actores estratégicos para impulsar un nuevo contrato social, sexual y racial que combine redistribución económica con reconocimiento político y cultural. Sin embargo, su presencia en el poder no garantiza una transformación estructural. A menudo, su ascenso se enmarca en la lógica neoliberal, presentándolas como casos individuales de éxito en lugar de expresiones y resultado de procesos colectivos. Además, cuando intentan liderar cambios de

fondo, enfrentan ataques racistas y sexistas que buscan deslegitimar sus esfuerzos y restringir su capacidad de gobernar, como en el caso de la vicepresidenta Márquez.

Esto me lleva a concluir con algunas preguntas clave que invitan a la reflexión: ¿Cómo lograr que la diversidad racial, étnica y de género sea un principio constitutivo de la democracia y no sólo un recurso simbólico? ¿Cómo evitar que la participación política de las clases medias racizadas termine reproduciendo las mismas dinámicas de exclusión que busca transformar? ¿Qué condiciones son necesarias para que puedan consolidarse como sujetos políticos colectivos? Estas cuestiones son fundamentales para repensar su papel en la disputa por el sentido y el futuro de la democracia en América Latina.

Bibliografía

Bryant, Nick (2 de marzo de 2016). Primarias en EE.UU.: por qué no debe sorprendernos el ascenso de Donald Trump. *BBC NEWS Mundo*. https://www.bbc.com/mundo/noticias/2016/03/160302_eeuu_elecciones_ascenso_donald_trump_bd

Celis Ospina, Juan Carlos (coordinador) (2023). *Estallido social 2021. Expresiones de vida y resistencias*. Bogotá: Siglo Editorial.

Centro Nacional de Memoria Histórica (2024). El pueblo en las calles: memorias de resistencia y represión en el estallido social de 2021. Volumen 1. CNMH.

Cuestión Pública (26 de mayo de 2021). Paso a paso: así fue el tiroteo del 9 de mayo al sur de Cali. <https://cuestionpublica.com/paso-a-paso-asi-fue-el-tiroteo-del-9-de-mayo-al-sur-de-cali/>

Gago, Verónica (2019). *La potencia feminista: o el deseo de cambiarlo todo*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón.

Gómez Correal, Diana (3 de mayo de 2022). Racismo estructural y racismo actual: a propósito del mes de la herencia africana y del día de la Afrocolombianidad. *Boletín 129, Cider*. <https://cider.uniandes.edu.co/es/boletines/boletin-129/Racismo-estructural-y-racismo-actual-afrocolombianidad>

Grueso, Delfín Ignacio (2021). Las raíces del descontento social en Cali. *Razón pública*. <https://razonpublica.com/las-raices-del-descontento-social-cali/>

Guillaumin, Colette (1972). L'Idéologie raciste: genèse et langage actuel. La Haye: Mouton. *L'Homme et la société*, (27).

Güiza Mesa, Daniela (2023). Valor y significado del Monumento a la Resistencia de Cali desde una perspectiva del patrimonio cultural. Universidad de los Andes. <http://hdl.handle.net/1992/70369>

Jaramillo Salgado, Diego (2023). Venimos manchando desde lejos. En Juan Carlos Celis (coord.), *Estallido social 2021. Expresiones de vida y resistencias* (pp. 233-263). Bogotá: Siglo Editorial.

Hylton, Forrest y Tauss, Aaron (2023). Colombia en tiempos de Petro. Expectativas de cambio y riesgo de “empate catastrófico”. *Nueva sociedad*, 305, 74-88. <https://nuso.org/articulo/305-colombia-tiempos-de-petro/>

Lucumí, Diego (21 de mayo de 2022). Vicepresidente afro: ¿un nuevo liderazgo? *Noticias*. <https://www.uniandes.edu.co/es/noticias/desarrollo-regional/vicepresidente-afro-un-nuevo-liderazgo>

Mohanty, Chandra T. (2020). *Feminismo sin fronteras. Decolonizar la teoría, practicar la solidaridad*. México: Centro de Investigaciones y Estudios de Género.

Moreno Mosquera, Kelys Zulay, Murillo, David (16 de octubre de 2023). Las afro-reparaciones: ¿Qué son y por qué urge implementarlas? *Dejusticia*. <https://www.dejusticia.org/column/las-afro-reparaciones-que-son-y-por-que-urge-implementarlas/#:~:text=Por%20medio%20de%20las%20afro,los%20descendientes%20de%20sus%20v%C3%ADctimas>.

Pardo, Daniel (17 de mayo de 2022). Cómo se ven el racismo y el protagonismo de candidatos negros en las elecciones desde los lugares más afro de Colombia. *BBC NEWS Mundo*. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-61431677>

Urrea Giraldo, Fernando (2011). La conformación paulatina de clases medias negras en Cali y Bogotá a lo largo del siglo XX y la primera década del XXI. *Revista de Estudios Sociales*, 39, 24- 41.

Urrea Giraldo, Fernando et al. (2021). Algunos factores desencadenantes del levantamiento popular en Cali y su región metropolitana. *Pensar la resistencia mayo de 2 de 2021 en Cali y Colombia*, 6, 167-182.

Viveros Vigoya, Mara (2021). *El oxímoron de las clases medias negras: Movilidad social e interseccionalidad en Colombia*. Guadalajara: CALAS/Editorial Universidad de Guadalajara.

Viveros Vigoya, Mara (2023). *Breaking the Boundaries of the Colombian Socio-Racial Order. Black Middle Classes through an Intersectional Lens*. Lanham: Lexington Books.

Claves de la disputa ideológica en el proceso constituyente chileno

Una reflexión a propósito de *Crisis del multiculturalismo*

Claudia Zapata Silva

■ Doi: 10.54871/ca25ac0e11

Primeras palabras

No es baladí señalar que un libro, del tema y la época que sea, es resultado de necesidades contingentes e interpelaciones de la sociedad que habitamos. Por ello tiene sentido, transcurrido algún tiempo, mirar hacia atrás y reflexionar sobre el recorrido de las páginas que pusimos a circular, no para evaluar cuánto acertamos (o desacertamos), sino para observar cómo fue que en un momento determinado nos posicionamos como autores en la vida cívica que nos interesa y convoca.

Crisis del multiculturalismo en América Latina, que tuve el privilegio de publicar en la Colección CALAS “Afrontar las crisis” a mediados del 2019, tiene ya seis años de existencia (Zapata, 2019). Fue escrito el 2018 durante una grata y formadora estancia de investigación en la sede en Guadalajara, siguiendo los lineamientos de una colección que crecería exponencialmente con los años: publicar ensayos –ese género fundamental de las letras americanas– con el propósito de dialogar con públicos amplios e interesados en la historia, la cultura y la política de nuestra región.

La arbitrariedad de la memoria me hace recordar los días de redacción del texto como un año más, no tranquilo, pero sí como uno entre tantos que convocan nuestro pensamiento crítico, lo que seguramente es consecuencia de ese parteaguas que significó el 2019 para varios países que fueron sacudidos por levantamientos populares de envergadura. En Chile, ese remezón ocurrió en octubre del 2019, que viví como una aceleración inusitada del tiempo histórico en el que era imposible la pausa, el análisis acabado y mucho menos la comprensión.

Las reflexiones que comparto aquí son ideas todavía atropelladas sobre el devenir de un libro que, leyéndolo hoy, parecía suponer cierta estabilidad y linealidad histórica, porque su propósito fue analizar un modelo político –el multiculturalismo asentado en el espacio latinoamericano– en el contexto de una constelación epocal, considerándolo en parte un logro de las luchas indígenas de fines del siglo XX, y en parte una forma de domesticar esas propias luchas bajo nuevas lógicas de dominación. Lo que no estaba previsto entonces, aunque ya se estaba produciendo, era el retroceso político que el ascenso de las ultraderechas suponía en materia de reconocimiento de los pueblos indígenas y otras mal llamadas minorías. Un contexto en el que me enfrenté a la disyuntiva –o tal vez doble tarea– de afirmar la necesidad de cuestionar las limitaciones y contenidos de las políticas multiculturales, pero al mismo tiempo defender pisos mínimos, como la necesidad de que los Estados reconozcan en su especificidad a los pueblos expoliados, contemplando para ello acciones de reparación histórica, por básicas que estas sean.

Derivas y vaivenes de un libro

Crisis del multiculturalismo en América Latina (Guadalajara, 2019) surge, en primer lugar, de una necesidad docente que consistía en diferenciar conceptos que suelen utilizarse como sinónimos para

referirse a los pueblos indígenas: multiculturalismo, interculturalidad, indigenismo, indianismo, etc. En segundo lugar, analizar el momento de hegemonía estatal multicultural que se inició en varios países de la región en los años noventa del siglo pasado, identificando derroteros teórico-políticos propios del continente; y tercero, identificar esferas de debate con los supuestos culturales que subyacen al reconocimiento multicultural, para lo cual me centré en autorías y movimientos indígenas que, sobre todo en el siglo XXI, han elaborado objeciones profundas y pertinentes hacia dicho modelo (de allí el subtítulo del volumen: “Conflictividad social y respuestas críticas desde el pensamiento político indígena”).

Se trata, en lo fundamental, de un texto crítico del multiculturalismo como modelo de reconocimiento político y como sensibilidad cultural que compartimentaliza, culturaliza, exotiza y produce otredades imaginadas. De allí la pertinencia de contrarrestar esos nudos ideológicos de larga data con aquellas vertientes de la intelectualidad indígena contemporánea que expresan malestar con esas imágenes de la otredad cultural, a las que oponen la reivindicación de la impureza y la contemporaneidad. Esto en un contexto de creciente conflictividad indígena y social en general, en el marco de la cual se radicalizaron las demandas históricas de autonomía territorial y autodeterminación política, lo que se ha expresado a través de dos vías políticas fundamentales que conviene distinguir pero también constatar su convergencia en escenarios de levantamientos populares: la insurgente y la política-institucional, que va a derivar en la articulación de la plurinacionalidad como modelo político, cuyos orígenes se remontan a los años ochenta del siglo pasado en la región andina.¹

No se trata de un libro que adelante escenarios o que diga lo que se debe hacer en tal o cual situación, pero en gran medida involucra la historia presente por lo que inevitablemente se ve interpelado

¹ Tomo esta idea de dos vías (con variaciones) de Fernando Pairican (2022). *La vía política mapuche. Apuntes para un Estado plurinacional*. Santiago: Paidós.

por la contingencia. En este sentido, dos hechos relevantes remecieron de manera productiva las afirmaciones que allí se contienen: el primero ocurrió en enero de 2019, cuando Jair Bolsonaro ocupa la presidencia de Brasil, recordándonos, una vez más, que las conquistas sociales, por insuficientes que parezcan, siempre están en peligro por lo que toca defenderlas por más que seamos críticos de esa insuficiencia y sus orientaciones.

En ese momento tocó ver en acción el discurso de la derecha radical que descalifica las políticas de reconocimiento, su marco multicultural (señalado como “políticamente correcto”) y sus políticas de reparación (cuotas, becas, en algunos casos acceso a tierras, etc.), a las que va a llamar “privilegios”, instalando a nivel gubernamental el concepto de indígena privilegiado. Nancy Fraser lo ha llamado neoliberalismo conservador, en oposición al neoliberalismo progresista (Fraser, 2017), categorías que no me convencen del todo, pero que sugieren la necesidad de introducir diferencias dentro del orden neoliberal. Este ascenso de la derecha radical, que pasó de ser marginal a constituir la narrativa de una hegemonía, y la concreción de muchos de sus postulados, lo que obligó –porque no podía ser de otro modo– a defender aquello que acababa de cuestionar en el libro, aunque sin renunciar a la crítica que me sigue pareciendo fundamental hacia un modelo político fracasado en sus afanes de reconocimiento y administración de las diferencias, como es el modelo multicultural.

Un segundo hecho fue el estallido social o revuelta popular de octubre de 2019 en Chile, que produjo algo completamente impenso hasta entonces en este rincón austral: la irrupción en la esfera pública de conceptos y demandas elaboradas largamente por los movimientos indígenas del continente, incluidos los pueblos indígenas de Chile, especialmente el movimiento mapuche, cuya presencia en las redes indígenas transnacionales es de larga data. Me refiero a la aparición en prensa escrita, televisión, redes sociales, espacios educativos, culturales, etc., de palabras como autonomía, autodeterminación, colonialismo, anticolonialismo y plurinacionalidad.

En esta materia, la revuelta popular aceleró el tiempo histórico en décadas, pues hasta entonces no había sido posible que dichos términos traspasaran los límites de la sociedad indígena movilizadora, de los activismos y los estudios indígenas, porque una de las expresiones del racismo histórico en Chile es el confinamiento artificial de la denominada *cuestión indígena* a un nicho demográfico y territorial (la Región de la Araucanía). Sin embargo, lo que hizo posible la revuelta fue la identificación, al menos momentáneamente, del carácter nacional de la cuestión indígena y el lugar central que esta ha tenido en la forma que se ha imaginado el país, superándose de este modo el rótulo de *problema indígena*. A modo de hipótesis, creo que cabe comprender toda la virulencia posterior hacia las luchas y demandas indígenas como resultado poco feliz de este hecho inédito.

El proceso constituyente que se abrió a partir de entonces (con elección de representantes a través del voto popular para integrar un órgano colegiado con paridad de género y escaños reservados para los pueblos indígenas reconocidos en la Ley 19.253), abrió un espacio inédito para la vía política estatal indígena, principalmente del pueblo mapuche que es demográficamente mayoritario y el más movilizad. Allí llegaron con un recorrido político largo, más que el de cualquier otro actor social que participó en esa instancia democrática. Ese recorrido incluye una dimensión latinoamericana y global potente, y una trayectoria de varias décadas de elaboración conceptual y política que compone, en lo general, un repertorio político indígena contemporáneo tanto en Chile como en el continente.

¿A qué me refiero con ese recorrido político mayor al de otros actores sociales? A que, por ejemplo, cuando en Chile la vía política estaba cerrada por el régimen dictatorial entre 1973 y 1990, las dirigencias indígenas participaban en reuniones continentales, congresos de pueblos indígenas, en organizaciones de exiliados (como el Comité Exterior Mapuche, fundado en Inglaterra en 1978, con extensión en varios países de Europa, uno de cuyos líderes, Vicente

Mariqueo, venía de participar en la Segunda Reunión de Barbados realizada en 1977) y en las instancias donde se ha construido el derecho internacional indígena, como las Naciones Unidas. Por lo tanto, no son ajenos a la teorización y sistematización de las históricas demandas territoriales bajo el principio de autonomía; ni a la idea de autodenominación política como derecho de pueblos y nacionalidades; ni al proyecto de educación y desarrollo con pertinencia cultural; ni a la plurinacionalidad, que desde fines de los años ochenta comienza a asomar la cabeza en estas diversas instancias.

Lo anterior merece extenderse en la idea de que los movimientos indígenas son locales, que duda cabe, pero también internacionales y profundamente cosmopolitas, como lo demuestra la conformación de una diplomacia indígena desde las primeras décadas del siglo XX, siendo una de sus expresiones emblemáticas la activa participación indígena en el Congreso Indigenista de Pátzcuaro que tuvo lugar en esa ciudad mexicana en 1940 (Giraud, 2006), donde la delegación gubernamental chilena estuvo encabezada por el histórico líder Venancio Coñuepan (Ancán, 2010). Esta trayectoria larga de participación política local e internacional se expresa en un acumulado teórico-político que siempre estuvo presente en el frente interno de Chile, país donde el colonialismo interno –siguiendo el concepto que nos legara el maestro Pablo González Casanova (1963)– opera de manera brutal hasta hoy, pese al *aggiornamento* multicultural del neoliberalismo tras el retorno a la democracia, expresado en una política de la frontera que es simbólica, cultural, racial y militar, un tipo de relación beligerante entre Estado y pueblo mapuche que ha sido largamente analizada, conceptualizada y denunciada por la dirigencia y la intelectualidad mapuche.

Doy esta vuelta larga para sustentar la afirmación de que lo que va a ocurrir en Chile entre el 18 de octubre del 2019 –inicio del estallido social– y el 4 de septiembre del 2022 –plebiscito sobre la nueva Constitución–, fue la visibilización de esta trayectoria larga y su respectivo repertorio conceptual como nunca había ocurrido en Chile. También que eso se produjo en un momento en que la

dinámica política indígena en prácticamente todo el continente era de interpelación y confrontación con las políticas multiculturales, un modelo político que se adoptó con distintos grados de alcance y profundidad tras la caída del muro de Berlín, en medio de discursos exultantes sobre el fin de la Guerra Fría y la globalización, siendo el reconocimiento político de la diversidad cultural un ingrediente fundamental del mundo post socialismo vs. capitalismo. Pero a no engañarnos: ninguna política de reconocimiento que incluya acciones de reparación simbólica y económica, aún en un contexto neoliberal donde ese gasto social es mínimo, es una concesión graciosa. En América Latina eso fue en gran medida resultado de luchas álgidas en torno a las conmemoraciones del V Centenario de la conquista de América de 1992, lo que concedió singularidad a nuestro multiculturalismo, que se propone en el libro que aquí rememoro como una trama de raíces locales y alcances globales, que no se entiende sin momentos previos en la historia del Estado y la interferencia popular en él, incluida la indígena.

Reacción conservadora y “política de la identidad”

La rearticulación de los sectores dominantes incluyó de manera central el combate férreo a ese protagonismo popular. La batalla ideológica que dieron y continúan dando estos sectores sigue el recetario global de las derechas radicales, ofreciendo claves interpretativas para la crisis de la calidad de vida y logrando canalizar los temores de distintos sectores de la sociedad sobre problemas reales, para los cuales ofrecen lecturas autoritarias fundadas en la exclusión, la xenofobia, la ridiculización y el silenciamiento. En este sentido, la pandemia del COVID-19 constituyó un escenario favorable para ese cometido, aunque su real incidencia es algo que tendrá que estudiarse a fondo para conocer en qué grado incidió en el giro político conservador que tomó la crisis desatada en octubre del 2019.

La ideología de la rearticulación es lo que ha construido una precaria unidad al interior de una derecha política fragmentada y sin mayoría electoral hasta ahora. Su sistematización y difusión ha sido la tarea de los medios de comunicación hegemónicos (casi todos), los centros de pensamiento de la derecha liberal, plegados como en otras épocas (la dictadura) a los sectores conservadores más radicales y algunos intelectuales del sector. El relato gira básicamente en torno a la denuncia de lo que identifican como *políticamente correcto*, cuestionando los pisos mínimos que se han construido en torno a derechos de tercera generación y focalizándose en nuevos/viejos enemigos: indígenas, feministas y disidencias sexuales. Todo bajo el uso denostador de etiquetas como “política de la identidad” y *woke*, anglicismo que los conecta con las ultraderechas del hemisferio norte y que ha sido central en la construcción de una pose de rebeldía que se autoarropa una posición natural, no ideológica, frente a las que denominan ideologías de género e indigenistas (sic), a las que se dirigen con un nivel de obsesión casi mayor que contra sus enemigos clásicos, como el marxismo y el comunismo. Con estas etiquetas se simplifica y caricaturiza a sectores sociales diversos, cuyas trayectorias centenarias de acción política no pueden ser reducidas a una *política de la identidad* en clave postmoderna que por cierto existe, pero sin copar jamás todo el espectro político de sus sectores de procedencia.

Un aspecto relevante, es que esta derecha cultural y comunicacional logró sumar a vastos sectores del centro político, que parecen abandonar la fórmula del neoliberalismo progresista para retornar a discursos anquilosados en torno a la integridad nacional, estatal y social, así como a la política *profesional*, léase socialmente elitista y ejecutada con las normas de la democracia liberal. Más complejo aún: también ha proveído de un relato a sectores medios e intelectuales que apoyaron en un primer momento la movilización popular, pero que prontamente se escandalizaron con el curso de los acontecimientos. Es, sobre todo, el combate a la política con pueblo, más que a tal o cual contenido de la propuesta constitucional

que se rechazó el 4 de septiembre del 2022. Y, por último, agregando más pelos a la sopa, ese discurso antipolítica de la identidad sintoniza también con sectores anquilosados de la izquierda que siempre miraron con sospecha las movilizaciones de estos sectores hoy (o tal vez siempre) tan vilipendiados.

Pareciera incluso que la siempre vigente dicotomía civilización/barbarie adquiere nuevos bríos en el combate a ese protagonismo social y la posibilidad de una política popular capaz de interferir en el diseño estatal. Esto porque nuevamente aparece lo popular movilizado como parte consustancial de una esfera bárbara signada por el caos, la destrucción y la insolencia. En esta coyuntura chilena, jugó un rol central no la estridencia de liderazgos como los de Milei en Argentina, Bolsonaro en Brasil o Trump en Estados Unidos, sino la supuesta medida de la derecha intelectual liberal, proveniente de un centro de pensamiento –*Think Tank* en el lenguaje del arribismo cultural– cuya fama de derecha medida ha crecido durante los gobiernos democráticos, a pesar de su evidente contubernio con la dictadura. Me refiero al Centro de Estudios Públicos (CEP) y su innegable atractivo en todo el espectro intelectual y académico, como lo demuestra el hecho de que casi nadie, crítico o no, se resista a sus invitaciones.²

Allí se elaboró uno de los relatos más articulados y revestido de autoridad académica contra el proceso constituyente, que tuvo en el centro la mencionada política identitaria, identificada exclusivamente con la política desplegada por los sectores subalternos y definida como particularismo, fragmentación y amenaza para quienes quedarían fuera de esos *privilegios*. Nada novedoso, por cierto, pues lo que explica la rapidez de este y otros diagnósticos que se empezaron a multiplicar durante el 2023 es que se trata de un reciclaje de

² El CEP fue creado en 1980, a siete años del golpe de Estado y en medio de la proscripción de la disidencia política. Se define como “una fundación privada sin fines de lucro de carácter académico, que busca aportar al conocimiento en temas de interés público, en favor de una sociedad libre y democrática”, según reza su página web cep-chile.cl.

discursos conservadores y bibliografía teórica reducida a dos o tres sentencias simples.

Los ataques a los discursos y demandas indígenas son los que más se repiten, más incluso que los ataques al movimiento feminista (lo que es bastante decir), resultado de la visibilización de sus diversos y a veces contrapuestos legados teóricos (en el entendido de que las sociedades indígenas también son espacios de debates y deliberaciones), desconocidos hasta hoy porque la denostación ha impedido justamente un diálogo con esas tradiciones, a las que únicamente se busca expulsar de la esfera pública. El cuestionamiento, en este caso, consistió en afirmar que los discursos y demandas enarbolados por los constituyentes indígenas correspondía a ideas foráneas, a manipulación de no indígenas e incluso de elaboraciones académicas que habrían sido tomadas sin más por los representantes de los pueblos indígenas en el órgano constituyente.

Un hito en este sentido fue el informe de investigación publicado por el CEP y firmado por el antropólogo Aldo Mascareño, titulado *Abandonar la modernidad. Discurso y praxis decolonial en la Convención Constitucional chilena*, publicado en marzo del 2022. Recogido ampliamente por la prensa bajo el rótulo serio de investigación de los primeros meses de existencia de dicho organismo, el texto sostiene que conceptos como buen vivir, derechos de la naturaleza, disidencia y plurinacionalidad no solo son ideas foráneas sino además un producto académico y más específicamente decolonial.

El texto de 53 páginas inicia exponiendo con extrema síntesis y simpleza estos conceptos de un modo contradictorio con la hipótesis central, porque asume en varios puntos que la corriente decolonial ha tomado conceptos del campo social, fundamentalmente de los movimientos indígenas y de las disidencias sexuales, pero parece asumir esa deglución para finalmente calificar los discursos sociales expresados en la convención como retórica decolonial y por ende ajenos al devenir político propio. Más problemático todavía es que Mascareño confunde su propia discrepancia con la teoría decolonial con aquella que también tiene con la Convención,

estableciendo una mimesis poco rigurosa entre ambas en la medida que parece responder más a una voluntad propia de coincidencia. De todas formas, su interpretación vehiculiza de manera más elaborada, o al menos en un formato más académico, la idea de influencias foráneas y de que los constituyentes vinculados a actores sociales carecen de alcance universal. El siguiente fragmento de las conclusiones es muestra también de algo que comenzará a crecer con los meses hasta alcanzar gran virulencia: que lo más extremo en cuando a particularismo es la acción y el discurso indígena:

En este texto he sostenido que el pensamiento decolonial latinoamericano es la fuente desde la cual se ha formado y nutrido un discurso decolonial al interior y alrededor del proceso constitucional chileno. Varias iniciativas de normas, sea de convencionales o populares, reflejan explícita o implícitamente elementos de este pensamiento. Esto es lo que puede denominarse una izquierda decolonial, caracterizada por el abandono de las premisas epistemológicas e institucionales de un orden social moderno de sustrato universal y su reemplazo por perspectivas contextuales, situadas y culturalmente particulares, especialmente de pueblos indígenas (Mascareño, 2022, p. 42).

Más que discutir punto por punto con el autor, conviene reflexionar sobre el profundo desconocimiento de las trayectorias políticas de los actores sociales en Chile, especialmente del indígena y las dinámicas transnacionales que ya mencionamos. De hecho, es curioso el vínculo con la corriente decolonial precisamente por el contenido antimoderno de esta que el mismo autor constata, en circunstancias que un paradigma como el plurinacional es incomprensible sin un marco de modernidad emancipadora y la centralidad de la función estatal.³ Ese desconocimiento radica en

³ Las inexactitudes abundan y en este punto destaca el hecho de que incluya a la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui en dicha corriente, a pesar de su vociferante oposición a esta precisamente por la negación de las modernidades indígenas (entre otras objeciones de peso), expresada en el mismo texto que lee Mascareño, quien

el hecho de que las pretensiones de los movimientos indígenas de transformar el Estado en Bolivia y Ecuador comienzan a acuñar la palabra plurinacionalidad ya en los años ochenta del siglo pasado, para derivar en un paradigma de organización estatal que armoniza el Estado indivisible con la existencia de pueblos y nacionalidades indígenas con derecho a la autonomía territorial. De hecho, un primer uso lo encontramos en la Tesis Política de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) de 1983, también en la Declaración de París de 1990– esto ya en el contexto de las conmemoraciones del V Centenario, es decir, desde una plataforma panindígena donde también participaron líderes indígenas de Chile–, hasta la publicación de un documento fundamental como es la Tesis Política elaborada por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) en el Congreso Nacional de 1993 y publicada al año siguiente (Zapata y Devés, en prensa).

El hecho de que este tipo de interpretaciones, junto con las abundantes columnas de opinión sobre la *política identitaria* y lo *woke*, alcanzaran predominio y cierta transversalidad política, a tal punto que hoy constituyen la verborrea de cada día sin importar si se entiende o no de lo que se está hablando, da cuenta de los temores que despertó el curso del proceso y del desconocimiento (o tergiversación conveniente) de la política y los saberes desplegados por las y los convencionales indígenas. Una vez más la antigua imagen del indígena incapaz y manipulado por agentes externos resultó ser funcional a los intereses de los sectores dominantes.

Volviendo a las reflexiones sobre el libro que aquí me ocupa, este escenario determinó la necesidad de reposicionar lo identitario como base fundamental para la política social colectiva, intentando arrancarla de la definición ensimismada que las concibe como riesgo para el conjunto social (Zapata, 2023). Esto significó

prefiere interpretar esa polémica como una “variante decolonial” o “decolonialismo de la experiencia” (Mascareño, 2022, p. 10-11).

restar prioridad al debate que venía sosteniendo con las teorías y discursos que enarbolan identidades esencialistas y excluyentes que efectivamente existen entre los sectores subalternos (cuya existencia responde a dinámicas locales de exclusión social y otras de tipo geopolítico que no es posible profundizar aquí), para visibilizar aquellas formulaciones abiertas y democráticas, donde el lugar propio constituye apenas el punto de partida para la acción política y que creo fueron las que llegaron a la Convención Constitucional de mano de feministas, disidencias y representantes de pueblos indígenas.

Esta necesidad de discusión también determinó la exposición del carácter identitario de las élites y su captura de lo nacional, cuyo interés particular ha sido históricamente travestido como interés general, a tal punto que sus políticas segregadoras y culturalmente supremacistas han sido naturalizadas como opción y calidad para quienes tienen la capacidad monetaria (por ejemplo, las escuelas para ricos, que se fundamentan en una idea de diferencia social legítima). Un ejemplo de este travestismo clásico en el contexto que nos ocupa, lo encontramos en otro documento producido por un centro de pensamiento de la derecha, esta vez una derecha más clásica que el pretendidamente plural Centro de Estudios Públicos. Se trata de Libertad y Desarrollo (LyD), creado por ex altos funcionarios de la dictadura militar en 1990, cuyo informe *Descifrando la política identitaria: claves ideológico-conceptuales y narrativas presentes en el Chile actual* (septiembre de 2022), elaborado por Jorge Ramírez, sostiene que esta sería algo reciente y que se ha expresado en Chile en el momento del estallido social y en la Convención Constitucional, es decir, del 2019 hasta acá:

Esta prevalencia implica riesgos para la democracia representativa y liberal, porque uno de los supuestos de ella es la existencia de una lógica universalista e igualitaria en materia de dignidad, derechos y deberes; lo que usualmente se conoce como la “igualdad ante la ley”. Esta forma de comprender la democracia –liberal– descansa en

aquello que tenemos en común y que posibilita la conformación de consensos que dan pie a la construcción de una comunidad política. Sin embargo, en la perspectiva de la política identitaria, frente a la opinión de que dicha igualdad no existiría, este enfoque propone un tratamiento y reconocimiento especial para grupos minoritarios, que se auto perciben como históricamente excluidos, relegados o marginados, comprendiendo así a la sociedad como una constelación de identidades antagónicas [...] (Ramírez, 2022, pp. 5-6).

Paradojas y desafíos

Uno de los aspectos más complejos de todo este panorama, es que la propia izquierda intelectual quedó atrapada en ese relato, poniendo en riesgo la construcción de una memoria propia de la revuelta popular y del proceso constituyente, y sin capacidad para ofrecer un contrapeso sólido a los ataques que continúan recibiendo las organizaciones indígenas.

Esto se observa incluso cuando la intención es defender el espíritu de transformación de la revuelta. Por ejemplo, la crítica cultural Nelly Richard, en un texto que analiza el resultado del plebiscito en el que se rechazó la primera propuesta constitucional, replica la afirmación de Mascareño sobre la plurinacionalidad y suscribe la idea de que el texto constitucional rechazado era una suma de demandas particulares, principalmente culturales, un “manifiesto reivindicativo de las identidades maltratadas”, carente de visión de conjunto (Richard, 2023, p. 147). Y no fue la única, la escritora Diamela Eltit hizo lo propio con el movimiento feminista (Eltit, 2023) y varios científicos sociales concedieron entrevistas y publicaron columnas con diagnósticos rotundamente críticos hacia la política desplegada por los actores sociales en el proceso constituyente, asumiendo la definición de política identitaria como particularismo, fragmentación y carencia de horizonte redistributivo y universal.

Además de sorprendente, esto hace visible dos cuestiones preocupantes: la primera es la desconexión de la élite intelectual progresista con las trayectorias teóricas no solo de los movimientos sociales, sino de la intelectualidad latinoamericana en general (el campo francés y anglosajón sigue siendo la fuente principal de sus referencias); y la segunda, fue el poco cálculo político para moverse en la esfera pública y en ocasiones la poca lealtad con las causas que dicen respaldar, porque independientemente de la necesidad de elaborar diagnósticos críticos, en la práctica esto significó sumarse al abandono en el que quedaron estos sectores desde el 4 de septiembre del 2022. La crítica, siempre urgente y necesaria, difícilmente será justa si replica el relato y las categorías elaboradas desde la razón oligárquica, que gana terreno en medio de la incapacidad para construir categorías y relatos propios.

Ese desconocimiento de las trayectorias políticas subalternas en el que he venido insistiendo, es el terreno fértil para que se implanten las simplificaciones de la intelectualidad conservadora y esto se observa fundamentalmente en la cuestión de las identidades. En efecto y como ya adelanté, las identidades indígenas, afrodescendientes, de género, etc., pueden operar de manera ensimismada, pero esa jamás ha sido la única opción, pues durante todo el siglo XX se han desplegado también como un lugar desde el cual se analiza y reformula la totalidad. Es más, las tensiones entre ambas posibilidades enunciativas han dinamizado de manera notable el campo popular, hasta hoy.

Por cierto, los roces con la izquierda intelectual, cultural y partidaria, que suele encerrar –una vez más– conflictos coloniales y de clase social, son también antiguos y mucha tinta ha corrido sobre estas incomprensiones. Me conformo con citar aquí un ejemplo: en 1987, el martiniqueño Aimé Césaire escribió un hermoso y breve ensayo titulado *Discurso sobre la negritud. Negritud, etnicidad y culturas afroamericanas*. Allí, el poeta retomó la palabra identidad para reposicionar la dimensión política de los sectores ahora indicados como étnicos, y para rescatarla de las objeciones postmodernas

que venían haciendo furor desde hacía al menos una década, distintas a otras objeciones que le tocó enfrentar cuando echó a correr el concepto de negritud en los años treinta. De allí tomo el siguiente fragmento que sigue iluminando las discusiones actuales:

Veo que algunos, encantados por el noble ideal de lo universal, abominan de aquello que puede parecer, si no como una prisión o un gueto, al menos como una limitación.

Por mi parte, carezco de esta concepción carcelaria de la identidad [...]

Mantener el rumbo de la identidad –podéis estar seguros de ello– no es ni dar la espalda al mundo ni romper con él; no es ni hacer ascos al futuro ni hundirse en una suerte de solipsismo comunitario o en el resentimiento.

Nuestro compromiso tiene solo sentido si se trata de un reenraizamiento, esto es cierto, pero también de una expansión, de una superación y de la conquista de una nueva y más amplia fraternidad (Césaire, 2006, p. 91).

Pensando en el Chile del 2022, tanto el trabajo desplegado en la Convención como el propio texto constitucional, muestra la tensión entre definiciones substancializadas de algunas diferencias, principalmente la indígena, y el rebasamiento absoluto de esas premisas más bien declarativas por medio de una lectura de lo estatal-nacional-territorial orientado por principios de unidad estatal y justicia distributiva, a partir de los cuales se pueden leer las disposiciones de protección de la naturaleza, pluralidad jurídica, descentralización y poder deliberador de la sociedad en sus respectivas regiones. La plurinacionalidad aparecía allí como una forma de leer y aunar lo estatal-nacional, transformando de manera radical el reconocimiento multicultural neoliberal, tan acotado territorial, cultural y financieramente de acuerdo a la lógica de un Estado subsidiario que abandonó –golpe militar mediante– el gasto social amplio como mecanismo de redistribución.

El historiador y poeta Claudio Alvarado Lincopi, dupla electoral de la Dra. Elisa Loncon Antileo para la obtención de uno de los escaños reservados para pueblos indígenas en la Convención y posterior asesor de ella, analiza en un sentido texto lo que fuera esta experiencia inédita. Alvarado declara haber soñado con un Chile plurinacional, que él define como una forma de universalidad que asume las fracturas y las desigualdades histórico-sociales, opuesta a esa universalidad normativa que se erige sobre el principio interesado de la igualdad legal:

[...] es vital reconocer las alteridades constitutivas; sin ello no hay capacidad de porosidades y traducciones, de umbrales de encuentro. Precisamente la plurinacionalidad era un tipo de reconocimiento político que aspiraba a ello, construir nuestra universalidad como comunidad política desde el contacto entre iguales, iguales que no reniegan de sus alteridades y conflictos, sino que buscan una conversación simétrica para activar pasajes y traducciones, nunca asimilaciones o incorporaciones forzosas para construir un tipo de universalidad pura, nunca existente. La tarea de descubrir en conjunto las grietas y reparaciones en la edificación de nuestra universalidad sigue pendiente; de este modo la expresión política de nuestro abigarramiento societal seguirá en latencia esperando otro buen momento para su emergencia pública (Alvarado, 2023, p. 29).

En la Convención Constitucional que sesionó en Chile durante doce meses, esas particularidades colisionaron en algunos temas, pero también dialogaron y lograron acuerdos, se conocieron, continúan en vínculo y esa es una ganancia que por más pesadumbre que todavía nos abrumba conviene atesorar como una luz –siguiendo la metáfora de la comunicadora argentina Ana Cacopardo– que puede ser el inicio de un nuevo recorrido.⁴ De momento, lo que quedó allí fue la capacidad para desplegar en conjunto una imaginación

⁴ En el marco del panel “Naturaleza e imaginación política. Diálogo sobre el futuro que merecemos”. Conversación con las ex constituyentes Elisa Loncon y Cristina Dorador. Casa Central de la Universidad de Chile, 17 de octubre de 2023.

política que reformuló esa totalidad compartida, concretando, en un ejercicio deliberativo único en la historia de Chile, una relación fructífera entre lo particular y lo universal que tendremos el desafío de resguardar y expandir.

Bibliografía

Alvarado Lincopi, Claudio (2023). Reflexiones culturales sobre una derrota electoral y una crítica a la noción de “lo identitario”. En Faride Zerán (coord.), *De triunfos y derrotas. Narrativas críticas para el Chile actual* (pp. 13-29). Santiago: Lom.

Ancán, José (2010). *Venancio Coñuepan. Ñizol longko y líder político mapuche del siglo XX*. Santiago: Editorial USACH.

Césaire, Aimé (2006). Discurso sobre la negritud. Negritud, etnicidad y culturas afroamericanas. En Aimé Césaire, *Discurso sobre el colonialismo* (pp. 85-91). Madrid: Akal.

Eltit, Diamela (2023). Escuchar, extender los saberes. En Faride Zerán (coord.), *De triunfos y derrotas. Narrativas críticas para el Chile actual* (pp. 75-83). Santiago: Lom.

Fraser, Nancy (11 de enero de 2017). El fin del neoliberalismo progresista. *Literal. Latin American Voices* <https://literalmagazine.com/el-fin-del-neoliberalismo-progresista/>

Giraudó, Laura (2006). El Instituto Indigenista Interamericano y la participación indígena (1940-1998). *América Indígena*, LXII (3), 6-34.

González Casanova, Pablo (1969). *Sociología de la explotación*. México: Siglo XXI.

Mascareño, Aldo (2022). Abandonar la modernidad. Discurso y praxis decolonial en la Convención Constitucional chilena. *Puntos de referencia*, 597, 2-54.

Pairican, Fernando (2022). *La vía política mapuche. Apuntes para un Estado plurinacional*. Santiago: Paidós.

Ramírez, Jorge (2022). Descifrando la política identitaria: claves ideológico-conceptuales y narrativas presentes en el Chile actual. *Serie Informe Sociedad y Política*, 183, 1-27.

Richard, Nelly (2023). Fallas de traducción. En Faride Zerán (ed.), *De triunfos y derrotas. Narrativas críticas para el Chile actual* (pp. 139-155). Santiago: Lom

Zapata, Claudia (2019). *Crisis del multiculturalismo en América Latina. Conflictividad social y respuestas críticas desde el pensamiento político indígena*. Guadalajara: Calas / Editorial Universidad de Guadalajara.

Zapata, Claudia (16 de abril de 2023). Corolarios de una derrota: consideraciones críticas sobre la denostación de la “política identitaria”. *Palabra Pública* <https://palabrapublica.uchile.cl/corolarios-de-una-derrota-consideraciones-criticas-sobre-la-denostacion-de-la-politica-identitaria/>

Zapata, Claudia y Devés, Eduardo (en prensa). Pensamiento indígena en América Latina, siglo 21. En Eduardo Devés y Silvia Álvarez (coords.), *Pensamiento latinoamericano del siglo 21*.

El plural feminismo

Algunas reflexiones para defender un proyecto político transformador para amplias mayorías

Andrea Ivanna Gigena

■ Doi: 10.54871/ca25ac0e12

Introducción: apertura reflexiva

En mi ensayo *La politización feminista e indígena en Abya Yala. Encrucijadas y discontinuidades* para la colección “Afrontar las crisis desde América Latina” del CALAS, reconstruí los procesos históricos (relativamente recientes, del siglo XX) que generaron las condiciones de posibilidad para una articulación amplia entre el feminismo (o las feministas) y las mujeres indígenas (Gigena, 2023). Esos procesos nos permiten, hoy, disputar abiertamente la cuestión de la heterogeneidad del *sujeto* en el *plural feminismo* regional. Escribí aquel texto motivada por un malestar: las interrupciones históricas y genealógicas entre los ciclos de luchas generacionales de feministas y de mujeres indígenas que, como efecto, presentaban aquella articulación como un hecho ahistórico, exento de tensiones y de acercamientos largamente negociados. Por esta razón, repasé los procesos que forjaron las actuales condiciones de la *intersección* (feminismo y etnicidad) a partir de tres dimensiones que atraviesan de igual manera a ambos colectivos: la afirmación de la identidad (sexo-genérica y étnica); la incidencia política

transnacional para la ampliación de derechos, particularmente en el ámbito latinoamericano y; la institucionalización de las demandas particulares de mujeres y de Pueblos Indígenas en el ámbito público y estatal de cada país.¹

No es en absoluto casual que, actualmente, la acción política reaccionaria de la ultraderecha apunte de manera insistente y deliberada contra estas dimensiones mencionadas. Por un lado, atacan las afirmaciones identitarias a través de un aparato discursivo y comunicacional que gira alrededor de consignas como la *ideología de género* (para el caso de mujeres y personas disidentes del sexo y del género) o la denostación de los sujetos colectivos que afirman políticas identitarias por ser considerados de *izquierda*, por promover un *marxismo cultural* o por *woke* (tanto para las identidades de géneros como las étnicas y raciales). Por el otro, demonizan los avances en materia de promoción y protección internacional de derechos, enarbolando el *antiglobalismo*, el *antimultilateralismo* y denunciando el carácter *conspirativo* de la *Agenda 2030* y el *Pacto para el Futuro*. El gobierno de ultraderecha argentino, por ejemplo, lleva este rechazo al paroxismo, bloqueando sistemáticamente todos los temas vinculados a derechos humanos, igualdad de género y cambio climático en la Organización de Naciones Unidas (ONU) y en la Organización de Estados Americanos (OEA).² Finalmente, buscan derogar los marcos jurídicos y dismantelar todos los organismos, programas y políticas públicas a través de los que se institucionalizaron las demandas de género(s) y étnicas en cada país.

¹ Un trabajo similar podría hacerse para repasar la historia entre el feminismo cis-heteronormado y las disidencias del sexo y del género. Esto sería un aporte muy valioso para poner en un contexto de comprensión amplio el (todavía más disputado) campo de intersección para el transfeminismo en Latinoamérica y el Caribe/Abya Yala.

² En la OEA: bloqueo de las decisiones tomadas en materia de igualdad de género y abordajes para todas las formas de violencia (incluida la sexual y de género) derechos humanos y fortalecimiento de la democracia. En los ámbitos de la ONU: rechazo a la Agenda 2030, apartamiento del Pacto del Futuro, voto en contra para la aprobación del presupuesto de la Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer, voto en contra de la resolución que protege los derechos de los Pueblos Indígenas. También hubo un bloqueo a las decisiones en materia de igualdad de género en el G20.

Así, aunque el discurso de la ultraderecha suele focalizarse en un enemigo y antagonista en apariencia cercano (por ejemplo, en Argentina el *kirchnerismo* o en otros países los llamados “gobiernos socialistas”) lo cierto es que buscan borrar por lo menos 40 o 50 años de luchas y conquistas sociales y políticas de mujeres, disidencias del sexo y del género, de pueblos indígenas y colectivos racializados. En algunos casos, incluso, se pretende volver más atrás y restringir los derechos ganados con el sufragismo. Recordemos las declaraciones del vicepresidente de Estados Unidos, James David Vance, que puso en tela de juicio el derecho de voto de las mujeres sin hijos. Esto, que puede resultar caricaturesco o una exageración propia de una campaña electoral es, sin duda, la señal de un tiempo de enormes retrocesos en la conciencia global sobre los derechos de los grupos históricamente marginalizados.

Desde mi punto de vista, este singular ataque sucede porque, ante la crisis del multiculturalismo neoliberal en Latinoamérica y el Caribe/Abya Yala, dos proyectos políticos irreverentes e insurreccionales se erigieron proponiendo gramáticas universales con capacidad de modificar sustantivamente las relaciones Estado/Sociedad/Mercado: la plurinacionalidad primero (desde mediados de la década del 2000) y el plural movimiento feminista después (desde mediados de la década del 2010). Frente a esto, el actual clivaje argumental y práctico del avance ideológico y electoral de la ultraderecha busca posicionar a las demandas étnicas y feministas como parciales y discriminatorias ante una supuesta *mayoría silenciada* (blanca, cis, heteronormada). Se han apropiado de los trazos de nuestra experiencia de la discriminación y de las desventajas, también de la justa rabia que mueven nuestras luchas, cambiándole el signo y el sentido para restarles cualquier pretensión de universalidad a los proyectos plurinacionales y feministas.³

³ Quisiera mencionar que, además, es muy preocupante que los trazos de estas ideas son recuperados por algunos sectores políticos de izquierda y progresistas, para distanciarse o desprenderse de los compromisos inicialmente asumidos ante las demandas y reivindicaciones del movimiento feminista.

Así, como pocas veces en la historia, los disputados avances de derechos y de reconocimientos en materia de feminismos, género(s) y etnicidad están en jaque. Por un lado, por el embate de la (ultra) derecha y, su aliado, el activismo conservador predominantemente religioso. Por el otro, por la instrumentalización del feminismo, y su consecuente despolitización, por parte de sectores afines o de izquierda (paradójicamente), por sectores económicos neoliberales y por el mismo campo libertario, como mostraré enseguida.

Frente a este contexto, como también remarqué en mi ensayo, antes que analizar la amenaza externa para los avances de los sujetos históricamente marginalizados –asunto sobre lo que hay (en acervo y en curso) valiosos estudios específicos–, me interesa reflexionar sobre las tensiones en la politización feminista desde su propio seno y en su dinámica interna: ¿quiénes somos las(es)(os) feministas? ¿Cuáles son nuestros puntos en común y cuáles nuestras sensatas diferencias y disputas? ¿Qué no es feminismo? Estos interrogantes se anudan con la constatación que hace la filósofa panameña Urania Ungo sobre el modo en que se desarrollan los ciclos feministas: “[...] la mayoría de las discusiones dadas en el feminismo latinoamericano no se resuelven, quedan suspendidas mientras el movimiento avanza en distintas direcciones, emprende nuevas acciones y proyectos [...]” (Ungo, 2023, p. 22).

Recordemos que el primer ciclo feminista (el sufragismo de principios del siglo XX) planteó la discusión sobre el marco de los derechos vigente, reclamando primero su inclusión y después desarrollando los mecanismos para el ejercicio de aquellos. Así, como afirman muchas feministas latinoamericanas, más allá de la condición de ciudadanas, el movimiento sufragista guardó *silencio* sobre la *propia condición* de la mujer. En el segundo ciclo, se concentran en la reflexión y disputa sobre su *condición* de mujer, como sujetas políticas desde la intimidad hasta lo público. Dejan sin saldar, sin embargo, la discusión sobre las vías de la *autonomía* o la *institucionalización* de las demandas del movimiento y apenas abren la cuestión de la diversidad histórica que contiene

la condición de mujer.⁴ Actualmente, la disputa más importante es la relativa a la ontología del sujeto del (trans)feminismo.

Ahora bien, aquí quisiera introducir, además, una discusión no suficientemente abierta, aunque fundamental: la disputa sobre la noción misma de feminismo, en el marco de la pluralización de las posiciones que se reivindican como tales. Creo que este asunto es fundamental porque se pone el interés en el núcleo sustantivo y en las fronteras de un proyecto político y, como corolario, en su potencial transformador. El argumento al que pretendo aproximarme con este escrito, de modo preliminar y no conclusivo, es que resulta imprescindible sostener la idea de un feminismo, en singular, al menos en sus preceptos fundamentales, pero irrenunciablemente plural en su composición (las diferentes personas y perspectivas disidentes del patriarcado). De este modo, aquellas expresiones abiertamente contrarias a nuestros consensos y preceptos básicos no deberían integrar aquello que llamamos desde hace algunos años: “los feminismos”.

Los feminismos: el contexto

Como sabemos, la novedad y una de las características más sobresalientes del actual ciclo de movilización y pensamiento feminista en Latinoamérica y el Caribe/Abya Yala es que, a diferencia de los anteriores, es masivo, interclase, pluriétnico, intergeneracional, horizontal, predominantemente asambleario, sin temor a la conflictividad interna y no privativo del sujeto *biológico* mujer. Así, como mencioné en otras oportunidades, en este tercer ciclo el

⁴ “[...] la potencia feminista se fue diluyendo en la disputa entre autónomas e institucionalizadas [...] y en la parcialización o fragmentación de la política feminista, en la medida que se creaban redes temáticas. Este último es un singular dilema porque, mientras ganaban experticia en un campo particular y significativo para las mujeres, se restaba tiempo y espacio a la discusión sobre el proyecto feminista global” (Gigena, 2023, p. 53).

feminismo logró posicionarse como un paradigma que reivindica la autoridad epistémica, ética y política de las personas secundarizadas por el patriarcado (Gigena, 2023).

Esto ha sido posible, desde mi punto de vista, por el desplazamiento en el modo de entender quién es el sujeto para el feminismo. Para el primer ciclo (el sufragismo, el período de la emancipación) el sujeto era la mujer en tanto ciudadana con capacidad de ejercer algunos de los derechos reconocidos para los varones. Durante el segundo (la etapa de la liberación), el sujeto era una mujer con una identidad específica, una alteridad frente a los hombres. Actualmente (el momento insurreccional), la mujer cede su centralidad ante un nuevo y singular sujeto: *una vida libre de violencias*.

Por supuesto que tanto la *vida* como las *violencias* son concepciones en disputa. Sin embargo, aun siendo entendidas de modo amplio y heterogéneo, las violencias que amenazan la vida remiten a un entrecruzamiento de opresiones en el que el patriarcado es el articulador determinante o predominante. De esta manera, el feminismo da forma (para seguir desandando) a un proyecto ético-político y epistémico sobre la(s) vida(s) subyugadas por el patriarcado en articulación con otros sistemas de dominación. Me interesa llamar la atención sobre este asunto, porque al poner la vida en el centro, se trascienden las demandas estrictamente sectoriales para plantear propuestas y gramáticas amplias y mayoritarias, desde un lugar o punto de vista singular: el de los sujetos históricamente excluidos, inferiorizados, *secundarizados* y reducidos a la condición de *minorías* por una operación ideológica del patriarcado. Así, el feminismo es para toda la sociedad, en todas sus manifestaciones e interacciones, hasta con la naturaleza.

Ahora bien, este desplazamiento tan potente en el sujeto del feminismo se forjó sobre algunas condiciones que presionaban desde la historia. Me interesa destacar una: la audibilidad y amplificación de múltiples voces impugnando la hegemonía o predominancia de una corriente del feminismo en sus ciclos anteriores porque, se afirmaba, era *eurocentrada*, *clases mediera*, *blanca*, *racista* o

cis-heteronormada, etc. Las mujeres indígenas son una de esas voces que aportaron muchísimo para la ampliación de las concepciones feministas en las últimas décadas. Así, el campo del debate, la reflexión y la práctica estalló en una pluralidad de posiciones y perspectivas, lo que hoy conocemos genéricamente como *los feminismos*.

A favor de esto debemos decir, sin duda, que se generaron articulaciones políticas amplias sobre temas puntuales de la agenda para la ampliación de derechos, tanto para las mujeres como para las(os)(es) disidentes del sexo y del género. Por ejemplo, los avances legislativos y judiciales en materia de salud sexual y (no)reproductiva, los avances en materia de educación sexual integral, la ampliación de las definiciones y de las medidas de protección contra el acoso y la violencia contra las mujeres en sus múltiples dimensiones, la institucionalización, el reconocimiento de las identidades de género(s), la diversificación de las políticas públicas y el fortalecimiento de los mecanismos estatales para la gestión de los asuntos de género(s), etc.

Sin embargo, la masividad y descentralización en la adhesión feminista y la aceptación (para mí todavía acrítica) de la pluralidad de posturas presenta algunos puntos tan problemáticos como desafiantes para el movimiento y su proyecto político, sobre todo en momentos en los que la reacción ultraconservadora gana protagonismo en vistas de la erradicación total de nuestros derechos y de nuestras ideas. Sucede que en la efervescencia se ingresa en un terreno de *convivencias* entre *feminismos*, no ya conflictivos, sino abiertamente contradictorios o irreconciliables sobre las que es ineludible reflexionar. Por ejemplo: ¿es posible sostener que existen feminismos de ultraderecha o feministas entre adherentes a proyectos abierta y violentamente antifeministas? ¿No es acaso el feminismo un proyecto de transformación que no admite la mayoría de los postulados reaccionarios que sostiene la ultraderecha y, *per se*, el antifeminismo? ¿Es posible que estemos confundiendo los movimientos de mujeres con el movimiento feminista? (distinción tan clara en toda la reflexión del feminismo latinoamericano

y caribeño del segundo ciclo). Para precisar más mi posición: si reivindicamos la pluralidad sin matices y sin establecer las fronteras o los contornos de un proyecto político, ¿no estamos relativizando y despolitizando su potencial de transformación?

Los feminismos: algunas trampas reflexivas y conceptuales

La adhesión contemporánea masiva y muchas veces avasallante al feminismo ha generado, también, una instrumentalización amplia que va desde algunos sectores progresistas y de izquierda, hasta el mercado y el espacio libertario. Me interesa repasar brevemente cómo se está abordando este fenómeno en algunos estudios, por dos razones. Una, naturalmente, tiene que ver con que el abordaje de estos temas es una práctica en la que me siento singularmente implicada. La otra se vincula con que la reflexión académica cumple una función (generar conocimiento), pero además tiene una responsabilidad y un compromiso de criticidad con los procesos de transformación social. En este sentido, reflexionar sobre los límites respecto del feminismo en plural es una tarea pendiente y particularmente significativa en un contexto marcado por el esfuerzo de la ultraderecha por hacer desaparecer cualquier expresión reflexiva crítica: la ciencia, la práctica intelectual y la creación artística.

Una instrumentalización del feminismo proviene del propio campo libertario. En Argentina, son muy interesantes las primeras aproximaciones analíticas que hay sobre las mujeres que adhieren al campo ideológico de la (ultra)derecha libertaria en relación con el feminismo (Vázquez, 2023; Vázquez y Spataro, 2024; Bedin, 2024).

En general son jóvenes que buscan participar de un espacio y un tiempo que convoca masiva y festivamente a las mujeres, pero lo hacen remarcando enfáticamente las diferencias con el feminismo a punto tal de privarlo de todas sus características. Reducen el feminismo contemporáneo a una sola y denostada corriente política (el kirchnerismo) y lo asocian con el victimismo de las mujeres y con

lo que consideran una dependencia nociva respecto de las políticas del Estado. Si bien parecen estar de acuerdo con algunos derechos conquistados en las últimas décadas, se declaran herederas solo del feminismo de principio del siglo XX (el sufragismo) porque lo asocian, simplifícadamente, al liberalismo económico. Esto es otro exceso reductivo, porque el sufragismo no fue exclusivamente liberal y porque el feminismo liberal ha reivindicado históricamente una gama de derechos individuales (igualdad ante los varones, ciudadanía, nacionalidad, educación, trabajo, inclusión política, por mencionar algunas) que están lejos de reducirse a la participación en el mercado y la *meritocracia*. Asimismo, las jóvenes libertarias remiten a la autodefensa y la libre portación de armas, haciendo caso omiso a la interesante discusión dada por aquella primera ola feminista sobre el pacifismo a propósito de la primera guerra mundial.

Hay que decir, en principio, que estas jóvenes no parecen acercarse a las posiciones ultraconservadoras que buscan reinstaurar el modelo *tradwife* (que cuenta con un importante despliegue de *influencers* digitales a nivel global). Tampoco parece que hicieran un uso estratégico de la feminidad, propio de la derecha tradicional, feminizando sus discursos y prácticas políticas para exaltar los estereotipos femeninos de madres y esposas (Bedin, 2024). Finalmente, las expresiones recurrentes en favor de la interrupción voluntaria del embarazo entre las libertarias son también marcas de estas distancias.

En contraste, parecen constituir un *movimiento político de mujeres*, interesadas en disputar un espacio propio en un campo que rechazan mayoritariamente, pero que las convoca por alguna razón para mí todavía poco clara, salvo el antagonismo con un sector partidario (el kirchnerismo) a quienes califican genérica y erróneamente como la *izquierda*. Así, estas jóvenes sostienen tradiciones anacrónicas y, fundamentalmente, desinformadas. Tengamos en cuenta, además, que entre estas jóvenes no se observa ninguna denuncia o crítica a las históricas condiciones de opresión que vivimos las mujeres y las personas disidentes del sexo y del género,

tampoco alguna reivindicación a las luchas o referentes que ampliaron y conquistaron derechos.

Ahora bien, esta descripción y llamar la atención analítica sobre el hecho de que se reivindican o perciben feministas, es importante como dato empírico y es una interesante provocación para comprender el fenómeno. Lo que, desde mi punto de vista, resulta cuestionable es asumir que son feministas solo porque ellas así lo enuncian. Asimismo, es desacertado preguntarse si podemos considerarlas como tales o parte de un proyecto político porque con esa sola interrogación parece que olvidáramos que el feminismo es emancipador, liberador e insurreccional en su concepción epistémica, teórica y política.

La segunda instrumentalización es la que realiza el mercado y está abordada por el campo de estudios sobre el *posfeminismo*. Esta corriente demuestra, con mucho criterio, que el neoliberalismo lejos de negar o atacar las demandas feministas las instrumentaliza (Gill, 2007; Martínez-Jiménez, 2021; Landa, Calafell e Hijós, 2023). La apropiación y resignificación neoliberal funciona fortaleciendo y hasta exacerbando el individualismo, una versión voluntarista del desarrollo de las mujeres y del empoderamiento (*self-management*) en vistas de una autonomía personal pro mercado. Así, lo que se observa es una subjetividad femenina afín al *ethos* neoliberal que asegura, de fondo, nuevos estilos de vida y pautas de consumo *exculpadas* en tanto, dizque, están *deconstruidas* o son afines a cierta sensibilidad feminista en boga. Pero a lo que asistimos, en realidad, es al despliegue de un conjunto de estrategias funcionales para el desarrollo del capital.

Pese a lo acertado de muchas de las lecturas sobre la apropiación/instrumentalización del feminismo, algunas producciones académicas y posicionamientos políticos parecen sostener (casi como una derrota consumada) que estamos ante un *feminismo neoliberal*. Sin embargo, estamos ante una etapa de *neoliberalismo feminista*. La inversión del término no es inocente y la ultraderecha lo tiene muy claro.

Mara Viveros Vigoya, en ocasión de una conversación que compartimos en el marco del podcast del CALAS “Acentos Latinoamericanos” (Zapata, Gigena, Viveros Vigoya, 2025), se preguntaba con mucha suspicacia por qué el presidente argentino Javier Milei había utilizado la plataforma del Foro Económico Mundial de Davos en el año 2024 para atacar, por primera vez de modo directo y explícito, al feminismo.⁵ Es evidente que, a primera vista, el lugar no parece el adecuado. En cambio, es más lógico que el antiglobalismo, el antimultilateralismo y el malestar con el feminismo se manifieste en otros espacios, como la ONU o la OEA. De hecho, como ya mencioné, ha sucedido, pero con menor estridencia y en los términos procedimentales y protocolares que esos organismos contemplan. Por eso creo que la disrupción en Davos tiene pistas particulares.

Por un lado, la ultraderecha tiene una clara percepción de que la politicidad del movimiento feminista no tiene flancos centralizados y determinantes para su embestida: pueden elegirse una o dos referentes, una política, un organismo, pero de modo reticular el feminismo atraviesa muchos ámbitos, incluso el mercado que aprendió a procesarlo de modo amigable y funcional, como ya mencioné. Entonces, el mensaje en Davos era menos para el feminismo y fundamentalmente para el capital. Los sectores ultraconservadores del campo ideológico libertario (que tiene sus expresiones políticas más espectacularizadas en Javier Milei y Donald Trump y, luego, en Jair Bolsonaro), tienen una disputa interna, sobre la que no hemos prestado demasiada atención. Hasta terminar completamente (o para terminar completamente) con el feminismo, los sectores del mercado que se reapropiaron de la agenda *progresista* o *socialista* relativa a las identidades, para usarlo como combustible del motor

⁵ Digo que fue el primero y directo porque, hasta ese momento, Javier Milei y los principales referentes de su partido (La Libertad Avanza) aseguraban estar en contra solo de un sector del feminismo: el “2.0” y “socialista”, frente al que oponían las bondades del feminismo liberal. La segunda vez, en enero del 2025, el presidente argentino redobló la apuesta en el mismo Foro, atacando también a las disidencias del sexo y del género, en consonancia con los discursos de asunción de Donald Trump y la campaña anti género de Elon Musk.

del capital, deben ser disciplinados y encauzados en la senda del conservadurismo moral antifeminista. Elon Musk es el mejor exponente (modelo) de los posicionamientos esperados. Entonces, hay una *batalla cultural* también para el capital. Alcanza con mirar, además de los discursos de Milei en Davos, la campaña *Go woke, go broke* en Estados Unidos para boicotear a las empresas que adhieren o sostienen un gesto de reconocimiento (instrumentalización) de alguna demanda de género(s), étnica, racial o ecologista.

Por otro lado, la ultraderecha también ha entendido rápidamente (y quizás mejor que nuestros campos ideológicos afines) que, junto al rechazo a la violencia por razones de género, el feminismo impugna el orden social y el sistema capitalista a partir de una aguda politización del trabajo reproductivo, anudándolo al nuevo sujeto: una vida libre de violencias. Politizar el trabajo para la (re) producción, negado por el capital como bien marca Silvia Federici, no solo desordena las tradicionales relaciones capital/trabajo, sino que se extienden al extractivismo y al despojo de los bienes comunes. Todo esto ha sido, además, una motivación importante para una adhesión amplia al feminismo en este nuevo ciclo. Para graficar, los paros o las huelgas internacionales de mujeres / feministas y las articulaciones con las luchas anti extractivas de mujeres indígenas son significativas en tanto desafío explícito al desarrollo económico capitalista. Olvidar o descartar la centralidad de esta dimensión, que se expresa tan claramente en los mensajes en Davos, y que tiene sus adherentes entre las jóvenes libertarias, es otra señal que exige algunos deslindes conceptuales y políticos en el feminismo.

El Plural Feminismo: primeras aproximaciones conceptuales

Desde otros ángulos analíticos, es prometedor saber que, aún en un contexto hostil y ante los fracasos de algunos gobiernos afines, tanto el campo progresista como la izquierda tienen a muchas

pensadoras reflexionando críticamente sobre los modos de incorporar el feminismo en sus constructos políticos. Para el progresismo el clivaje a superar (aunándolo) es género(s) vs. pueblo (Barros y Martínez Prado, 2020; Biglieri y Cadahia, 2021). Para la izquierda, en tanto, el clivaje a integrar es género(s) vs. clase (Varela, 2022 y 2023). En ambos casos, aunque de diferente manera, todavía queda pendiente elaborar el lugar que le asignan a la etnicidad, pero este es otro asunto sobre el que no referiré en estas reflexiones.

Mientras tanto, para quienes hacemos pie en el campo feminista (y en términos personales en el feminismo latinoamericano y caribeño) la trayectoria para problematizar es otra, aunque las resonancias de los clivajes antes mencionados son significativas y constitutivas. A muchas nos interesa trabajar en la búsqueda de algunos deslindes teóricos, conceptuales y políticos al interior del feminismo, que recuerden y reafirmen el potencial insurreccional y transformador que tiene como proyecto ético-político y epistémico sobre la(s) vida(s) subyugadas por el patriarcado y para toda la sociedad. Nos interesa fortalecer el vínculo entre el feminismo regional, la clase y el anticapitalismo, todos asuntos de origen y también de quiebre fundamental para el feminismo regional desde el segundo ciclo hasta ahora.⁶ Asimismo, nos interesa anclar definitivamente las posiciones contracoloniales en el debate feminista.

En este sentido, a la luz de las discusiones en la política contemporánea, resultaba sugerente revisar qué aportaba el reciente libro *La Izquierda no es woke* de Susan Neiman. Resultó curioso, sin embargo, que para reivindicar a la izquierda se termina denostando a las *identidades* con argumentos muy similares a los que encontramos entre las jóvenes libertarias y entre los *think tanks* de la ultraderecha. La autora discurre entre una fuerte crítica al efecto de las posturas foucaultianas en el pensamiento contemporáneo (cuestión que tiene que ver con algunas discusiones propias del ambiente anglosajón,

⁶ Este, entonces, es un aspecto en buena medida compartido con las reflexiones que emergen del progresismo y la izquierda, pero elaborado desde diferentes matrices.

particularmente el norteamericano) y un distanciamiento desdeñoso respecto del pensamiento poscolonial y otras corrientes que cuestionan los procesos de colonización. También critica lo que define como el victimismo de las posiciones identitarias y sus defensores, sostiene que hay una *esencialización* en la condición de víctima (lo que está reñido con la perspectiva de Foucault a quien se *acusa* de generar el contexto teórico para lo *woke*). Lejos de toda expectativa de que el texto propusiera reflexiones significativas para salir de la disyunción o del terreno de lo irreconciliable, Neiman define a las políticas de la identidad como demandas *tribales* opuestas al universalismo que ha caracterizado históricamente a la izquierda.

Tanto la idea de que las demandas identitarias son (despectivamente) *wokismo* porque no pueden asumir una propuesta de alcance mayoritario (*universalidad*), como la que sostiene que la izquierda, para fortalecerse como opción política, debe trascender las demandas identitarias en tanto particularidades que paralizan el progreso igualitario, son difíciles de sostener en Latinoamérica y el Caribe/Abya Yala. Como dije previamente, el paradigma plurinacional y el plural movimiento feminista han logrado posicionarse como propuestas políticas con gramáticas universales en procesos de luchas antineoliberales, en el primer caso y en procesos de luchas antidepredatorias de la vida, en el segundo. Asimismo, nuestra historia e identidad regional se compone de un abanico de experiencias que, no sin tensiones y frustraciones, articularon múltiples identidades: lo nacional, lo popular, la clase, lo étnico, lo racial, lo femenino. Nada de esto puede eludirse en la consideración analítica ni en nuestro proyecto político (trans)feminista.

Además, también cabe mencionar el error en el que pretende sumirnos la ultraderecha en relación con que las políticas de la identidad (lo *woke*) son inequívocamente de izquierda cuando, en realidad, han mostrado ser ambivalentes. Si se desprenden del multiculturalismo neoliberal, no pueden ser consideradas de izquierda. Si, en las antípodas, encuadran en las luchas contra-, anti- o descoloniales y antineoliberales, su inscripción en la izquierda puede ser

establecida, aunque no sin matices, distancias críticas y rigurosas contextualizaciones históricas.

Entonces, en la búsqueda de aquellos deslindes mencionados para el plural feminismo, creo que debemos volver a los fundamentos de la tradición política, teórica y reflexiva latinoamericana y caribeña/de Abya Yala. Consideremos brevemente algunos de los puntos más sobresalientes de nuestro pensamiento feminista que tiene singular relación con los desafíos que este nuevo contexto reaccionario nos presenta.

En primer lugar, el tópico sobresaliente de la reflexión del segundo ciclo feminista latinoamericano y caribeño fue el *autoritarismo*, encarnado en los regímenes no democráticos, dictaduras y situaciones de guerra interna que se vivían en la región en la segunda mitad del siglo XX. Pero, también, las feministas de esa etapa problematizaron las tramas autoritarias de la izquierda (partidos y movimientos revolucionarios) y de muchas mujeres que apoyaron activamente los regímenes autoritarios.

Sin lugar a duda, las particularidades de aquellos autoritarismos no son extrapolables a este contexto. Paradójicamente ahora asistimos, por un lado, al devenir de autocracias y regímenes autoritarios de derecha por elección popular y legitimación democrática, aunque sus líderes desdeñen abiertamente la democracia (sus reglas y los consensos que las forjaron) en nombre de la *libertad*. Por otro lado, asistimos al devenir de dictaduras y regímenes autoritarios de *izquierda* o *progresistas* por medio de la obstrucción o manipulación de los procesos electorales, el fraude, la proscripción (abierta o encubierta) y la persecución de la oposición política democrática. Asimismo, como destacó de manera quirúrgica Valeria Coronel en un encuentro del CALAS en Guadalajara, el actual avance reaccionario y conservador se sostiene en un recentramiento en la autoridad patriarcal; agregaría que en su faceta más arcaica y tradicionalista: *dios, patria y familia*.⁷

⁷ Congreso Internacional “Afrontar las Crisis desde América Latina”. Guadalajara, 28-30 de noviembre de 2024.

Entonces, sin que se nos pasen estas diferencias históricas entre los autoritarismos, lo que debemos repasar son las raíces patriarcales de estos, un punto central de la reflexión en el feminismo regional del segundo ciclo. Los célebres postulados “el feminismo como negación del autoritarismo” de Julieta Kirkwood y “Democracia en el país, la casa y la cama” de la Kirkwood y Margarita Pisano son referentes teóricos para entender los procesos sociales que se anudan a estos modos de autoridad y gobierno, pero también son principios éticos-políticos para nuestras prácticas cotidianas. Aquí ya tenemos un primer punto que nos permitiría establecer las condiciones de los mutuos reconocimientos en el plural feminismo y los deslindes fuera de esto. Quiero decir, recuperando la preocupación inicialmente planteada: ¿es posible siquiera preguntarse si existe un feminismo de (ultra)derecha, de suyo, autoritario?

En segundo lugar, el feminismo del tercer ciclo (el actual) ha logrado instalar un tópico pendiente e ineludible en el debate entre las mujeres y las personas disidentes del sexo y del género: el *colonialismo* y la *descolonización*. El feminismo comunitario indígena boliviano, junto a otras expresiones indígenas como las zapatistas y las mesoamericanas (antipatriarcales y feministas), han hecho un aporte fundamental en este sentido. Ellas han establecido la importancia de no olvidar la dominación colonial remarcando, al mismo tiempo, que el patriarcado es la raíz de todos los sistemas de dominación.⁸ Por ello: “No hay descolonización sin despatriarcalización”. Además, entendemos que la descolonización implica una postura antirracista.

Todas estas discusiones dadas de manera amplificada en el marco de la refundación del Estado Plurinacional de Bolivia entre fines de la década del 2000 y principios del 2010 estuvieron atravesadas, también, por la exigencia de *desneoliberalizar*. Recordemos que

⁸ Que no es cualquier patriarcado, sino el “entronque patriarcal”. Con esta categoría se sugiere que el patriarcado precolonial (de baja intensidad) se articuló con el occidente-centrado, reforzando sus efectos y opresiones sobre las mujeres y personas disidentes del sexo y del género indígenas.

emergieron en el marco de las luchas populares contra neoliberales de aquellos años. Un poco más tarde, pero en este tercer ciclo también, desde otras voces y latitudes regionales, el Movimiento Ni Una Menos hace un nuevo aporte en similar sentido. Como mencioné antes, produce una impugnación sustantiva al sistema capitalista neoliberal dando centralidad al *trabajo reproductivo*. Con esto, sumaron nuevas condiciones de posibilidad para el desplazamiento definitivo del sujeto del feminismo, de la mujer o las mujeres a una vida libre de violencias.

Así, junto al *antiautoritarismo*, el *descolonizar*, *desneoliberalizar* y profundizar la *politización del trabajo reproductivo* son otros referentes teóricos y principios ético-políticos que nos permiten delimitar las fronteras en el plural feminismo para quienes nos reconocemos adherentes. Entonces, nuevamente: ¿es posible siquiera preguntarse si existe un feminismo de derecha? En la intersección de cada uno de estos referentes conceptuales, resaltados aquí a modo ejemplar, pero no conclusivo, subyace la noción de *autonomía* de las personas disidentes del patriarcado. La autonomía es una reivindicación y disputa fundamental en la historia de luchas tanto de feministas como del Plural Movimiento Indígena. Por otra parte, alrededor de la misma se constituye el continuo cuerpo-territorio que anuda lo íntimo, lo personal, lo público, lo colectivo y lo común.

Conclusión: ensayo de una definición para el Plural Feminismo... para continuar los intercambios reflexivos

Todo este recorrido creo que nos permite sugerir, finalmente, alguna precisión conceptual sobre el Plural Feminismo. El *singular* debe sostenerse en el reconocimiento de algunos consensos ético-políticos irrenunciables, feministas y antipatriarcales. Un punto de partida común, una especie de ética de los mínimos, como sugiere Adela Cortina.

El antiautoritarismo, el contracolonialismo, el antineoliberalismo y la revalorización y centralidad del trabajo reproductivo son principios que contienen nuestra historia de opresiones fundamentales y lo más original de nuestras reflexiones latinoamericanas y caribeñas (Abya Yala). Al mismo tiempo, brindan horizontes de imaginación transformadores, emancipatorios, liberacionistas e insurreccionales para una mayoría ampliada y desde un punto de vista feminista. Por esto, pueden erigirse como los límites para el reconocimiento del feminismo, tanto para el relacionamiento interno como para dejar afuera aquello que no lo es, pero que lo instrumentaliza. Por ejemplo, con este feminismo en singular se deberían negar a aquellas posiciones que, aunque se definen en estos términos, sostienen prácticas autoritarias o posiciones racistas en un amplio espectro, desde la derecha a la izquierda, tanto afuera como al interior del campo feminista.

En tanto, lo *plural*, por un lado, debe reconocer y promover la inclusión de la mayor diversidad de personas secundarizadas por el patriarcado, contener la heterogeneidad de mujeres y disidentes del sexo y del género, con diferentes posiciones étnicas, raciales, populares, etc. Por otra parte, debe garantizar las condiciones para el diálogo y la discusión interna sobre el contenido y el alcance de aquellos principios mínimos y comunes, de modo tal que una pluralidad de posicionamientos y perspectivas (antirraciales y afrodescendientes, populares, clasistas, autónomas, comunitarias, indígenas, etc.) puedan erigirse como (sub)campos particulares de expresión y reivindicación. Finalmente, lo plural debe garantizar los parámetros para transitar la conflictividad interna en vista de, siempre, alcanzar y sostener amplias adhesiones.

Me gusta mucho una expresión que suele usar Silvia Federici y que resuena con las ideas que fui exponiendo. Ella habla de un *nuevo feminismo* y se me antoja que lo hace revisitando y resignificando aquello del *hombre nuevo*. Nuevo feminismo porque no es, ni remotamente, el que conocimos como hegemónico, occidente centrado, blanco, clasemediero, etc. Es una nueva construcción que abreva

de múltiples (geo)posiciones. Singular, porque supone la adhesión a algunos consensos mínimos que trazan contornos o fronteras de pertenencia y claridad ante la amenaza de la instrumentalización. Plural, porque contiene múltiples y diversas posiciones, compatibles con los mínimos, pero que no se agotan allí y que reafirman las diferentes expresiones identitarias. Todo junto, como un proyecto que afirma la defensa de una vida libre de violencias para una mayoría ampliada, que propone y no renuncia a ofrecer gramáticas amplias y mayoritarias.

Bibliografía

Barros, Mercedes y Martínez Prado, Natalia (2020). Let's not talk about it. Feminism and populism in Argentina. *Baltic Worlds*, XIII(1), 77-84.

Bedin, Paula (2024). La nueva “dama de hierro”. Concepciones y estereotipos de género en el autorretrato de Victoria Villarruel. *Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP*, 31(1), 231-251. <https://doi.org/10.11606/issn.2176-8099.pcso.2024.223102>

Biglieri, Paula y Cadahia, Luciana (2021). *Siete ensayos sobre el populismo. Hacia una perspectiva teórica renovada*. Barcelona: Herder Editorial.

Gigena, Andrea (2023). *La politización feminista e indígena en Abya Yala. Encrucijadas y discontinuidades*. San Martín: UNSAM Edita y Guadalajara: Editorial de la Universidad de Guadalajara.

Gill, Rosalind (2007). Postfeminist media culture: Elements of a sensibility. *European Journal of Cultural Studies*, 10(2), 147-166.

Landa, María, Calafell, Nuria y Hijós, Nemesia (2023). El posfeminismo neoliberal y los activismos feministas en la coyuntura capitalista y pandémica actual. Presentación del dossier. *Astrolabio Nueva Época*, I-VIII (31), I-VII. <https://doi.org/10.55441/1668.7515.n31.41982>

Martínez-Jiménez, Laura (2021). Posfeminismo neoliberal: una propuesta de (re)conceptualización desde los estudios culturales feministas. *Investigaciones Feministas*, 12(2), 371-382.

Ungo, Urania (2023). *Entre cambios históricos y crisis globales: reflexiones desde el feminismo*. Panamá: Ed. Universidad de Panamá.

Varela, Paula (2022). ¿Existe un feminismo socialista en la actualidad? Apuntes sobre el movimiento de mujeres, la clase trabajadora y el marxismo hoy. En *Estado, política e luta de classes. Abordagens marxistas num periodo de crise organica* (pp. 143-174). Campina Grande.

Varela, Paula (2023). El feminismo ante la construcción de la oposición “género vs. pueblo”. *Astrolabio Nueva Época*, I-VIII (31), 23-45. <https://doi.org/10.55441/1668.7515.n31.39081>

Vázquez, Melina (29 de diciembre de 2023). ¿Quiénes son y cómo piensan las Mujeres por la Libertad y las Pibas Libertarias? *LatFem*. <https://latfem.org/quienes-son-y-como-piensen-las-mujeres-por-la-libertad-y-las-pibas-libertarias/>

Vázquez, Melina y Spataro, Carolina (12 de marzo de 2024). Las hermanas bastardas: ¿se puede ser feminista y mileísta? *Revista Anfibia*. <https://www.revistaanfibia.com/las-hermanasbastardas-se-puede-ser-feminista-y-mileista/>

Zapata, Claudia, Gigena, Andrea y Viveros Vigoya, Mara (20 de febrero de 2025). Feminismos, interseccionalidad y resistencia. Diálogos desde América Latina. *Podcast Acentos Latinoamericanos*, 6(1). <http://calas.lat/es/node/3637>

Aportaciones sobre la producción de conocimientos

La Producción Horizontal del Conocimiento

Una ruta epistemológica sin garantías¹

Sarah Corona Berkin

■ Doi: 10.54871/ca25ac0e13

Introducción

En este lugar me propongo responder a la invitación de CALAS a actualizar el libro 7 de la colección *Afrontar las crisis*, titulado *Producción Horizontal del Conocimiento* (2019). Como lo dice Mario Bellatín en su reciente novela, “por más que los textos hayan sido leídos y olvidados deseo hacerlos aparecer de nuevo [...] mostrando los cambios [...] de una publicación a otra” (Bellatín, 2024, p.10).

En esta ocasión me extiendo a señalar el camino epistemológico no abordado en el texto de ese momento, y que ahora identifico como el conjunto de situaciones que cuestionan los límites de la metodología rutinaria en la investigación. Nos interesa construir una perspectiva ambiciosa que se acerque lo más posible al hacer científico durante el proceso mismo y que además esté articulado a los problemas sociales actuales. Una traducción libre de epistemología en wixárika sería *netitiwa’uni*, que significa buscar, y que impulsa otra forma de crear conocimiento. De este modo, no nos

¹ Una versión de este texto fue presentada como Conferencia de la *Cátedra latinoamericana Julio Cortázar*, 19 de marzo 2025.

contentamos con las certezas de los métodos frecuentes de enseñanza y práctica de la investigación académica, y pasamos a servirnos de lo que sabemos todos, en relación y diálogo. Proponemos encontrar nuevas formas de decir “investigación”, o decirlo de muchas formas, para hallar en conjunto lo que buscamos.

Entre voces

Inicio por presentarme, ya que la metodología para la Producción Horizontal del Conocimiento (PHC), se define por principio como *relacional*, como un *estado de encuentro* entre los que tienen diferentes lenguajes, consumen cultura diferente, poseen otros mitos, y por lo tanto piensan diferente. Como la identidad, el diálogo, y las relaciones sociales, la PHC es relacional. Dicho de otra manera, considera que entre los que hablan y los que escuchan por turnos surge una oportunidad propicia para generar nuevo conocimiento.

Lo que llamo horizontalidad en la investigación se sintió la primera vez como un rubor caliente en la cara. Una mezcla de vergüenza y de inutilidad profesional. Pero para poder explicarlo debo retroceder en el tiempo y en la memoria para compartir con ustedes la ruta epistemológica que he seguido y que se cuestiona conceptos tradicionales del quehacer científico como la objetividad, la verdad, el papel del investigador y del investigado, entre otras nociones que se encuentran en los protocolos de los programas universitarios, los proyectos, las solicitudes de financiamiento y los programas de políticas públicas.

En 1997, llegué por primera vez a la Sierra Madre Occidental, al poblado de San Miguel Huaixtita, en el estado de Jalisco. Es una comunidad indígena que se llamaba a sí misma huichol y hoy, a partir de tensiones con la población mayoritaria de habla castellana, desean ser llamados wixaritari. En lo que sigue, me referiré a los wixaritari cuando los menciono en plural y wixárika cuando es en singular.

Mi llegada fue en avioneta, única forma de comunicación con una zona urbana en ese tiempo. Fui recibida por un grupo de profesores y estudiantes de la primera secundaria bilingüe de la región: Taatutsi Maxakwaxi. Como es costumbre para el investigador que se imagina a sí mismo éticamente correcto, pedí permiso para investigar en esa comunidad. Expresé con detalle académico lo que me proponía estudiar: “cómo juegan los niños que no tienen televisión”. Casi nueve años antes, me había graduado con una investigación sobre la estructura simbólica del juego infantil en escuelas de dos clases sociales en la CDMX. Había obtenido el doctorado en la Universidad Católica de Lovaina, con una metodología cualitativa y un análisis semiótico de la apropiación televisiva. Lo que faltaba, creía yo, era comprender a qué y cómo juegan los niños que no veían los programas televisivos infantiles que se transmitían en la televisión nacional. De regreso a mi país, pretendía completar esa investigación en una población que no tuviera TV. La alejadísima Sierra Wixárika parecía el lugar apropiado.

Pero la comunidad wixárika veía en mi proyecto una omisión distinta. El director de Taatutsi Maxakwaxi, el profesor Carlos Salvador, intervino después de mi larga exposición: “aquí hay muchos niños, ninguno ve televisión. Pero la pregunta es otra: ¿qué vamos a recibir a cambio por dejarte investigar?” La pregunta me sorprendió, eso nunca había sido planteado antes y no comprendí bien la misma. Y menos tenía respuesta. El maestro Carlos Salvador insistió: “¿qué sabes hacer?” quedaba claro que saber investigar no era de su interés. Agregó: “¿no dices que eres maestra? Queremos que nos enseñes a leer y escribir en español, como tú, para defendernos de gente como tú”.

Acepté sorprendida el reto y aprendí mi primera lección para crear conocimiento en horizontalidad: la *reciprocidad*. A diferencia de la *devolución*, que es una práctica en muchas investigaciones cuando se presentan los resultados finales a los participantes. La reciprocidad se construye en colectivo. En horizontalidad la reciprocidad no se da al final, atraviesa toda la investigación, y tampoco

se *devuelve* necesariamente al mismo participante, sino que puede ser a otros. El investigador occidental, me dice Claudia Briones, feticchiza la devolución y cree que con su entrega hace justicia final y se protege de la furia de los investigados. Pero los involucrados buscan otras cosas, hay formas de ser recíproco que se parecen más bien a repartir. Como forma de reconocimiento por mi labor docente, fui nombrada madrina de una generación de alumnos de Taatutsi Maxakwaxi. Durante la celebración, los padres de familia trajeron platos y ollas con comida que al poco tiempo desbordaban la mesa donde yo me encontraba sentada. De nuevo, el profesor Carlos Salvador me explicó: “la comida es para que la repartas entre la comunidad”. La reciprocidad es compleja, yo recibía comida de la comunidad en reciprocidad de lo que había hecho por sus hijos, yo repartía la comida en agradecimiento de lo que había aprendido con ellos. La reciprocidad es parte del trabajo colectivo de la investigación, en donde “no existe un intercambio económico, sino que se realiza con fines de mutuo beneficio”, y en quechua se llama “minga” (Riaño, 2012, p. 147). La reciprocidad es una forma de intervención que permite construir los vínculos para construir nuevo conocimiento.

Regresando a mi primera clase de español, un joven estudiante de la secundaria me enfrentó amablemente y con interés me dijo al final de la sesión: “Tú no eres maestra. No hablas como maestra, más bien hablas como licenciada”. Mi tarea, entendí, sería enseñar español en la escuela de una manera diferente; más allá de la información acumulativa sobre el lenguaje, sería responsable de enseñar su *capacidad política*. Siguieron prácticas de lectura y escritura con el periódico que llamé “No solo para envolver sirve el periódico”. El periódico fue donado desde Guadalajara y transportado en pacas en avioneta. Aunque no eran ejemplares del día, el periódico fue recibido con gusto por toda la comunidad. Los padres, los profesores y los jóvenes estudiantes disfrutaban y valoraban las noticias que venían del exterior, de la política, la economía, las fotografías,

la publicidad, el anuncio de ocasión. En conjunto decidíamos el contenido de la clase y el proceso de investigación.

La metodología que había propuesto y practicado en mi tesis y en mi proyecto inicial estaba conformada desde otro lugar: los estudios cualitativos, comparativos, desde la imagen y la televisión. Mis años universitarios, los años setenta, se debatían entre la esperanza en el paradigma modernizador y la fe en el progreso, y se alegraba porque con la TV se agrandaría el acceso al conocimiento en las comunidades rurales, a la información y a las tecnologías. Por otro lado, se criticaba la influencia nociva de la TV, los efectos en los niños y el impacto de la ideología dominante y enajenante sobre la población.

Hacia el fin del siglo XX, poco habían cambiado las formas metodológicas de las Ciencias Sociales; los mismos paradigmas seguían vigentes y más fortalecidos que nunca en los programas universitarios. Las metodologías como la investigación participativa, la investigación acción y la teología de la liberación, acompañaban las resistencias en América Latina, pero poco se enseñaban en las universidades para construir otro conocimiento, y más bien las fórmulas para la investigación social se aplicaban de la misma manera, pero a los nuevos supuestos efectos digitales, a la penetración de las nuevas tecnologías y a sus contenidos.

Incluso ahora lo vemos, el mundo cambia, suben gobiernos de extrema derecha, se declaran guerras comerciales, se advierte el fin de la hegemonía. Y por otro lado, poco se conocen las voces que externan las contradicciones sociales. El voto, las encuestas, los algoritmos, no son formas suficientes para conocer las voces de la diversidad que puebla el espacio público. Alejandro Grimson (2025, p. 18) insinúa el título del libro de Eduardo Galeano cuando señala: “La realidad patas pa arriba, y la teoría sigue igual”.

Pero los wixáritari tenían otra hipótesis. No se preocupaban por defenderse de la TV ya que no sabían si un día llegaría o no. Su saber partía de su contexto, de su tiempo y de su espacio, buscaban defenderse de investigadores que imponían su visión, y extraían lo

que podían o alteraban su conocimiento. Con esa primera acogida en la pista de las avionetas, empezaba a quedar de manifiesto que la investigación relacional, la íbamos a construir entre voces, con la participación de los habitantes de San Miguel Huaixtita. Entre todos, quedaba claro que los hechos de la realidad no eran datos para recoger, implican siempre supuestos teóricos, y que las técnicas son “teorías en ejecución”.

La producción horizontal de conocimiento como giro epistemológico

Las metodologías cualitativas convencionales, para lograr la distancia y la objetividad que les garantiza legitimidad institucional, buscan que la *reflexividad* sea un momento de la investigación. Se hace referencia a la reflexividad del propio investigador durante el proceso de construcción de sentido. Pero sabemos que los controles que se instauran con el lenguaje que poseemos, solo conjuran los peligros de la aparición de un discurso inconveniente o socialmente incongruente de nuestro medio. El inconsciente, lo psíquico y lo mental también se estructuran con el lenguaje. Entonces nos preguntamos: ¿puede analizar el investigador su propia subjetividad y la de los participantes, solamente con su propio lenguaje, con sus palabras que le son útiles para entender su propio mundo? ¿y cómo detecta sus errores y sus prejuicios detrás de su práctica con los únicos conceptos que posee? El fracaso principal de la propuesta convencional de la “autoreflexividad”, es que la apreciación de la realidad se limita a las palabras propias del investigador académico occidental y que le permiten nombrar una sola razón, su propia razón; nuestro filósofo latinoamericano Carlos Pereda (1999), la llama “la razón arrogante”.

En horizontalidad, la vigilancia epistémica se ejerce de forma diferente porque todos los participantes se corrigen mutuamente y construyen conocimiento juntos en el camino. En la PHC, a

diferencia de la “reflexividad”, confiamos en el trabajo colectivo con otros que tienen la facultad de enfrentar nuestro saber, limitar nuestras interpretaciones desde un contexto ajeno, y aportan nuevos saberes.

Nombrarse es una de las manifestaciones políticas más decisivas. Cada vez adquieren más sentido el lenguaje incluyente y las formas en que las personas desean ser nombradas en el espacio público. Los nombres que se eligen para construir la propia identidad frente a los otros, son derechos que se declaran en el espacio público frente a las etiquetas impuestas por el poder. De esta manera, los nombres propios, ejecutados en el espacio de la política, son emancipadores.

Como no había una forma diferente de nombrar a los participantes de una investigación horizontal más allá de nombres como el sujeto de estudio, el otro, el informante, el colaborador, y en el peor de los casos, el objeto de la investigación, yo encontré un concepto para nombrar a todos los participantes de la investigación. En la PHC, todos los involucrados en la investigación de un problema, son socios que nombro *investigadores pares*. Así queda claro, que más allá de la reflexividad de un investigador solitario, unos a otros corrigen los procesos, vigilan las falsas certezas y suman sus conocimientos. Los investigadores pares, en igualdad discursiva, generan nuevo conocimiento y plantean un *tercer texto*, el resultado del trabajo en común.

El tercer texto es el producto de la comunicación horizontal. Más que su definición instrumental, el tercer texto es comunicación en su definición dialógica, que comparte raíz con comunidad y con comuni-ón. De esta manera el tercer texto expresa las formas de resolver un problema en común. Puede ser un texto escrito, verbal, realizado en lenguajes artísticos, en imágenes, en políticas públicas que contenga la voz de la diversidad que compone la comunidad que se manifiesta. Como los antiguos morrales del wixárika, donde cada cara de la bolsa tiene un diseño diferente, porque así es el mundo, aclaran los artesanos, no es igual desde todos sus

lados. El tercer texto es inestable, puede ser codigofágico según Bolívar Echeverría (1997), fertilizador según Suely Rolnik (2022), híbrido según Homi Bhabha (2003), o entre voces según la PHC (Corona Berkin, 2007).

La reflexión sobre el *lenguaje* se convierte entonces en el insumo epistemológico central a tomar en cuenta para crear una investigación horizontal. La PHC tiene como meta enfrentar los problemas a partir de lo que saben todos los involucrados en un conflicto. Ya sabemos que un solo lenguaje, una sola manera de pensar, no es el camino para el entendimiento común.

Así fue conformándose la segunda premisa de este giro epistemológico: la ruta conceptual para la creación de nuevo conocimiento no sería observar desde “arriba” ni “escuchar desde abajo”, porque las preguntas y las respuestas que se generan desde un arriba y un abajo son las que separan y subordina al que “no sabe” y lo distingue del “que sí sabe”, pero todos sabemos cosas.

La *Igualdad discursiva* surge entonces como un concepto que condiciona y define el diálogo que se lleva a cabo entre todos los participantes. La igualdad es asunto central para imaginar métodos horizontales. No en vano la igualdad se piensa desde muchas perspectivas como la meta para la perfecta vida en común. Se defiende la igualdad de género, de condiciones, de oportunidades, etc. Pero cuando se busca esa igualdad, no se encuentra. Por ello, la igualdad para expresar todas las voces se ejerce en la PHC por voluntad, para que cada quien exprese sus diferencias frente a la visión de los otros y del poder. En la investigación horizontal, a partir de exponer explícitamente los objetivos y preguntas de todos los involucrados, aparece una posibilidad de que la investigación construya como resultado la autonomía de todas las voces.

Es necesario *conocer el contexto y las condiciones de la enunciación* para el diálogo. El desafío es construir ese contexto donde las múltiples voces se expresen en igualdad. La voz de los que comparten un problema y buscan soluciones conjuntas, se potencian unas a otras, toman turnos y sus ecos se escuchan en el nuevo discurso.

Ese contexto garantiza la igualdad discursiva y las condiciones de enunciación horizontales. El investigador, la investigadora, no es facilitadora, portadora, traductora, y menos aún instrumento neutral en la investigación, y su responsabilidad no es explicar lo que en diálogo se construye. Destaca la necesidad de la *autonomía* como marco conceptual, una autonomía relacional. La autonomía no es acá sinónimo de autosuficiencia, es interdependencia, y para ser productiva se construye horizontalmente a partir de la reciprocidad. En la PHC entendemos que todos los participantes se reconocen por la mirada que el otro le devuelve. Llamarnos todos investigadores par, como lo hacemos en la PHC, no es solo cambiar una forma de producir conocimiento, sino también una forma de transformar la relación entre las personas que dialogan en el espacio público.

La PHC es conceptual, es analítica y también es aplicada. En este último sentido, los beneficios de la investigación acostumbrada, son aprovechados muchas veces por el investigador académico y no por el conjunto de la comunidad que investiga. Los investigadores par tenemos una obligación. El público amplio debe poder acceder, participar, y entender cómo la producción de conocimiento cambia sus vidas. La información que crece de forma exponencial no es siempre útil, por eso hoy la ciencia se critica no tanto por ser falible, sino que se critica sobre todo cuando el saber de la ciencia no es saber útil (Baricco, 2021).

Parece que vivimos en una pecera de respuestas. La información que nos envuelve solo abre el apetito a más información. Pero las respuestas a la exclusión social, al racismo, al deterioro ambiental, a la violencia incorporada, a la desigualdad desmedida, ¿dónde están? Lo que nos está faltando en la ciencia son más preguntas y más cómo para responderlas. La PHC de eso se trata, de hacer nuevas preguntas, de forma diferente, con otros que no están en la academia y que saben cosas, con disciplinas académicas afines y no tan afines. La acumulación de información no es la que produce

conocimiento, es necesario aventurarse haciendo preguntas también con los otros involucrados en un problema.

En una ocasión, ante la necesidad de producir un libro intercultural para jóvenes indígenas y no indígenas, los autores encargados, asimismo profesores indígenas y no indígenas, nos vimos confrontados con perspectivas diferentes frente a la salud, la belleza, la justicia, el trabajo, la nación y hasta la autoría misma. El resultado, un libro titulado *Entre voces* (Corona Berkin y otras voces, 2007), da cuenta de múltiples aprendizajes. Como ejemplo, la sección dedicada a responder “¿Qué es México?” que fue uno de los temas considerados por los participantes como central para la educación democrática y la acción ciudadana de los jóvenes, dio cuenta de la mirada wixárika que empieza así: “Para la gente del antiguo wixárika, México es la ciudad donde vive mucha gente, es una ciudad grande con muchos coches, mucho humo; nosotros no somos mexicanos” (Cárdenas y voces wixaritari, 2007, p. 63). El capítulo escrito con la historiadora Elisa Cárdenas, en diálogo con la voz wixaritari, termina así:

Cierto que tenemos historias en común, pero no las vivimos del mismo modo. Historias que nos acercan y nos alejan. Hilos de colores que pueden reunirse en una misma madeja. Historias mexicanas, los mexicanos, el territorio, el país, historias de recortes, de zurcidos, de palabras. México: una palabra (Cárdenas y voces wixaritari, 2007, p. 86).

El conflicto puede tener como propósito imponer una mirada vertical y dominante, o bien puede convertirse en un conflicto generador de nuevo conocimiento y nuevas miradas a la realidad. En horizontalidad, el conflicto es generador. No hay formas de conocimiento puras, ni el objetivo es dar voz a un saber “auténtico”, sino, a partir del desacuerdo como conflicto generador, se busca fundar oportunidades para que todos expongan su conocimiento sobre el problema, y en la escucha mutua se aprendan nuevas formas de entender nuestras realidades.

Precauciones

Reconozco que dar consejos hoy no está de moda. La misma Inteligencia Artificial (IA) me corrigió hace poco y me recomendó: “busque recetas de galletas, en lugar de buscar consejos para hacer galletas”. Se ve que la IA prefiere las recetas sobre los consejos. Pero si hablamos de una forma única de construir nuevo conocimiento social, la receta contradice la horizontalidad.

Por ello, un giro en la manera de investigar tiene que ver menos con recetas y más con vigilar ciertas precauciones epistemológicas, entre ellas las siguientes tres.

Primera precaución: *Contra las repeticiones redundantes*. No se trata de discutir con grandes teorías, sino interrogarlas y transformarlas con los aportes de otras racionalidades. De no ser así, nos encontramos con la repetición de los mismos problemas que se han descrito en numerosas investigaciones. Los efectos culturales de las tecnologías mediáticas, el inexplicable voto masivo, los vaivenes económicos, son ejemplos de problemas que se han explicado con planteamientos que implican distancia, objetividad, interpretación desde una única racionalidad disciplinaria, y no se consideran explicaciones más amplias, que incluyan la diversidad de conocimientos y posibles voces y soluciones colectivas. De esta manera el conocimiento generado horizontalmente no será un resultado homogéneo, sino distintas maneras de entender el mundo.

Segunda precaución: *Contra el desprecio a la utilidad de la ciencia*. Tener en cuenta que la ciencia tiene la capacidad de transformar la vida de las personas. Baricco se lamenta que la teoría hoy no tenga un impacto más claro para resolver los problemas que nos aquejan, y comenta después de la pandemia: “todo sigue igual que antes, solo que un poco más limpio” (Baricco, 2021, p. 29). La PHC es resultado del esfuerzo de pensar y construir desde la realidad latinoamericana, sin desconocer que está inserta en los grandes procesos globales. La producción de conocimiento crítico también se ha cuestionado el “para qué” de sus aproximaciones. “La praxis es la forma humana

de existir”, dice Paulo Freire, y “separada de la práctica, la teoría es puro verbalismo inoperante: desvinculada de la teoría, la práctica es activismo ciego” (Freire, 1984, p. 30). En nuestro caso, cuestionarse qué sentido tiene el conocimiento creado horizontalmente, conlleva la posibilidad de que el nuevo conocimiento sea transformador.

Tercera precaución: *Contra lo predecible*. Cuando se instaura la igualdad discursiva entre todos los participantes de la investigación, el desenlace no se puede predecir. Tanto en la PHC como en el espacio público, se renuncia a un destino final pronosticado desde el inicio. A diferencia del “protocolo” ordinario que prevé los resultados porque los construye a través de caminos ya transitados, el nuevo conocimiento es impredecible. La horizontalidad, como la democracia, tiene que ver con no excluir u ocultar lo que todos los involucrados en el problema tienen que decir. Por eso el conocimiento es nuevo, no se predice, se construye entre todos los que saben, en un mundo que está siempre en constante cambio.

¿Qué es necesario, para que suceda entonces un giro de paradigma? Un giro epistemológico no es una revolución científica, pero tiene otra función invaluable. Es creativa y es preventiva, porque afronta lo antes no escuchado y no resuelto, y construye respuestas a las preguntas colectivas.

La PHC hereda la reflexión latinoamericana crítica hecha desde la realidad de nuestra región. Hoy estamos conscientes de que para pensar nuestra realidad desde lo que es ella misma, la construcción de conocimiento se debe hacer desde los espacios académicos y los no académicos, desde todas las voces implicadas en un problema. Así, el camino no se hace con conceptos teóricos previos sino a partir de colocarse ante la realidad. Tampoco se busca un concepto teórico innovador, sino un cambio para discutir las modificaciones en los propósitos, en las prácticas, en todas las formas posibles de nombrar nuestra realidad. El conflicto generador da muestras de las capacidades de los seres humanos de formular atributos distintos a los fenómenos y de tener sus propias teorías. De esta manera la PHC busca plantear los problemas con otros que, en conjunto, al

no reafirmar prejuicios teóricos y estereotipos, están dispuestos a crear entre investigadores pares, un tercer texto. Una práctica dialógica y un resultado común.

El diálogo con muchas personas, nos ha permitido valorar el trabajo colectivo en las instituciones de producción científica. La *red de investigadores horizontales*, desde instituciones nacionales e internacionales, ha producido los libros que han construido una ruta epistemológica. Entre sus publicaciones se encuentra el libro titulado: *La horizontalidad en las instituciones de producción de conocimiento: ¿Perspectiva o paradoja?* (Corona, 2022). El título ya deja ver lo difícil que es pensar en la horizontalidad en las instituciones que se sostienen en otras lógicas y además deben dialogar paralelamente con otras muchas razones. Los autores de este libro colectivo, reflexionan desde sus experiencias nacionales e internacionales, sobre los límites institucionales que facilitan o entorpecen la producción de nuevo conocimiento. Por ejemplo, el deseado financiamiento para la cooperación internacional que muchas veces se añora, cuando se recibe, no fácilmente promueve las relaciones horizontales entre los actores involucrados (Sánchez y Cabrera, 2022); o en muchos de los proyectos de investigación internacional se hacen evidentes las asimetrías Norte/Sur (de la Torre 2022); o los espacios políticos como en la ONU o la UNESCO que por un lado ofrecen representación a los pueblos indígenas aunque sin poder real para incidir en la política global (Kemner, 2022).

En el camino los investigadores también encuentran que en las instituciones se produce más conocimiento que el que se visibiliza, se reconoce o se aprovecha. De esta manera, aunque las instituciones de producción de conocimiento tengan otras lógicas, también ofrecen zonas de potencial horizontalidad y de prácticas que abonan a la democratización de la producción de conocimiento. La investigación horizontal propone una transformación: dar cuenta de numerosas verdades.

Bibliografía

Bhabha, Homi (2003). El entre-medio de la cultura. En Stuart Hall y Paul du Gay (coords.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 94-106), Buenos Aires: Amorrortu.

Bellatín, Mario (2024). *La matanza. Últimos principitos*. Ciudad de México: Ed. Unison.

Baricco, Alessandro (2021). *Lo que estábamos buscando*. Buenos Aires: Anagrama.

Cárdenas, Elisa y voces wixaritari (2007). Historias mexicanas. En Sarah Corona Berkin, y otras voces (coord.), *Entre voces...Fragmentos de educación 'entrecultural'* (pp. 62-86). Guadalajara: Editorial CUCSH/UdeG.

Corona Berkin, Sarah (1984). *No solo para envolver sirve el periódico*. Ciudad de México: Ed. Terra Nova.

Corona Berkin, Sarah (2019). *Producción Horizontal del Conocimiento*. Guadalajara: CALAS/Editorial Universidad de Guadalajara.

Corona Berkin, Sarah y otras voces. (coords.) (2007). *Entre voces... Fragmentos de educación 'entrecultural'*. Guadalajara: Editorial CUCSH/UdeG.

Corona Berkin, Sarah (coord.) (2022). *La horizontalidad en las instituciones de producción de conocimiento: ¿Perspectiva o paradoja?* Ciudad de México: Gedisa.

De la Torre, Renée (2022). Algunas rutas para descolonizar la investigación internacional: desandando el poder en sentido contrario. En Sarah Corona Berkin (coord.), *La horizontalidad en las instituciones de producción de conocimiento: ¿Perspectiva o paradoja?* (pp. 51-84). Ciudad de México: Gedisa.

Echeverría, Bolívar (1997). *Las ilusiones de la modernidad*. Ciudad de México: UNAM/El equilibrista.

Freire, Paolo (1984). *La importancia de leer y el proceso de liberación*. Ciudad de México: Siglo XXI.

Grimson, Alejandro (2025). *Los paisajes emocionales de las ultraderechas masivas. ¿La gente vota contra sus intereses?* Guadalajara: Editorial Universidad de Guadalajara.

Kemner, Jochen (2022). Horizontalizar las Naciones Unidas: la experiencia de los pueblos indígenas. En Sarah Corona Berkin (coord.), *La horizontalidad en las instituciones de producción de conocimiento: ¿Perspectiva o paradoja?* (pp. 85-111). Ciudad de México: Gedisa.

Pereda, Carlos (1999). *Crítica de la razón arrogante*. Ciudad de México: Taurus.

Riaño, Ivonne (2012). La producción de conocimiento como “minga” y las barreras de la equidad en el proceso investigativo. En Sarah Corona Berkin y Olaf Kaltmeier (coords.), *En diálogo. Metodologías horizontales en Ciencias Sociales y Culturales* (pp. 137-160). Barcelona: Gedisa.

Rolnik, Suely (2022). *Antropofagia zombi. Consumo, flexibilidad, servidumbre voluntaria*. Buenos Aires: Hekht.

Sánchez Gutiérrez, Gabriela y Cabrera Amador, Raúl (2022). Horizontalidad e instituciones de cooperación internacional. En Sarah Corona Berkin (coord.), *La horizontalidad en las instituciones de producción de conocimiento: ¿Perspectiva o paradoja?* (pp. 23-50). Ciudad de México: Gedisa.

Ciudadanos y algoritmos: 2020-2025

Néstor García Canclini

■ Doi: 10.54871/ca25ac0e14

Introducción

Pocas áreas de la vida contemporánea han mutado tanto, y con ritmo tan veloz, como las plataformas y los modos en los que los ciudadanos nos informamos, nos conocemos y organizamos nuestro día a día. En 2019, cuando escribí el libro *Ciudadanos reemplazados por algoritmos* (García Canclini, 2019), había suficientes evidencias de que el respaldo a la democracia disminuía, crecía la desconfianza hacia los partidos políticos (hasta entenderla como despolitización) y la expectativa por los movimientos sociales no alcanzaba para imaginarlos como recreadores de la vida pública. La mediación entre políticos y ciudadanos seguía operando a través de la videopolítica, centrada en la televisión, pero desplazándose hacia las redes sociodigitales.

Las alarmas suscitadas a raíz de la manipulación de los votantes y de la opinión pública por las televisoras ya eran rebasadas por la injerencia de nuevas corporaciones electrónicas en la vida pública de Estados Unidos, países europeos y latinoamericanos. Se fue haciendo más claro que orientaban el consumo y los desempeños electorales mediante el almacenamiento y la articulación de enormes masas de datos. Pasamos de ser *ciudadanos mediáticos* a *ciudadanos monitoreados* (Trejo, 2022), de la *governabilidad estadística*

–encuestas con fines precisos de *marketing* de un producto, o un candidato– a la *gubernamentalidad algorítmica* (Rouvroy y Berns, 2016), o sea la correlación de miles de millones de datos con independencia de sus aplicaciones y de los sujetos colectivos que los generaban. Se volvía evidente el poder corporativo para deconstruir la privacidad y los ejercicios democráticos de participación ciudadana, como la autogestión “desde abajo” de la información y la política.

Dos procesos de los últimos cinco años exhiben rasgos más definidos del tamaño de las transformaciones. Uno fue la pandemia: cierre de fábricas, oficinas, universidades, cines, teatros y expansión vertiginosa de los Grandes Desconfinadores (Zoom, Google, Meet, Netflix, etc.). Estos reformatearon en semanas las estructuras de información, comunicación y operación de personas, redes, empresas, instituciones. Un ejemplo entre muchos: *Zoom Video Communications* tenía en diciembre de 2019 unos 10 millones de usuarios al día y en el primer trimestre de 2020 subió a 300 millones. Luego de la pandemia, al reabrir los espacios públicos presenciales, la relación entre estos y el teletrabajo, el consumo a distancia y el *streaming*, se fue reequilibrando provisionalmente, pero dejó una tendencia favorable al predominio del trabajo en línea y lo virtual en áreas de la vida cotidiana.

La segunda reconfiguración de las interacciones entre poderes sociopolíticos y modos de participación ciudadana está ocurriendo con la irrupción de ultraderechas masivas, que gobiernan muchos países o se posicionan como primera fuerza. En el libro *Ciudadanos reemplazados por algoritmos* nos ocupamos de los gobiernos de Trump y Bolsonaro. En estos últimos cinco años, se agregan Bukele en El Salvador, Meloni en Italia, Milei en Argentina, y el ascenso de partidos ultras en votaciones de otros países europeos y latinoamericanos. Entre sus cambios en las vías y los estilos de comunicación se halla el mayor desplazamiento de la videopolítica televisiva a las redes sociodigitales, que movilizan multitudes y las agrupan con consignas violentas. Cada vez más se comunican

decretos presidenciales mediante X (antes Twitter). A los periodistas y analistas políticos que buscan analizar críticamente, los atacan y amedrentan milicias digitales, manejadas por poderes fácticos y gobiernos.

Protegidos por lo que nos espía

La pandemia intervino duramente para debilitar la participación pública. Al alejamiento de los ciudadanos de las decisiones de gobierno (imposición del repliegue en las casas, cierre de los espacios participativos), se agregó la desmovilización generada por los miedos. No hubo solo miedos. También solidaridades vecinales, de familiares, amigos y compañeros de trabajo. Pero el autoritarismo, justificado por los peligros, inhibió protestas en curso, como se vio en Chile y China.

Aun después de la larga emergencia, quedó el enigma del origen de la peste. ¿Accidente en la relación entre humanos y animales o conspiración en un laboratorio para afectar al capitalismo o la hegemonía estadounidense? Ni las potencias que investigaron y llegaron a producir vacunas, ni la Organización Mundial de la Salud, ofrecieron respuestas claras a este enigma. El desconocimiento también desalienta la voluntad de incidir en los campos de decisión.

Pero ¿para qué volver a ese tiempo tenebroso? Ya tenemos las vacunas, podemos viajar, hacer nuestras vidas. ¿Nuestras?

En la duda, aparece la oportunidad de problematizar el despreocupado retorno a una normalidad que durante la pandemia se había vuelto sospechosa. ¿En qué quedó la advertencia de que debíamos revisar nuestra relación con los animales, incluso con la naturaleza en sentido amplio? Se acentuó y extendió el énfasis en los cuidados entre los humanos para protegernos, en parte gracias a impulsos y reflexiones feministas. Comienzan a operar políticas de cuidado que unos pocos partidos políticos y gobiernos incorporan

a sus programas. Subsiste, sin embargo, un desfase entre las expectativas de reorientar costumbres y cuidados activadas durante la pandemia, la sensación de haber vuelto a la “normalidad” (neoliberal) y aun el agravamiento del descuido ecológico y la indiferencia ante las injusticias patente en la adhesión de vastos sectores a las fuerzas de ultraderecha.

A su vez, la postpandemia trajo nuevas guerras: Rusia vs. Ucrania, Israel vs. palestinos y árabes. La desglobalización agresiva desde que comenzó el siglo XXI (Brexit, separatismos de regiones) se enerva y multiplica en los nacionalismos de países europeos y en ataques de Trump y otros presidentes a los organismos internacionales. Los discursos guerreros hacia adentro y hacia fuera de las naciones están sustituyendo el ímpetu globalizador, integrador, de fines del siglo pasado.

Algunos gobernantes se retiran de los pactos ecológicos que habían acordado para reducir la destrucción humana del planeta. Otros los firman sin emprender políticas de inversión, regulaciones legislativas y reorientar la producción como demandan peligros inminentes.

Faltan en estos procesos de regresión autoritaria explicaciones políticas y sanitarias que construyan un sentido común, que justifiquen y alienten acciones ciudadanas. En cambio, se expande la desinformación y los propios partidos políticos encargan las manipulaciones mediáticas y electrónicas. No es fácil demostrar cómo se asocian el matonismo bélico y el atropellamiento al medio ambiente con el matonismo de las plataformas. Encuentro claves en declaraciones de antiguos cómplices de las corporaciones (ex CEOs y expertos de plataformas) y en algunos novelistas dispuestos a probar modos no convencionales de narrar.

Geert Lovink, director del Instituto de Culturas en Red, de Ámsterdam, desconfía de que las redes dejen posibilidades de elegir, o incluso ver, lo que excluyen las plataformas. Cinco mil millones de personas estamos sometidos a la lógica selectiva de informarse impuesta por algoritmos, “Incluso en Rusia, China e Irán”, dice

Lovink. Aunque sería viable un internet global, ningún gobierno actúa para que se logre. Él rechaza, debido a la individuación de las relaciones con las plataformas, que éstas nos hagan interactuar conscientemente con más sociedades y mejoren el conocimiento de los otros y de los cercanos: “Muchos ni siquiera tienen acceso a lo que les gusta a sus familiares y amigos” (Ferrer, 2023).

La suspensión de lo que aprendimos en la pandemia y el olvido del confinamiento nos hacen preguntar quién y cómo estará solo o acompañado ahora, en tiempos de Google. Teju Cole, el escritor nigeriano-neoyorquino, observó que ese proveedor de servicios almacena bibliotecas, mapas, fotos, instantes. “Y además termina tus fra...” Le dijo a un experto de una empresa: “Me da miedo Google”. Asimismo, añadió:

A mí no –le respondió–. Google tiene un comité que estudia los problemas de privacidad antes de lanzar ningún producto. A mí lo que me da miedo es Facebook, lo que puede hacer Facebook con lo que ha encontrado Google. Estamos en una nueva era de matonismo cibernético, dice Cole. Coincidí con él en lo de Facebook, agrega, pero Google continuó inquietándome. El comité de privacidad de Google había dado el visto bueno a todo tipo de textos predictivos, a la extracción de datos y a la recopilación de información sobre las ubicaciones. Tenía relaciones conciliadoras con malos gobiernos en nuestro país y en el extranjero, gobiernos que pedían información almacenada, o exigían la cabeza de disidentes (Cole, 2018, pp. 191-192).

Las presunciones del novelista Cole se volvieron evidencias. En 2018, luego de comprobarse intervenciones de Cambridge Analytica y Facebook para distorsionar elecciones, Marc Zuckerberg debió presentarse ante legisladores del Parlamento británico y del Congreso estadounidense, donde se comprometió a limpiar su plataforma de informaciones falsas.

En diciembre de 2024, Trump, ya electo presidente de EU, anuncia la designación de Brendan Carr, enemigo de toda regulación que garantice neutralidad en las redes, al frente de la Comisión

Federal de Comunicaciones, y crea en su gabinete un Departamento de Eficiencia Gubernamental, cuyo dirigente será Elon Musk, dueño y director de X, quizá la mayor inventora de versiones falsas en campañas electorales.

En los primeros días de enero de 2025, Meta –empresa matriz de Facebook, Instagram, WhatsApp y Threads– anunció el fin de su política de verificación de contenidos en sus redes a través de expertos independientes. Los mensajes manipulados o falsos quedan solo disponibles para que la “comunidad” de usuarios los contesten o refuten. ¿Se acomoda Zuckerberg a presiones de Trump, no quiere quedarse atrás en la competencia con Elon Musk y su X, propagadores de información descontrolada? Es más grave lo que sucederá con Meta porque es usada por unos 3.000 millones de personas en el mundo, más de diez veces que los 250 millones de X. Sabemos que el cuidado se ejercía hasta ahora especialmente en temas de migrantes, ataques de género y a derechos humanos. Un giro inquietante en una empresa que, después del asalto al Capitolio el 6 de enero de 2021, suprimió las cuentas de Trump en Facebook e Instagram por incitar al odio y la violencia, y se reconoció culpable ante el Congreso de Estados Unidos por cómo las redes afectaban la salud mental de los jóvenes.

Como si no hubiera semáforos

Tuvimos miedo al virus, pero somos incapaces de sentirlo ante el espionaje electrónico. Allí vamos: a las cámaras en las calles, a las citas programadas en redes, ponemos en sus bancos de datos nuestras claves personales, nuestras rutas, la ira, las quejas, las alegrías, nuestros afectos. Los sensores y las cámaras, las exigencias de información conectadas a algoritmos, crecieron durante los contagios. Y luego se quedaron. Seguimos cruzando en las esquinas mientras miramos, en vez de los autos y las motos que acechan, lo que nos piden las pantallas de celulares.

Sabemos que quienes calculan lo íntimo de millones, no como *personas* sino como *perfiles*, usarán esos conocimientos para encauzarnos como consumidores y ciudadanos. Lo que llamábamos espacio público, donde debería ejercerse la ciudadanía, ha sido succionado en nubes opacas, lejanas.

Frente a la videopolítica que distanció a las cúpulas políticas de los ciudadanos, las tecnologías digitales prometían horizontalidad. Quisimos creer en la primera década del siglo XXI que, si las instituciones ya no nos representaban, las redes volvían a hacernos escuchar y ofrecían formas alternativas de organizarnos.

Ahora, vemos que la propiedad de los medios electrónicos por muy pocas corporaciones nos hizo pasar de la sociedad civil a la sociedad de vigilancia. Pasamos de creer que las redes nos empoderaban a descubrir, desde antes de la pandemia, que vivimos un forcejeo entre el aumento de información y una reducción en la capacidad de decidir.

La desposesión que nos infligen y los riesgos vienen mezclados con las contribuciones positivas de las plataformas: amplían segregadamente el horizonte de información, a veces de debate, y, a través de las redes, algunos circuitos de participación. Aligeran trámites y multiplican satisfacciones. Enriquecen el saber científico con datos y su procesamiento a escalas antes impensables o inmanejables, al mismo tiempo que estimulan sin control la circulación de noticias y saberes falsos.

Durante la pandemia, varios estudios exhibieron esta ambivalencia. Una situación de densa incertidumbre incitó a miles de científicos y laboratorios de distintos continentes a compartir los resultados, las investigaciones que hicieron posibles las vacunas y testearlas colaborativamente. En estos intercambios, los estudios sobre percepción y consumo de la información que recibimos sobre el COVID-19 mostraron que las redes digitales hacían proliferar con idéntica agilidad campañas contra las vacunas, descalificaban medidas sanitarias gubernamentales y esparcían creencias sin fundamento.

Las plataformas y las redes ostentaron su poder para desgarrarnos entre la comprensión de los dramas, la comunicación a distancia y las amenazas. Hicieron convivir la racionalidad de la investigación y la autodestrucción de creencias torpes. Una parte del propio personal sanitario –constataron estudios en Brasil, España y Perú, entre otros– difundió noticias falsas en redes sociales, trabajó desautorizando las políticas preventivas de los gobiernos y las evidencias reunidas por organismos mundiales. Se acrecentó durante la pandemia la avidez por información y se dirigió a medios no tradicionales (TikTok, Zoom, Facebook, WhatsApp e Instagram). Una encuesta aplicada en Lima a profesionales de la salud mostró que 90% de ellos, durante la pandemia, recibieron noticias falsas y bulos a través de las redes sociales, 53,7% de WhatsApp y 40,7% de Facebook. Se volvió imperativo en estudios comunicacionales y de políticas públicas averiguar cómo “puede llegarse a la desinformación desde la búsqueda de información” (Rueda y Herrera, 2020, p. 44).

Otro estudio da una explicación:

El personal sanitario ha consumido información falsa porque, al igual que otros profesionales y ciudadanos, se encuentran expuestos a la recepción de dichos contenidos, y han tenido dificultades para verificarlos por cuenta propia en el momento de su propagación, debido a un insuficiente nivel de competencias en alfabetización informacional y mediática (Palomino Gonzales, et al., 2020, p. 103).

Casi en cualquier área de la comunicación y la formación del sentido común (de los ciudadanos, de los políticos, del personal especializado) hallamos estas oscilaciones entre la información y la desinformación. No es un hecho menor que los profesionales de un campo, los más capacitados para legitimar los saberes y deslindarlos de sus opuestos, contribuyan a confundirlos.

La lógica cultural del capitalismo financiero

Dado que las ultraderechas masivas están situando en el núcleo de sus políticas las plataformas digitales y la batalla cultural, conviene analizar cómo reorganizan en ambas zonas las interacciones con los ciudadanos. Elijo al sector musical, el área de la cultura donde primero se manifiestan estos cambios desde la industrialización de las comunicaciones.

En las plataformas musicales, las contradicciones se exasperan. *Streaming* es la palabra que las sintetiza. En 2023, hubo cuatro billones de transmisiones en directo, mucho más que las ventas de descargas digitales o grabaciones físicas, 34% superior al año anterior. Desde 2008, cuando emerge Spotify, las cuestiones inquietantes dejaron de ser las que acompañaron la anterior revolución digital, o sea la piratería y la asociación del futuro de los músicos con el destino de capital de riesgo que intervenía en el financiamiento de las discográficas. ¿Hacia dónde nos movimos?

Fuimos pasando de las computadoras personales a los celulares, de las empresas de servicios en línea –Amazon, Apple, Facebook, Google– a convenios de Spotify con Facebook, por ejemplo, para conocer los gustos musicales de los usuarios. Así se facilita el *stream*, algo que sale a chorros, fluye y se deja correr: la música se derrama a toda hora y en todo lugar, en la radio, en los elevadores, en los centros comerciales, durante las comidas. En una entrevista a David Bowie en *The New York Times*, el 9 de junio de 2002, el músico pronosticaba que “la música será como el agua corriente o la electricidad” y el acceso a ella, dijeron Gerd Leonhard y David Kusek en *The Future of Music*, como una “especie de ‘servicio público’. No de forma gratuita, pero sí con la sensación de que lo es”. A pesar de la importancia económica del agua y el influente papel comercial de las empresas proveedoras, agrega Abel Gilbert, de quien tomo la cita, sentimos que pagamos voluntariamente, sin darnos cuenta. Es como si nos ducháramos en el gimnasio o nos laváramos las manos

en un baño público. La música digitalizada nos llega liberada del plástico, no es como cuando comprábamos un disco (Gilbert, 2024).

Sin embargo, Spotify forma parte del complejo de plataformas corporativas, todo allí está monetizado, desde las canciones, óperas, conciertos, hasta los datos y la atención de los usuarios. Ya no estamos en el *peer to peer* (vínculo cooperativo, a menudo entre iguales) sino en el *peer pressure* (presión de los pares). Las plataformas hablan de servicio, pero en realidad el melómano queda apesadumado en una disputa por apropiaciones de músicos y de usuarios, donde estos son subsumidos en una lucha por la monopolización: como en otros negocios asentados en internet, al fin uno solo queda en pie. “No hay dos Facebook ni dos Amazon”, escribe D. Byrne (s.f., citado en Gilbert, 2024).

En las actuales disputas entre plataformas ¿se extinguen los usuarios en tanto personas, subsisten apenas como perfiles? ¿Queda algo de la esperanza de los expertos en opinión pública, consumo y ciudadanía de que un mejor conocimiento de los hábitos de los consumidores y los ciudadanos facilitaría políticas socioeconómicas y culturales más participativas?

Cuando leemos los debates de los sociólogos políticos sobre el avance de las ultraderechas, lo que habría que hacer para salvar las democracias, y, en paralelo, los estudios sobre el omnivorismo de las plataformas, asombra que la discusión acerca de las ultraderechas pocas veces se enlace con la lógica sociocultural del capitalismo financiero y sus modos radicalmente antidemocráticos de formatear la comunicación.

No podemos decir que no haya diferencias entre gobiernos de derecha y de izquierda. Pero en la época en que también los partidos que se llaman progresistas usan bots y contratan a las mismas empresas de ficcionalización de la “opinión pública” y las preferencias de consumo que las corporaciones, es inconsistente plantear los dilemas de las democracias como si se tratara centralmente de cuestiones de principios y pugnas interpartidarias. Esta reestructuración de la lógica comunicacional de la política la aleja de ser

una escena deliberativa sobre programas y políticas públicas. Así como en la industria musical, en la publicitaria y en la televisiva, la “participación” ciudadana es el lugar donde cada clic es capturado por las centrales algorítmicas y monetizado al vender la articulación de esos datos a los partidos, las agencias de publicidad y otras corporaciones. Lo que aún se llama *opiniones*, se convierte en *datos de comportamiento*, lo que designábamos *esfera pública* es una parte del *mercado de mensajes* donde se nutrirán quienes escriben las consignas políticas y los anuncios de productos comerciales. Estos son los procedimientos que vacían la política.

Opinar, discutir, marchar en las calles, ocupar una fábrica o una oficina gubernamental son actos que pueden producir efectos *puntuales* en zona de la vida social y política. Pero si las pretensiones de cambiar el conjunto del sistema se han vuelto impracticables es porque los Totalizadores de datos se están volviendo los únicos capaces de ensamblar comportamientos diversos, incluso las múltiples manifestaciones de protesta. ¿A quiénes benefician? A los que administran las compras presenciales y virtuales, los viajes orientados por Waze, los reconocimientos faciales, las canciones escuchadas en Spotify, las definiciones pedidas a Google: los “servicios” que son, a la vez, mercancías y dispositivos de vigilancia.

A qué llamamos hoy batalla cultural

Vivimos una era no apocalíptica, sino contradictoria. Las esperanzas políticas y culturales residen en ser perspicaces ante sus paradojas e intersticios. Sin distraernos de las transformaciones macro, sin creer que las alegrías frágiles de ser independientes, autónomos, nos liberan de las grandes dependencias, hasta que descubrimos a los pocos años, que editoriales que nacieron como alternativas fueron compradas por un gigante enemigo de esos valores. La lección de los últimos tiempos es que debemos vivir en la suspicacia respecto de la superabundancia de conexiones a la información, de los

satisfactores que son al mismo tiempo operaciones de sumisión, y exigir a los poderes públicos que regulen con firmeza las escenas y los circuitos donde nos informamos y entretenemos.

Es fácil citar movimientos indígenas, afros, feministas, de vecinos, de jóvenes que obtienen resultados positivos al usar los recursos digitales. Reconozcamos, asimismo, a medios que verifiquen su información (*The Guardian*, *The New York Times*, *Le Monde*, *El País*), asociaciones independientes (*Animal Político*, Artículo 19), entre otros. También sería fácil –e interminable– enumerar las desilusiones de votantes, los movimientos de apoyo mutuo, que solo pudieron sostenerse pocos años, los servidores de internet, comunicadores alternativos y editoriales o productoras musicales independientes comprados por grupos transnacionales. En años recientes, notoriamente desde la pandemia, Warner se hizo con el catálogo de David Bowie, Universal con el de Sting y Bob Dylan, Sony con el de Bruce Springsteen: estas compras oscilan entre los 250 y 550 millones de dólares. Con cifras menores, adquirieron miles de repertorios de cantantes femeninas, latinos y afros.

De nuevo, no creo que deban leerse estos datos como incitaciones al fatalismo. Por supuesto, hay quienes atribuyen a la masificación mundial de estas ofertas corporativizadas (world music, literatura internacional, etc.) el adelgazamiento de la complejidad sonora, la ecualización de músicas étnicas, el mayor peso de los estribillos, de novelas de autoayuda (Bauman, de Carvalho, Gilbert, Jameson, Morley, y permitan sumarme autocriticamente). Hoy prefiero detenerme en la tensión ambigua entre la fascinación por la hiperabundancia y el despojo de datos.

La pregunta que sigue es qué tipo de experiencias contradictorias y paradójicas suscita esta reconfiguración económica y socio-cultural. Como ciudadano turbado por la degradación de la política, me pregunto si será productivo dar prioridad a los nuevos vínculos entre economía, sociedad y cultura, y las experiencias de superabundancia, despojo y sumisión, para *luego* explorar la descomposición de lo político instruidos por esas experiencias ambivalentes.

Si observamos las experiencias de los trabajadores-ciudadanos, los consumidores-usuarios, y especialmente cómo las nuevas generaciones se ubican en esta oscilación entre opulencia de servicios y sumisión, quizá arribemos a un enfoque no fatalista, liberado del binarismo apocalípticos-integrados. Pese a la precarización de los trabajos y la caída de la atracción de los partidos, existen iniciativas y movimientos jóvenes que utilizan razonadamente los recursos digitales y ahora la inteligencia artificial. Algunos cuestionan la modelación mercantil de la vida social y los accesos culturales, otros también se agrupan para enfrentar la destrucción ecológica. Llegan incluso a cuestionar las emisiones de gases con efecto invernadero generados por los celulares y la industria musical, por las granjas de servidores y las instalaciones nucleares (Miller, 2021).

No me extendiendo en este giro de la mirada hacia lo que en un capítulo del libro *Ciudadanos reemplazados por algoritmos* llamé *movimientos sorpresa*, recogiendo estudios sobre los cambios en la condición juvenil, sus precariedades y desigualdad agravadas, las correlaciones con la delincuencia y el aumento de la tasa de homicidios en las nuevas generaciones, las expectativas políticas de quienes ya no pueden hacer carreras y viven por proyectos. Traté de comprender cómo se entrelazan la declinación de las instituciones, la viralización de las protestas y aún el hackeo como militancia. Llamé movimientos sorpresa al YoSoy132, surgido entre estudiantes de una universidad privada en México y extendido luego a más de noventa, a las revueltas de la Primavera árabe, al *Occupy Wall Street* y al *Nuit Debout* francés, porque brotaron en zonas no tradicionales de malestar y cesaron formas de comunicación no convencionales. Emplearon redes sociales para convocar, justificar y dar resonancia internacional a sus demandas, pero su corta duración mostró que quedaban más en la fugacidad del acontecimiento digital que en la permanencia estructural de las instituciones. Autores de varios países han seguido afinando la valoración crítica de esos movimientos (Wendy Brown, Jorge Carrión, Marta Lamas, Gustavo Lins Ribeiro, Nancy Fraser, Rossana Reguillo).

Demos un paso más. Las investigaciones recientes, al revelar modos inéditos en que se combinan en los usos tecnológicos diversiones, acceso a conocimientos, formas renovadas de aislamiento o socialización, y movimientos políticos exigen a las teorías críticas revisar sus instrumentos para recoger los datos y los conceptos para organizarlos. ¿Serán acaso las plataformas las nuevas instituciones?

¿Qué ha cambiado entre 2020 y 2025 en la configuración de las plataformas y de los desempeños ciudadanos, en las interacciones entre ambos y en la mediación de los poderes públicos? Durante la pandemia, y después, como dijimos, se agigantaron las comunicaciones virtuales y las corporaciones que administran esos circuitos. En tanto, la subordinación de los ciudadanos-usuarios fue amarrada con más ofertas, dispositivos proliferantes y más sofisticados. Las resistencias son ahora más heterogéneas y dispersas, salvo pequeñas acciones del Parlamento europeo que amplían la regulación de la privacidad anunciada en abril de 2018 mediante el Reglamento General de Protección de Datos y ocasionales controles de plataformas digitales que prestan servicios (Rappi, Uber, Airbnb) en varios países europeos y latinoamericanos. Estos avances comienzan a proteger algunos derechos de los trabajadores de plataformas digitales (tiempo y condiciones laborales, acceso a seguridad social y apoyo en accidentes de trabajo) y en pocos casos de los usuarios. También evidencian descontento de posibles beneficiarios, notoriamente entre jóvenes que, según revelan estudios en Argentina, se han acomodado a la economía informal y confían en usos “emprendedores” del tiempo y la “autoproducción de un ‘yo’ como una unidad económica altamente eficiente” (Ferro, Semán y Welschinger, 2024, p. 82). Se ha encontrado que este “neoliberalismo desde abajo” (Gago, 2014) se alinea con una desvalorización de la justicia social y del papel del Estado, con su desmantelamiento, y por ello de ese sector de emprendedores jóvenes surgen muchos votos a Javier Milei. Que Milei, Trump y otros líderes de las derechas extremen el desguace de las instituciones públicas y asignen a las

plataformas y corporaciones un papel central (Elon Musk, incorporado al gabinete de Trump) consolida el debilitamiento del Estado y la cesión de lo público a la iniciativa privada y a los poderes electrónicos.

Existe, como en países centrales, claramente en las adhesiones a Trump y Bolsonaro, una convergencia entre líderes de ultraderecha y zonas de las nuevas generaciones deseosas de participar en redes alternativas a los espacios y recursos clásicos de la política y el ascenso social. En investigaciones recientes, la expansión de los dispositivos digitales, la “smartphonización de la vida social”, como la nombra Natalia Radetich (2022b) o el “capitalismo”, dice la misma autora en su estudio sobre Uber (Radetich, 2022a), demuestran que la subsunción efectuada por estos aparatos a “los imperativos de la acumulación del capital” (Radetich, 2022b) moldea nuestra subjetividad y las relaciones cotidianas. De ahí que la “batalla cultural”, situada por la ultraderecha en el núcleo de su disputa por la economía y la política, aparezca también para quienes resisten como prioridad estratégica.

Los datos de este análisis conducen a la importancia de *transformar las redes en instituciones sociales*, como promueven varios críticos del carácter solo instrumental de las tecnologías avanzadas. Por eso, dedican atención decisiva a la recomposición de lo común, de prácticas e imaginarios colectivos.

En los tiempos de Berlusconi y Reagan la reconfiguración de lo común junto a la neoliberalización de la economía y la política se logró mediante una alianza entre Wall Street y Hollywood en Estados Unidos y su zona anglosajona y latinoamericana de influencia, en Francia gracias a las inversiones en la prensa y las editoriales, de vendedores de armas y aviones militares. En Gran Bretaña los acuerdos fueron entre voraces grupos editoriales (Harper Collins, Hodder Headline), distribuidores de prensa como W. H. Smith y el imperio Murdock asociado primero con Margaret Thatcher, luego con Tony Blair, Berlusconi y Bertelsmann. Resumo aquí un proceso complejo y apasionante narrado en detalle por André Schiffrin,

director de Pantheon Books, una de las editoriales más prestigiosas de Estados Unidos, que no pudo evitar ser comprada en esta alianza de fabricantes de armas –Lagardère/Matra, Darsault– políticos, diarios, cadenas de radio y televisión. Lo narra en su libro *El control de la palabra* (2025).

Ahora la batalla cultural no se libra, como en aquellos tiempos de la guerra en Irak, asociando solo empresas armamentistas, políticos, editores de diarios y dueños de televisoras. Estamos en la época de alianzas entre Wall Street, Washington, Silicon Valley... y fabricantes de armas. A los políticos les importa tener relaciones fluidas con Fox o CNN, con Televisa en México o Globo en Brasil, pero Trump incorpora a su gabinete de 2025 al dueño de X y disciplina al de Meta. Internet es la escena para hablar de las guerras, del trabajo y los juegos, para reunir datos y encubrir los de la economía y el calentamiento global.

También las guerras, los desplazamientos y las migraciones son hoy vida diaria para muchos millones. Musk se interesa en las redes sociales porque puede modificar la percepción y los hábitos de consumo sobre los coches eléctricos producidos por su empresa Tesla, sobre Space X, responsable de tres cuartas partes de los objetos lanzados al espacio en 2024. “Por último –dice Ekaitz Cancela–, ha desplegado su red Starlink en la puerta trasera de China, permitiendo a Ucrania conectar sus drones así como las redes de telecomunicación que sirven al Ejército para operar. En los últimos años, el billonario ha conseguido emerger como uno de los proveedores principales de servicios tecnológicos de las administraciones del gobierno federal estadounidense” (Cancela, 2025).

Estas empresas, más poderosas que la mayoría de los gobiernos, y lo que queda de movimientos sociales internacionales, importan no solo para tecnólogos y millonarios. Las corporaciones involucradas en el diseño del futuro inmediato contratan a sociólogos, antropólogos, psicólogos, diseñadores, economistas y expertos en seguridad, es decir, a quienes nos formamos en instituciones –muchas públicas–, trabajamos en ellas y valoramos que no sean redes

opacas y autoritarias sino instituciones más o menos democráticas. De ahí que nos preguntemos por qué nuevas prácticas sociales, con los hábitos y formas de comunicarnos propiciadas por la smarthphonización, no pueden ser también espacios colaborativos, todo lo comunitario e igualitario que se pueda. Donde podamos debatir y diseñar los dilemas del porvenir como asuntos públicos.

Bibliografía

Brown, Wendy (2020). *En las ruinas del neoliberalismo: el ascenso de las políticas antidemocráticas en Occidente*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón.

Cancela, Ekaitz (4 de enero de 2025). Crítica de la Crítica de redes sociales. *El País*. <https://elpais.com/sociedad/2025-01-05/critica-de-la-critica-de-redes-sociales.html>

Carrión, Jorge (2019). *Contra Amazon*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.

Cole, Teju (2018). *Cosas conocidas y extrañas. Ensayos*. Barcelona: Acantilado.

Ferrer, Isabel (18 de junio de 2023). Geert Lovink, teórico de medios. “Usamos internet para coordinar nuestra vida cotidiana. Y eso es triste, ¿no?”. *El País*. <https://elpais.com/ideas/2023-06-19/geert-lovink-teorico-de-medios-usamos-internet-para-coordinar-nuestra-vida-cotidiana-y-eso-es-triste-no.html>

Ferro, Ulises; Semán, Pablo y Welschiner, Nicolás (2024). Generación pandémica: lazos personales, laborales y políticos en

las nuevas juventudes. *Cuestiones de Sociología*, 29. (e162), 1-27. <https://doi.org/10.24215/23468904e162>

Gago, Verónica (2014). *La razón neoliberal*. Buenos Aires: Tinta Limón.

García Canclini, Néstor (2019). *Ciudadanos reemplazados por algoritmos*. Guadalajara: CALAS/Editorial Universidad de Guadalajara.

Gilbert, Abel (2024). El streaming o la lógica musical del capitalismo financiero. *Nueva Sociedad*, 314.

Lamas, Marta (2020). *Dolor y Política. Sentir, pensar y hablar desde el feminismo*. Ciudad de México: Oceano.

Lins Ribeiro, Gustavo (2018). *Otras globalizaciones*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Miller, Toby (2021). *A COVID Charter. A Better World*. New Brunswick: Rutgers University Press.

Palomino Gonzales, María Mercedes, Lovón Cueva, Marco Antonio y Arellanos Tafur, Rosario del Carmen (2020). La red sanitaria y su participación en la difusión o contención de las fake news y bulos relacionados con la COVID-19: el caso de Lima-Perú. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, 145, 93-118.

Radetich, Natalia (2022a). *Cappitalismo. La uberización del trabajo*. Ciudad de México: Siglo XXI.

Radetich, Natalia (2022b). La smartphonización de la vida social. *Cuestiones de Sociología*, 27 (e148), 1-18. <https://doi.org/10.24215/23468904e148>

Reygadas, Luis (2021). *Otros capitalismos son posibles*. Primera ed. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Rouvroy, Antoinette y Berns, Thomas (2016). Gubernamentabilidad algorítmica y perspectivas de emancipación. ¿La disparidad como condición de individuación a través de la relación? *Adenda Filosófica*, 1, 88-116.

Rueda, Eduardo y Herrera, Diego (2020). Presentación. Comunicación, sociedad y salud en contexto de pandemia. *Revista Chasqui*, 143, 41-45.

Schiffrin, André (2005). *El control de la palabra. Después de “La edición sin editores”*. Barcelona: Anagrama.

Trejo Delarbre, Raúl (2015). México enredado. Auge, ligereza y limitaciones en el uso político de las redes sociodigitales. En Winocur Iparraguirre, Rosalía y José Alberto Sánchez Martínez (coords.), *Redes sociodigitales en México* (pp. 17-39). Ciudad de México: FCE-Conaculta.

Trejo Delarbre, Raúl (2022). *Posverdad, populismo, pandemia*. Ciudad de México: Nexa Sociedad Ciencia y Literatura.

Repensar las crisis de(sde) los medios de comunicación

Pos-populares, neo-globales y pos-televisivas

Digitalización y precarización en las culturas populares pospandémicas

Pablo Alabarces

■ Doi: 10.54871/ca25ac0e15

Introducción

Concluí el ensayo *Pospopulares. Las culturas populares después de la hibridación* durante el mes de abril de 2020; lo entregué la primera semana de mayo, aún en medio de la estricta cuarentena argentina (Alabarces, 2020). Lo escribí refugiado en mi casa en Buenos Aires, luego de haber huido de Guadalajara y de la ciudad de México gracias a un avión de la Fuerza Aérea Mexicana. Mi experiencia pandémica fue, entonces, muy atípica: aprovechar la comodidad del encierro y el salario asegurado del profesor-investigador universitario, para concentrarme en la escritura del ensayo comprometido con CALAS. Alrededor, el mundo se moría en la incerteza del virus o se debatía en la ignorancia del futuro: ¿qué nos esperaba cuando saliéramos de los encierros, del peligro real del contagio y de la muerte, de la hiperconexión con los celulares, el *meet* y el *zoom*, el *streaming*, las clases virtuales, el *home office*, las mascarillas permanentes y los aplausos al anochecer? Mientras escribía, no podía imaginar la postpandemia: apenas desearla. Ni siquiera

podía suponer que ese libro, entregado para llegar a tiempo a la Feria de Guadalajara de diciembre de 2020, debería esperar un año más para volverse físico y presentarse en la Feria siguiente, cuando ya teníamos nuestras vacunas completas y los vuelos en marcha.

Por eso, la pandemia aparece solo dos veces en *Pospopulares*: la primera, en la intuición de que los datos latinoamericanos de pobreza solo podían agravarse –así fue–; la segunda, ante la pregunta por los usos populares de las (ya no tan nuevas) tecnologías digitales de comunicación, fue la referencia a la efervescencia pandémica del *streaming*: “En el contexto de la pandemia del COVID-19, en el que florecen las loas al consumo hogareño por *streaming* en el hogar, Libertad Borda se pregunta qué pasa con aquellos que no pueden contratar Netflix” (Alabarces, 2020, p. 159). En una nota periodística de esos días (mayo de 2020), Borda alertaba sobre cómo las clases medias proponían como experiencia universal su propio disfrute. No había en ello ninguna novedad –el libro afirmaba continuamente que la comprensión del mundo popular latinoamericano debía exceder la mera perspectiva de los letrados y las clases medias urbanas blancas, invariables practicantes del etnocentrismo de clase–; pero sí –lo sabríamos después– bastante gravedad. Las experiencias de la pandemia fueron profundamente disímiles según las clases, los géneros, las etnias, las edades, los territorios.

Por eso, ante la invitación de CALAS a repensar nuestros libros algún tiempo después de su escritura, mi primera intuición fue que la postpandemia iba a obligarme a descartarlo casi por completo. Como afirmé en mi propuesta inicial, temí que la cada vez más radical desaparición de la cultura de masas tal como la conocíamos y los cambios en los modos de la experiencia cotidiana de los sectores subalternos (sus nuevas relaciones con el mundo del trabajo, del entretenimiento, del imaginario y del deseo) me obligarían a descartar la mayoría de mis afirmaciones. Ese resumen fue escrito en un momento muy pesimista. Me equivoqué.

Argentinocentrismos espasmódicos

Por cierto, la pandemia no nos permitió siquiera suponer la intensidad de las transformaciones postpandémicas. Alguien alguna vez se ocupará de recopilar la cantidad de profecías que se propusieron, muchas de las cuales abrevaban en un optimismo “mejorista”: la humanidad iba a salir mejor de esa suerte de peligro de extinción. Por el contrario, asistimos a la brutal exhibición de las ignorancias y de los negacionismos, de las paranoias y los egoísmos, en muchos casos esparcidas por gente grande y pretendidamente seria (varios de ellos, presuntos estadistas cuyas groserías provocaron, apenas, muertos por miles). Y, además, la salida electoral de la pandemia consistió en las derrotas de casi todos los oficialismos y, en algunos casos, el ascenso de fuerzas situadas a la derecha de los grupos tradicionalmente conservadores. Fue el caso argentino, sin duda, y las transformaciones postpandémicas tuvieron mucho que ver en ese ascenso ultraderechista. Pero no podemos, de modo alguno, universalizar el caso para proponerlo como regla general.

Por eso quiero proponer como punto de partida descentrar ese análisis; no quiero organizar mi texto, etnocéntricamente, sobre la experiencia argentina. Lo que está viviendo nuestra sociedad, de una gravedad radical en términos del riesgo autoritario y del deterioro voraz de la economía y el consumo popular (disfrazado por la abrupta caída de la inflación a la que había conducido la pésima gestión populista del presidente peronista Alberto Fernández), no es lo que vive el resto de América Latina. La afirmación “la derecha ganó el voto popular” no es universal ni universalizable, y precisa de análisis mucho más complejos. La derecha no ganó en Bolivia, ni en Chile, ni en Colombia, ni en Brasil, ni en Honduras, ni en México, ni en Uruguay –el último turno electoral hasta el día de hoy. Incluso, para profundizar ese descentramiento, las ultraderechas no triunfaron en España, el Reino Unido, Francia o Alemania. Esta descripción no supone una afirmación que sea ciega

a los avances electorales que las ultraderechas vienen logrando en muchos lugares del mundo; no pretende una suerte de consuelo que sería, indudablemente, ilusorio y peligroso. Indagar en las razones de esos avances es un imperativo intelectual y político; del mismo modo, actuar contra esos avances es una obligación para cualquiera que crea en agendas más radicalmente democráticas –agendas continuamente puestas en jaque por la curiosa “batalla cultural gramsciana” propuesta por las ultraderechas, incluso en los términos más tímidos alcanzados por el progresismo liberal en cuestiones de género o sexualidad.

En ese contexto, la hipótesis que quiero presentar es que la Argentina no experimentó cambios más radicales que aquellos de los que quiero hablar en el campo latinoamericano; lo que sufrió fue el fracaso estrepitoso de sus élites políticas, que durante cuarenta años (los transcurridos desde la transición democrática de 1983 y la derrota de la dictadura) no han podido recuperar los niveles de bienestar e inclusión social previos a la dictadura; y este diagnóstico incluye la sobrevaloración de las experiencias populistas del siglo XXI –sobrevaloración extensiva al resto del populismo progresista, la llamada “marea rosa” latinoamericana–, que mejoraron algunos indicadores económicos y sociales de manera importante, pero sin producir una transformación radical en los niveles de igualdad y distribución de la renta. Es imperioso recordar que el populismo peronista-kirchnerista no significó el fin del neoliberalismo argentino, como tampoco ocurrió en Brasil, Uruguay, Ecuador o Bolivia (y tampoco en México, aunque se trata de una experiencia no sincrónica con las anteriores y veinte años más reciente), más allá de sus afirmaciones y eslóganes en contrario.

Pero, además, mi hipótesis incluye la del fracaso añadido de sus élites intelectuales, mayoritariamente seducidas por ese populismo progresista, incapaces de producir críticas al interior del campo político y temerosas de alejarse de sus efectos bienhechores para el mundo letrado –fueron años de incremento de las matrículas universitarias, de la profesionalización intelectual, de los

financiamientos de investigación también social y humanística–; incapaces, a la vez de comprender el mundo popular (una de las tesis centrales de *Pospopulares*) y mucho menos de comprender ese mundo popular como sometido a un proceso intenso de cambios, cambios que las clases populares procesaban, para colmo, de un modo que las elites letradas juzgaron como erróneo –sin hacer el esfuerzo de comprender por qué lo hacían–. Cincuenta años después de “La economía moral de la multitud inglesa en el siglo XVIII”, el célebre trabajo de Edward Palmer Thompson, las clases populares han vuelto a ser “el minero inglés del siglo XVIII que golpea sus manos espasmódicamente sobre su estómago y responde a estímulos económicos elementales” (Thompson, 1991, p. 216). Para entender cómo y por qué la experiencia popular del populismo, del neoliberalismo y de la pandemia condujo a ciertos comportamientos electorales –que también precisan análisis más sutiles que el simple “votaron a sus explotadores”– hace falta un poco más de audacia interpretativa.

Una relectura

En ese contexto, entre temeroso y crítico, volví a leer *Pospopulares*. Hay cuatro núcleos organizadores del libro en los que sigo creyendo:

a. Que la necesidad de incorporar nuevas categorías de análisis y nuevos conceptos para describir e interpretar nuevos fenómenos –un reclamo surgido en los años noventa del siglo pasado, de la mano de la globalización, la posmodernidad, el fin de la historia, el fin del proletariado y algunos repertorios similares– no implica subirse a lo que simplemente son modas teóricas finalmente pasajeras: el llamado giro afectivo, por ejemplo, que no podía postular como novedosos los repertorios emotivos que los estudios sobre culturas populares en América Latina conocían desde treinta años atrás. Y tampoco nos podía llevar a desechar conceptos y categorías

que seguían intactas: desigualdad, racismo, opresión, colonialidad, explotación, poder, para nombrar solo algunas de las que propuse. Repensarlas significa volver a ponerlas en acción para analizar cómo funcionan en presente; porque lo que es indudable es que todas ellas permanecen cotidianamente activas en la vida popular de nuestro continente. Esto me permite ratificar, a la vez, la persistencia clave de una pregunta: todo nuestro trabajo se organiza en torno de qué significa una sociedad democrática y, además y por ende, una cultura democrática –donde *democrática* adquiere un sesgo radical que señala lo emancipatorio y lo igualitario.

b. Como parte de esa reivindicación conceptual, propuse y aún propongo la recuperación de la clase social como dimensión del análisis; no como regreso a una falsa “ortodoxia”, sino como recuperación de la desigualdad económica como una variable que no puede faltar en el análisis y en la interpretación. Por supuesto, y está postulado a lo largo y lo ancho de *Pospopulares*, esa dimensión no obtura sino que amplifica la postulación de la subalternidad como eje del análisis del mundo popular; *subalternidad* designa aquí, recuperando a la vez la tradición gramsciana y su utilización en los estudios subalternos sudasiáticos, una relación de poder que se articula en múltiples posibilidades –la clase, el género, la casta, la etnia, la edad, el territorio, entre otras– pero que no puede desaparecer porque es constitutiva de las sociedades desiguales y jerárquicas. Por supuesto, esto no nos permite un uso leve de la categoría de subalternidad como metáfora o mero fetiche –algo que la producción del Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericanos tendió a hacer, como propuse en mi libro (Alabarces, 2020, p. 118 y ss.), sino su puesta en acción como clave de las relaciones de poder: siempre habrá subalternos/as, subalternizadores y subalternizados/as.

c. Y también como parte de un movimiento de recuperación categorial, propuse volver a pensar la noción de *resistencia*, aún con las enormes dificultades del término –tan mal traído y peor llevado, como lo fue el de *popular*–. La discusión sobre la reificación

del concepto es absolutamente válida: los grupos subalternos no pueden ni deben *resistir todo el tiempo*, y en el mismo movimiento el análisis debe saber interpretar los modos ocultos de esas resistencias que pululan por doquier, aunque la mayoría de las veces no se autoperciban ni se autopostulen como tales. Varias colegas propusieron pensar los modos más visibles de esas resistencias en las luchas latinoamericanas recientes, como la chilena o la colombiana; en el caso argentino, en cambio, no supimos entender que el voto por la ultraderecha podría significar que esas resistencias se dirigieron contra todas las clases dirigentes, y que ese colectivo nos incorporaba: como hace mucho tiempo señaló Bourdieu, los intelectuales somos fracción dominada de la clase dominante. El énfasis sobre la primera parte de la ecuación parece habernos hecho olvidar la persistencia de la segunda: el voto por la ultraderecha también fue un voto antiletrado, organizado por el clásico antiintelectualismo del populismo, pero en este caso de un populismo agresivamente reaccionario.

La noción de resistencia politiza el análisis hasta cuando esas resistencias parecen meramente simbólicas o incluso despolitizadas. De ese modo, además, nos permite exceder la innegable pulsión democrática de los populismos progresistas: en el plano de las políticas culturales estatales o de las intervenciones intelectuales, esa pulsión se manifiesta en el reconocimiento y ampliación de los bienes culturales que constituyen los capitales legítimos, en la incorporación de objetos, textos, lenguajes y prácticas hasta ese momento calificados como banales –porque *populares*–. Pero si no se politiza, esa acción termina reduciéndose a una inversión binaria y simétrica del viejo elitismo: como dije, “un populismo adorniano (aunque suene paradójico) que renuncia a cualquier ampliación del campo de batalla” (Alabarces, 2020, p. 152).

Ese populismo adorniano conduce, además, a errores garrafales que muestran cómo el populismo progresista se transforma en vulgata y, desde ese lugar, no puede analizar absolutamente nada. En diciembre de 2022, durante la Copa del Mundo de fútbol de Qatar,

que ganó el equipo argentino, un intelectual kirchnerista aseguró que el gesto despectivo de Lionel Messi hacia un jugador holandés, Wout Weghorst, luego del juego de cuartos de final, era una “resistencia contra el poder”. Jamás pudimos enterarnos de qué poder estaba hablando. Tampoco, de qué resistencia.

d. El último núcleo que propuso mi libro fue la recuperación de la categoría de *esfera pública plebeya*, que tiene una larga deriva desde la propuesta inicial de Habermas y la respuesta de Negt y Kluge en forma de una “esfera pública proletaria”, tal como narré (p. 153 y ss.). Allí, como afirma el uruguayo Gustavo Remedi,

[...] lo popular puede concebirse como un campo de acción especializado –un segmento de la esfera pública– indeterminado, permeable, heterogéneo y conflictivo, pero en cualquier caso al alcance y en el que efectivamente intervienen y son protagonistas las clases populares, en tanto productores, organizadores, mediadores y consumidores, lo que permite pensar en una esfera pública popular y en transculturadores populares (Remedi, 2014, p. 6).

La definición permite varias cosas. Por un lado, la reaparición de otra vieja categoría, la de *transculturación*, propuesta por el gran crítico uruguayo Ángel Rama en 1982; en ese movimiento, nos permite reinstalar la idea de que el mundo popular debe interpretarse en relación con los mundos no-populares, porque no se trata de espacios aislados. El análisis cultural debe reponer todo el tiempo los mapas totales de una cultura, porque sin ellos se ocultan las relaciones de poder que los constituyen, como ya hemos dicho. Pero, además, con este giro, Remedi obliga a morigerar el optimismo –la inocencia– de la tecnofilia que combina la digitalización de la producción cultural con la ilusión anarquista de la red, más la presunta democratización radical que esto significaría para la cultura global. Sin política, dice Remedi, esto se transforma en mero emprendedurismo, en la carrera individual por monetizar videos en YouTube o volverse *influencer* en Instagram. De la subalternidad poco queda, desplazada por la seducción de una economía de servicios que ha

propuesto la idea de “industrias creativas” para darle un cariz más o menos amable a lo que es la progresiva desaparición del mundo del trabajo –sea popular o no, sea artístico o no (Remedi, 2018).

Las proposiciones repropuestas

Pospopulares cerró con ocho proposiciones. ¿Qué queda de ellas; qué nos abandonó? La primera permanece incólume: la cultura de masas es el gran organizador de la cultura contemporánea, aún con las transformaciones que nos hacen dudar de su permanencia –el “fin de la televisión” ha sido augurado tantas veces como el “fin del libro”–. Volveré sobre esto; provisoriamente, permítanme afirmar que sí ha cambiado enormemente el debate político y la circulación de la información tal como la entendíamos hasta la pandemia. Si la Primavera árabe de 2010-2012 permitió comenzar a hablar de los nuevos modos de circulación de las noticias y de los debates políticos, luego de la pandemia se postula, radicalmente, que las redes –especialmente X, la ex Twitter, que se presenta como el gran portal de la información descentralizada y “democratizada”, según los argumentos de la ultraderecha y de su propietario– han desplazado definitivamente al “viejo” periodismo de la modernidad. No sé hasta qué punto esa descripción es o no atinada –es indudable que la irrupción de las redes y los buscadores han cambiado los flujos de la información periodística moderna, desplazada de su exclusividad radial, gráfica o televisiva. Pero lo que no ha desaparecido es una cultura que busca su reproducción de masas, a despecho de los viejos deseos letrados que, por otra parte, ya nadie se anima a afirmar en voz muy alta.

La segunda, en cambio, me provoca más dudas: ¿podemos seguir postulando lo popular como un exceso *fuera* de lo masivo? ¿Hay un mundo popular autónomo o al menos heterónimo de su puesta en escena mediática? ¿Hay aún *algo* que no pueda ser capturado por la máquina de representación de la cultura de masas, una cultura

para colmo astillada en la promesa de su producción radicalmente individualizada? Mi proposición planteaba la perdurable existencia de cuerpos y voces subalternas sobre las que la etnografía se proclama como la única metodología de estudio y acceso; mi duda es si no ha pasado a cumplirse el célebre apotegma de Gayatri Spivak: que cuando el sujeto subalterno habla –es decir, es oído– es porque ha dejado de ser subalterno.

Las siguientes cinco proposiciones, en cambio, resisten el debate. La metodológica sigue reclamando el análisis del mapa completo de una cultura, como dije más arriba, utilizando las distintas técnicas que las ciencias sociales y las humanidades nos han brindado, desde la etnografía hasta el análisis del discurso, trabajando sobre objetos tan disímiles como una práctica ritual, una serie ficcional melodramática o los festejos de una Copa mundial de fútbol. La proposición clasista, como también ya señalé, insiste en reivindicar la clase social para el análisis: el pueblo, ya lo sabemos bien, no existe como definición sociológica sino como metáfora política; pero lo que sí existe es la dominación, traducida en un estallido de articulaciones de subalternización entre las que la clase no ha desaparecido, aún en medio de los cambios feroces en las estructuras sociales contemporáneas, latinoamericanas o no. Al mismo tiempo, la clase suele ser la categoría más silenciada por el estado, por la cultura de masas o por los letrados. Algo habrá hecho, seguimos creyendo.

La quinta proposición también me sigue convenciendo: es la que plantea la pregunta por *lo popular*, y la que lo define como una dimensión de la cultura que designa lo subalterno; consecuentemente, una manera de hacer preguntas por lo democrático. La pregunta correcta, afirma esta proposición, no es ¿es esto popular? sino ¿es esto democrático?

La sexta, programática, la pusimos en acto justamente en el intervalo de trabajo entre la escritura de *Pospopulares* y esta presentación pretendidamente autocrítica; propusimos desplegar una

agenda de trabajo que diera cuenta de las innumerables zonas posibles de indagación:

Una abundante producción de nueva empiria, rigurosa y extendida, sobre los campos enormes que siguen abiertos a la exploración: la música y el baile popular, la sexualidad, la vida cotidiana, la espacialidad, el trabajo –así como la ausencia o estructuración precarizada del mismo–, la fiesta, la ceremonia, la religiosidad, la creencia, la política –ampliada hacia aquello que parece prepolítico e incluso no-político, porque es igualmente político–, la creatividad, la magia, el conservadurismo, el mundo urbano y el rural, la violencia, el narco, la migración (Alabarces, 2020, p. 159)

La reciente aparición de nuestra compilación *Canción con todos* sobre la música popular junto a Laura Jordán González pretende ser una prueba de ello; no debo, entonces, detenerme aquí (Alabarces y Jordán González, 2024).

La séptima, a la que llamé *proposición burlesca*, tiene un carácter más bienhumorado que teórico: “Riámonos y burlémonos, entonces, de los poderosos, que en eso también se nos juega lo democrático” (Alabarces, 2020, p. 161). Paradójicamente, considerando el clima político imperante, pareciera que no solo hemos dejado de reírnos de los poderosos, sino que los poderosos han comenzado a reírse de nosotros. No está de más, entonces, que la reivindicemos.

La octava proposición era ética. Pero prometo recuperarla al final de este texto.

¿Cambia, todo cambia?

Retomo, entonces, la hipótesis inicial: la de los presuntos cambios radicales en la cultura, la sociedad y la política latinoamericana que no habrían ocurrido de un modo tan demoledor, sino para ser mal leídos y peor interpretados por sus élites políticas e intelectuales. Para entender esto, lo primero, como dije, es des-argentinizar el

debate: la mayor parte de América Latina está experimentando un nuevo ciclo de populismo progresista cuyos detalles ameritan una discusión que no podemos dar aquí –que, en mi caso, tampoco puedo dar en otros lados, carente aún de la información suficiente–. Extender el diagnóstico del giro ultraderechista a todo el continente por culpa de Milei –y Bukele, claro– es una pretensión etnocéntrica que prefiero evitar.

Los cambios han ocurrido, sin duda, pero también las continuidades. En el campo que estoy analizando, por ejemplo, no hay dudas de que la cultura de masas radicalizó su *celularización* –la omnipresencia del teléfono móvil o celular como pantalla y como intermediario comunicacional, en la producción de mensajes en redes y en el consumo de mensajes o textos a través del *streaming*–; consecuentemente, la individualización del consumo de una cultura a la que insistimos en llamar *de masas* mientras la consumen sujetos aislados. Sin embargo, tampoco hay dudas de que la televisión no ha desaparecido como espacio del gran espectáculo de masas, sea por la serie de “Gran hermano” –que reapareció con éxito inesperado en las audiencias clásicas nocturnas– o el deporte –las cifras de la FIFA afirman que la Copa del Mundo de Qatar 2022 fue vista por cinco billones de espectadores: 2.9 billones a través de pantallas televisivas, 2.7 por medio digital o plataforma streaming, 2.2 por redes sociales y 211 millones a través de la plataforma oficial de la propia FIFA (*billones* significan aquí la valencia anglosajona de *miles de millones*). Del mismo modo, permanece (se expande) el concierto de masas, espacio que explotó como uno de los primeros y más importantes lugares de reencuentro postpandémico y cuyo éxito le debe una buena causalidad, paradójicamente, a la digitalización del consumo musical por plataformas. El consumo de música ha cambiado radicalmente, pero eso aseguró la permanencia del concierto como espacio ritual de las multitudes y no, como se auguraba, su desaparición en pos de la individualización del consumo.

La misma continuidad puede señalarse respecto de la experiencia callejera de la resistencia o de la fiesta. La reclusión en el espacio

privado lleva treinta años de profetizada, y sigue incumplida; luego de que la pandemia volvió a esa reclusión una experiencia cotidiana obligada, la ocupación del espacio callejero reapareció con contundencia como protesta social –la experiencia del Paro Nacional en Colombia en 2021 es su punto más alto– o como manifestación de felicidad –los festejos de millones de personas en las calles argentinas por el triunfo en la Copa del Mundo de Fútbol de 2022.

Lo que trato de decir es que, si bien la digitalización cultural era una tensión que se ha vuelto decididamente realidad, lo que se anunciaba como cambio radical de la experiencia, la práctica y el consumo cultural presenta notorias continuidades del mundo “moderno” y popular. En la cultura de masas, la reorganización producida por el predominio del *streaming* nos permite apreciar la continuidad del *panelismo* como género –es decir, programas infinitamente organizados como paneles televisivos con varias personas hablando–, de los géneros musicales –aunque las variantes nominales hablen de novedades, la música urbana sigue siendo reguetón, cumbia y trap, y los *crossovers* no son otra cosa que las colaboraciones entre artistas– y de la captura de todos los emprendedores digitales por parte de los grandes capitales mediáticos, sea directamente o a través de filiales. Es decir: todo ha cambiado para que todo permanezca, al mismo tiempo.

Algo similar ocurre con las experiencias populares. La precarización laboral, por ejemplo, señalada por algunos como la emergencia de una nueva clase social llamada *precariado*, no es un invento postpandémico sino neoliberal –es decir, de más de treinta años de antigüedad. Las relaciones en el mundo del trabajo siguen distantes del viejo modelo fordista, que además no puede ya regresar; pero esa transformación ocurrió hace tres décadas, y los gobiernos del primer ciclo de populismo progresista latinoamericano no atinaron a modificarla. Como ya señalé, ese ciclo no terminó con el neoliberalismo sino retóricamente. Por supuesto, la digitalización supone la aparición de otras formas de precariado, con la *uberización* a la cabeza; pero la vieja relación del mundo popular con el

trabajo que permitía la existencia, entre otras cosas, de una clase y una experiencia *obrero* fueron canceladas en los años noventa del siglo pasado: no en el último lustro.

Permítanme ejemplificar estas afirmaciones con un caso, a mi pesar, argentino. Durante la pandemia apareció vertiginosamente un exitoso compositor y cantante de una mezcla de reguetón y cumbia (como dijimos, ahora llamados “ritmos urbanos”), Elian Valenzuela, con el nombre artístico de L-Gante. Su éxito fue enorme, y aún perdura. Su estilo productivo es un perfecto ejemplo de la música en pandemia: artistas populares encerrados entre cuatro paredes que se autoproducen y autodifunden gracias a la operación simultánea de la digitalización y el *streaming* –es decir: a la vez, un sujeto subalterno y un emprendedor. La entonces vicepresidenta y expresidenta Cristina Fernández lo elogió en un acto político como un típico producto de la experiencia populista: un joven de las clases populares que se volvía famoso gracias a una computadora “Conectar Igualdad” (el programa que distribuyó computadoras gratuitas entre los alumnos de las escuelas públicas argentinas). Mi colega Abel Gilbert lo describió con más precisión: “Elian es hijo musical de la portabilidad. La compu y el teléfono. El cortar y pegar al servicio del autodidacta. Bit y beat machacón”, para luego agregar: “L-Gante se ofrece como la parte de un todo imaginario (y clasista) que junta en una misma bolsa a la pobreza estructural, los planes sociales y el narcomenudeo” (Gilbert, 2022). Pablo Semán, por su parte, se enojó con la interpretación populista (diseminada por los intelectuales letrados, como la propia vicepresidenta) y afirmó:

A L-Gante lo quisieron ver como si fuera el hijo pródigo del plan Conectar Igualdad o, de forma opuesta, como si fuese el fruto podrido de un supuesto plan consistente en regalar computadoras para ganar votos y aún como si fuese el opuesto punto por punto del Dipy [otro artista subalterno argentino, pero derechista; P.A.]. Ninguna de esas

alternativas es válida porque la relación fundamental de L-Gante con esas expresiones de la política ha sido desnudarlas en su miopía. [...]

Lo más importante es que en ese movimiento dejó ver (y hay mucho más por ver en ese plano) que en “su mundo” existe un dinamismo, una intensidad, una complejidad que son todo lo que no ven las tentativas de capturar [*desde arriba*] la existencia de L-Gante y de muchos como él (y de muchos que vienen de dónde viene él y son muy diferentes a él) (Semán, 2022).

Desde arriba. Esto nos permite volver al comienzo, para terminar.

Desde arriba

La respuesta final consistiría en afirmar que en estos casi cinco años que me separan de la escritura de *Pospopulares* hubo transformaciones enormes en la economía, la política y la cultura de las sociedades latinoamericanas, transformaciones sobre las que aún adeudamos análisis minuciosos e interpretaciones creativas; también hubo continuidades restallantes, que no pueden ser suprimidas del análisis y que vuelven innecesario tirar el libro a la basura.

El momento pesimista en el que escribí mi propuesta, como indiqué al comienzo, había organizado también mis clases. Por ello, propuse un curso de cultura popular en el que volveríamos a revisarlo todo, en el preciso momento en que el discurso ultraderechista nos acusaba de “adoctrinamiento comunista” en las universidades. “Todo” significa aquí la pretensión de que la cultura popular de todos los tiempos en todo el mundo está indefectiblemente ligada a una relación de opresión y a una práctica de violencia. Esa hipótesis, tan vieja como los mismos estudios sobre la cultura popular, estaba para nosotros largamente probada y había sido transformada en afirmación. Pero las fluctuaciones políticas contemporáneas nos obligaban a volver a colocarla sobre el tapete: ¿existe algo que pueda ser llamado “cultura popular” fuera del gesto dominante que

la nombra y la captura como objeto de conocimiento? Para debatirlo, volvimos a interrogar, al mismo tiempo, esa “invención” de la cultura popular y la mismísima invención de “lo americano”. Desde la “mexicana” Malinche hasta hoy, mujeres, indios/as, negros/as, gauchos/as, inmigrantes/as, obreros/as componen el espacio de las popularidades y subalternidades que, ejerciendo su irrestricto derecho al simbolismo, han producido lo que llamamos “cultura popular” a lo largo de más de cinco siglos. Y desde hace un siglo y medio, han tramado, además, sus prácticas y sus representaciones con las de la cultura de masas.

Y bien: esa relectura añadida también resistió. Todo seguía en su lugar. No habíamos leído mal esa historia –aunque sí faltaban interpretaciones más radicales de la construcción colonial latinoamericana, un relato que no se ha vuelto hegemónico y al que la Argentina, en particular, se sigue negando: el expresidente Fernández sostuvo en 2021 que “los mexicanos salieron de los indios, los brasileros salieron de la selva, pero nosotros los argentinos llegamos de los barcos”, mientras que el presidente Milei reinstauró la denominación oficial de “Día de la Raza” para el 12 de octubre–.

Por eso, cierro ratificando mi hipótesis: lo que debe ser explicado es el terrible fracaso de las élites políticas y letradas; y ahora sí, regreso al caso argentino. Élites que no supimos prever porque no supimos comprender, porque insistimos en leer *desde arriba*. Y ese diagnóstico atañe a los intelectuales populistas que se desplegaron en un gobierno autodenominado *gobierno de científicos*, lleno de colegas que con las mejores intenciones colaboraron en el fracaso estrepitoso de la experiencia neo-pos-populista del presidente Fernández y la vicepresidenta Fernández para luego lamentarse por los ataques groseros –y *populares*– de la ultraderecha a la universidad y los organismos de ciencia y técnica. Y también toca a los que, vinculados a las izquierdas más clásicamente marxistas, no vimos lo que pasaba, no previmos lo que se venía, ni supimos construir una alternativa política –mucho menos, un nuevo sentido común. Como gramscianos, hemos sido un fracaso.

Por eso, solo me queda ratificar la confianza y la esperanza en nuevas construcciones colectivas, horizontales, *desde abajo*, más basadas en la escucha y el diálogo, para comprender, interpretar, acompañar y transformar, las que siguen siendo nuestras tareas y nuestras obligaciones. Nuestro *trabajo*, en suma.

Bibliografía

Alabarces, Pablo (2020). *Pospopulares. Las culturas populares después de la hibridación*. Guadalajara: CALAS/Editorial Universidad de Guadalajara.

Alabarces, Pablo y Laura Jordán González (Coords.) (2024). *Canción con todos. Culturas populares, subalternidades y decolonialidades en América Latina*. Buenos Aires: CALAS/CLACSO.

Gilbert, Abel (13 de marzo de 2022). L-Gante, la banda sonora de la fractura social insoportable. *ElDiarioAr*. https://www.eldiarioar.com/cultura/l-gante-banda-sonora-fractura-social-insoportable_129_8825662.html

Guha, Ranajit (2002). *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Barcelona: Crítica.

Rama, Ángel (2008). *Transculturación narrativa en América Latina*. Buenos Aires: El Andariego.

Remedi, Gustavo (2014). El apagón cultural y la música tropical uruguaya: Pailas, güiros y trompetas en el cuarto de atrás de la Atenas del Plata. *Studies in Latin American Popular Culture*, 32, 3-30.

Remedi, Gustavo (2018). El cielo y el infierno está aquí: Las culturas populares y el desafío de la gestión. *Cuadernos del CLAEH*, 37 (107), 111-129.

Semán, Pablo (2021). La vida no entra en un meme. *Anfibia*, 6(7), <https://www.revistaanfibia.com/l-gante-la-vida-no-entra-en-un-meme/>.

Spivak, Gayatri (1988). Can the Subaltern Speak. En Cary Nelson y Lawrence Grossberg (coords.), *Marxism and the Interpretation of Culture* (pp. 271-313). Chicago: Chicago University Press.

Thompson, Edward Palmer (1990). La economía moral de la multitud inglesa en el siglo XVIII. *Costumbres en común*. Barcelona: Crítica.

Contribuciones científicas y sociopolíticas del cine en contextos de crisis

Bruno López Petzoldt

■ Doi: 10.54871/ca25ac0e16

Introducción

Las perspectivas presentadas en este trabajo ilustran cómo las películas se convierten en agentes creativos e innovadores en el tratamiento de las crisis. El cine desempeña un papel crucial tanto en la generación de conocimientos que permiten comprender y afrontar los problemas sociales, como en la creación de nuevos horizontes para su estudio. Para sustentar esta afirmación, expongo algunos modos de lectura y apropiación filosófica y conceptual del cine apoyándome en planteamientos de Julio Cabrera ([1999] 2015) y Martin Seel (2013), quienes articulan las películas con diferentes campos del conocimiento. Se trata de una metodología de investigación en que las películas interactúan con las artes, la antropología, las ciencias sociales, el derecho, la ética, la filosofía y la historia, contribuyendo a la construcción de nuevas ideas. Luego, a modo de ejemplo, presento algunas constelaciones interdisciplinarias que evidencian la creativa incidencia del séptimo arte en distintos ámbitos científicos y sociopolíticos. Finalmente, reflexiono sobre las modalidades mediante las cuales las expresiones cinematográficas generan nuevos enfoques que contribuyen a la visibilización, sensibilización

y conceptualización de diversas crisis, y que, en muchos casos, también intervienen en su reparación (López Petzoldt, 2023a). En su conjunto, las propuestas discutidas abogan por una integración más orgánica y sistemática de las expresiones cinematográficas en el desarrollo de investigaciones orientadas a las crisis sociales.

Fundamentación y planteamientos metodológicos

Existen problemas socialmente relevantes, como la violencia, las desigualdades sociales o las catástrofes ambientales, que ya no pueden ser analizados sin una estrecha cooperación entre las ciencias sociales y las humanidades (Schrott, 2025, p. 9). Por su parte, Corona Berkin (2019) diagnostica que la investigación social con los métodos disciplinares tradicionales está alcanzando sus límites para entender los fenómenos sociales contemporáneos (p. 11). Plantea la hipótesis de que en América Latina vivimos una crisis epistemológica en la medida en que los viejos conceptos ya no son útiles para explicar las nuevas realidades (p. 23). En consecuencia, el desafío que enfrentan diversas áreas puede sintetizarse de la siguiente forma: ¿de qué manera podemos generar nuevo conocimiento para afrontar los problemas sociales que hoy nos aquejan? (Corona Berkin, 2019, p. 11).

Estos planteamientos abarcan, por un lado, una dimensión metodológica relacionada con la necesidad de explorar continuamente enfoques interdisciplinarios que trasciendan los límites tradicionales e institucionales que suelen separar los saberes y sus formas de expresión. Por otro lado, los cuestionamientos demandan renovadas conceptualizaciones tanto en el ámbito de la investigación, con el fin de comprender y dimensionar los problemas sociales, como en la implementación de acciones para abordarlos. Los estímulos cinematográficos, por su parte, tienen el potencial de contribuir en ambas direcciones.

Las expresiones –y experiencias– cinematográficas no solo inciden en las subjetividades individuales y en la construcción del imaginario colectivo, sino que también juegan un papel fundamental en la investigación dirigida a abordar las crisis. Con razón sostiene Cabrera ([1999] 2015) que los filmes no pueden ser utilizados tan solo para *ilustrar* ideas previas, sino que el propio cine piensa y es capaz de crear conceptos, y no tan solo de ilustrarlos (p. 10). Este enfoque examina “las películas desde un punto de vista conceptual, considerándolas como puestas en escena de conceptos” (Cabrera, [1999] 2015, p. 52), lo que implica un modo de lectura o disposición “a leer el filme filosóficamente, es decir, a tratarlo como un generador de conceptos visuales en movimiento” (p. 52).

Cabrera ([1999] 2015) subraya, en un plano más hermenéutico, que los filmes no tienen un sentido preestablecido que deba ser interpretado, sino que establecen con el espectador una interrelación en la cual surge un sentido no previsto, que no estaba en ningún lugar esperando para ser encontrado (p. 54). La figura del espectador puede ser entendida aquí no como un sujeto individual, sino como un *campo de conocimiento*, como la antropología cultural o las ciencias sociales. De este modo, en la interacción entre la obra cinematográfica y estos campos emergen nuevos sentidos y formas de simbolización, los cuales son fundamentales para el desarrollo de nuevas líneas de investigación. Al poner en relación ciertas acciones, espacios, personajes o temas tratados en el ámbito cinematográfico –tanto de ficción como de no ficción– con conceptos y modelos teóricos provenientes de la investigación histórica, social o filosófica –como se observa en los planteamientos de Rancière (2013), por ejemplo– es posible desarrollar nuevas percepciones sobre fenómenos alarmantes y desestabilizadores, como las diversas formas de violencia, la desaparición forzada, la exclusión y desigualdad social, la impunidad, la traumatización, entre otros.

Según Cabrera, “las películas no transportan un ‘sentido’ que habría que descifrar, sino que ostentan sentidos diversos cuando son interrogadas” (p. 13). Interrogaciones que se pueden realizar

desde múltiples perspectivas analíticas en distintos momentos históricos. En cada momento de interrogación o lectura, las obras responderán de manera distinta con renovadas ideas que nutren diferentes campos de pensamiento: “¿Por qué las imágenes no introducirían problematizaciones filosóficas tan contundentes como las vehiculizadas por la escritura?” (Cabrera, [1999] 2015, p. 18). Resulta sumamente provechoso, tanto para el cine como para otras disciplinas, que estas interrogaciones a las películas se realicen desde un amplio espectro temático y conceptual que integre diferentes áreas de las humanidades, los estudios culturales, las neurociencias y otros campos (bio)científicos.

Por su parte, Seel (2013) integra de manera sistemática y sumamente productiva el séptimo arte –especialmente los largometrajes de ficción– en la creación y revisión de nociones que no solo permiten comprender más profundamente los mecanismos narrativos del cine, sino, sobre todo, desarrollar nuevas ideas en conexión con otros campos del saber y la experiencia. Según Seel, siempre que las películas aborden dimensiones fundamentales relacionadas con las experiencias personales (*Selbsterfahrung*) y la exploración del mundo (*Welterkundung*), podemos encontrar en ellas un contenido filosófico (p. 229). Sostiene que los filmes tienen sus propias formas de explorar las configuraciones reales y posibles de las acciones humanas (p. 146). Su inherente “carácter explorador” (p. 163) y “temperamento filosófico” (p. 231) convierten al cine en una herramienta fundamental para acceder a renovadas conceptualizaciones y percepciones de los problemas sociales en múltiples escenarios. Argumenta que las películas exitosas ofrecen una nueva interpretación de las posibilidades del cine y, al mismo tiempo, una nueva interpretación de las circunstancias reales y posibles de la vida individual, social, cultural o política (Seel, 2013, p. 231).

Seel (2013) advierte que atribuir un contenido filosófico a una película no la convierte automáticamente en una obra de filosofía (p. 230). Añade que tampoco se trata de desdibujar las fronteras entre cine y filosofía, sino de señalar que la exploración fílmica de

las relaciones humanas está emparentada con su explicación filosófica, un fenómeno que el cine comparte con otras expresiones artísticas. Por su parte, Cabrera ([1999] 2015) razona de manera similar cuando afirma que una película “no puede ser filosófica ‘en sí misma’, por sus propias fuerzas; lo será tan sólo en consecuencia de una cierta lectura entre otras posibles” (p. 52). Por lo tanto, sitúa la construcción del conocimiento no tanto en el texto fílmico, sino en el plano de su recepción e interpretación crítica. En la medida en que introduzca cuestionamientos, argumenta Cabrera, un filme podrá ser leído filosóficamente (p. 52). Probablemente no haya un ámbito de la filosofía en el que el cine no plantee nuevos cuestionamientos, del mismo modo que no parece haber ningún aspecto del cine que no pueda examinarse a la luz de una cuestión filosófica (Engell et al., 2015, p. 11).

El tratamiento *logopático* de los trastornos sociales

Existen dimensiones de lo humano que, para ser entendidas, “no pueden ser dichas o articuladas tan solo lógicamente, sino que tienen que ser también presentadas sensiblemente, impuestas por un afecto dentro de una comprensión ‘logopática’, intelectual y afectiva al mismo tiempo”, afirma Cabrera ([1999] 2015), evocando a filósofos que considera “cinematográficos” (p. 20). Designa *logopática* a la compleja interacción que se da “cuando el intelecto organiza el material sensible-afectivo, entra en interacción con él, no en una relación jerárquica de mano única, pues el intelecto también será guiado por el material sensible-afectivo que intenta organizar” (Cabrera, [1999] 2015, p. 16). Y teniendo en cuenta la fuerza afectiva de las imágenes y los sonidos, sostiene que los conceptos generados por el cine son *logopáticos* en la medida en que combinan el intelecto con lo sensible-afectivo. Por consiguiente, concibe el cine “como una composición lógico-representacional y afectiva” (p. 53) y advierte que “la mediación afectiva [en el caso del cine] sirve

para entender problemas, no tan solo para ‘emocionarse’ con ellos” (p. 48). Es posible, según Cabrera, que los espectadores adquieran una aguda conciencia de un problema moral o epistemológico como tal vez no les ocurra leyendo un tratado sobre el tema (p. 47).

Precisamente cuando se examinan las crisis más perturbadoras y traumáticas, que destruyen impunemente el tejido psicosocial y comunitario, no puede pasarse por alto la trastornada y trastornadora dimensión emocional de estas experiencias destructivas y avasalladoras. Tampoco debe subestimarse la empatía necesaria que interviene –o que debería intervenir– en la representación e investigación de las catástrofes sociales, así como en todos los procesos de reparación en los ámbitos socioculturales y políticos. Especialmente en los estudios de la traumatización se advierten los riesgos que conlleva la vaguedad y excesiva metaforización de términos que opacan el sufrimiento humano mediante abstracciones y relatos armonizadores de las experiencias límite (Kansteiner y Weilnböck, 2010; LaCapra, 2001). Friedlander (1992), por su parte, sugiere no olvidar el horror detrás de las palabras cuando se debaten y se teorizan las catástrofes. A su vez, las diversas modalidades cinematográficas de representación e interpretación del trauma y la memoria ofrecen nuevos estímulos para una discusión sociopolítica más compleja y diferenciada, tanto en el ámbito de la investigación como en el de la terapia (Köhne, 2012, p. 12).

En relación con las expresiones culturales –incluido el cine– que abordan los feminicidios y las violencias contra las mujeres en México, así como el profundo trauma psíquico y social que esta situación conlleva, Rosa-Linda Fregoso (2009) sostiene que la “esfera cultural ha llegado a ser cada vez más importante para integrar la comprensión emotiva con la comprensión cognitiva sobre las atrocidades que se están llevando a cabo [...]” (p. 227). En este sentido, las películas que exploran diferentes dimensiones de lo humano e inhumano, ya sean históricas o imaginarias, combinan la comprensión emotiva con la cognitiva y entrelazan “la inteligencia de las emociones” (Nussbaum, 2001) mediante procedimientos narrativos que generan una gama de

efectos indispensables para (re)dimensionar las crisis: sus orígenes, dinámicas, efectos (psico)sociales e individuales, así como su persistencia, negación, reparación y memoria.

Dimensiones reflexivas del cine

Enfocar acciones, espacios, personajes e incluso los procedimientos narrativos de una película a través de las lentes de la ecología, los estudios de memoria o la sociolingüística constituye un ejercicio sumamente provechoso para todas las partes involucradas. A grandes rasgos, una lectura filosófico-conceptual de una obra cinematográfica implica explorar, tanto a nivel de contenido como de expresión, los procedimientos mediante los cuales la obra emprende una *Welterkundung* y reflexiona sobre el mundo, al mismo tiempo que problematiza y/o sensibiliza ciertos temas relacionados con la condición e interacción humanas, así como evaluar las fuerzas, corrientes o discursos contextuales a los que la película responde en un momento histórico determinado. Esta aproximación examina cómo “la exploración fílmica de las relaciones humanas” (Seel, 2013, p. 230) replantea o cuestiona fenómenos socioculturales mediante diversas simbolizaciones y cómo estas interactúan con conceptos antropológicos, medioambientales o políticos.

Inquietantes filmes como *Rashomon* (1950), de Akira Kurosawa; *Blow Up* (1966), de Michelangelo Antonioni; *Memorias del subdesarrollo* (1968), de Tomás Gutiérrez Alea; *Die Macht der Gefühle* (*El poder de los sentimientos*, 1983), de Alexander Kluge; o *Ta'm e guilass* (*El sabor de las cerezas*, 1997), de Abbas Kiarostami, por citar algunos conocidos, han sido objeto de interrogación –y leídos filosóficamente, como sugiere Cabrera– desde múltiples perspectivas. Los resultados de estos estudios han replanteado y esclarecido conceptos clave en campos como la epistemología, la estética, la filosofía, la fotografía, la semiótica y la subjetividad, tal como lo ilustra el “efecto Rashomon” (Mayos, 2010; Roth y Mehta, 2002).

Más recientemente, la serie británica *Black Mirror* (2011-2023) ha suscitado trabajos que analizan repercusiones de las tecnologías digitales de (in)comunicación tanto a nivel individual como colectivo. También es posible interrogarla o confrontarla con los diagnósticos planteados por Lipovetsky ([1983] 2002) en *La era del vacío*, por ejemplo, no con el mero propósito de ilustrar los pensamientos del autor, sino para avanzar en la investigación interdisciplinaria sobre ciertos comportamientos sociodigitales en controvertidos escenarios contemporáneos en que ciudadanos son reemplazados por algoritmos (García Canclini, 2019).

Este giro metodológico que enfatiza el carácter explorador y *logopático* del cine sugiere que las imágenes, los sonidos y su entrelazamiento conceptual a través del montaje no solo representan el mundo mediante diversas modalidades ficcionales o documentales, sino que también *reflexionan* sobre diferentes dimensiones e interacciones humanas, ya sean reales o posibles, generando nuevas percepciones acerca de las sociedades y sus crisis. Desde esta perspectiva, la obra cinematográfica entrelaza una dimensión narrativa, que articula un relato audiovisual, con una dimensión reflexiva más abstracta que explora el mundo (*Welterkundung*). Así, el relato ficcional de una catástrofe natural puede leerse como una desgarradora reflexión sobre la fragilidad del planeta en una era marcada por devastadoras contaminaciones globales no ficcionales. O un personaje de ficción, concebido como síntoma (Eder, 2008, p. 124), puede reflejar o sintetizar una serie de fenómenos vinculados al contexto sociocultural y político en que surge la película. Principalmente esta dimensión reflexiva y conceptual –presente tanto en el cine de ficción como en documentales– posee un gran potencial para contribuir significativamente a diversos ámbitos dedicados a generar medidas y conocimientos orientados a afrontar las crisis.

Constelaciones interdisciplinarias a modo de ejemplo

“Integraré mi análisis de la película en un paradigma de investigación interamericano”, explica Raussert (2014) en un estudio que examina cómo una obra cinematográfica “abre una serie de perspectivas para concebir las fronteras como multidimensionales en el contexto de las relaciones humanas, la jurisdicción legal y el poder geopolítico” (pp. 138 y 139). Esta fecunda metodología de trabajo que enfoca la dimensión reflexiva de la película *Frozen River* (2008), de Courtney Hunt, discute y enriquece nociones como paisaje, frontera y heterotopía, entre otras, dentro del marco de un estudio que contribuye tanto a los estudios de frontera como a los estudios de cine desde una perspectiva interdisciplinaria.

Gómez (2024), por su parte, desarrolla una metodología semejante al examinar cómo los cortos *Nueva Argirópolis* (2010) y *Leguas* (2015), de Lucrecia Martel, tratan el problema de la tierra, “en el marco de los conflictos de propiedad, disputas legales, soberanía indígena, violencia colonial y estatal sobre los cuerpos y el territorio de las comunidades indígenas protagonistas de los cortos, todas ellas pertenecientes al norte argentino” (p. 175). Me parece evidente que las sustanciosas reflexiones de la autora no solo enriquecen los estudios de cine –incluida la creación–, sino que, principalmente, diversifican los parámetros disponibles para abordar un problema crítico en América Latina.

“A Amazônia, mais que um território física e politicamente determinado, é uma construção imaginária que incorpora significações geradas no processo social, em diversos momentos da história da cultura”, afirma Amancio (2000) en su libro *O Brasil dos gringos*, que examina la imagen de Brasil en el cine extranjero (p. 81). Para examinar, con el cine, esta superposición de narrativas e imaginarios exóticos que configuran espacios simbólicos, el autor convoca nociones extraídas de diferentes campos. A su vez, los filmes ayudan a detectar los sentidos que se generan en diversos

procesos a lo largo de la historia de la cultura, lo que resulta de interés para numerosos territorios más allá de Brasil.

A fines del siglo pasado, en 1997, el comité editorial del *International Journal of Psychoanalysis* decidió que había llegado el momento de incluir reseñas de películas junto a las habituales reseñas de libros en la revista (Gabbard, [2001] 2018, p. 3). Según Gabbard, esta decisión editorial constituyó un reconocimiento de que el arte cinematográfico debía ser valorado con la misma seriedad que otras formas artísticas como la pintura, la literatura, la música y el teatro. De hecho, el cine se ha convertido en un acervo de imágenes psicológicas de nuestro tiempo (Gabbard, [2001] 2018, p. 3).

Hay estudios realizados por psicoanalistas, médicos y psicólogos especializados en el tratamiento clínico de la traumatización que utilizan el cine para obtener conocimientos sobre la filosofía social transmitida a través de las películas (Wollnik y Ziob, 2010). Estos profesionales afirman que los filmes contribuyen a comprender corrientes, miedos y transformaciones en las condiciones de vida de las personas, lo que recuerda claramente una conocida conjetura formulada hace algún tiempo por Kracauer ([1947] 1985), según la cual las películas de una nación reflejan su mentalidad de forma más directa que otros medios artísticos (p. 13). Más que las creencias explícitas, sospecha Kracauer, lo que las películas reflejan son tendencias psicológicas, los estratos profundos de la mentalidad colectiva que corren por debajo de la dimensión consciente (p. 14).

En esta línea de pensamiento se han desarrollado aproximaciones que conciben las películas como “síntomas culturales” (Laszig y Schneider, 2008), que reflejan diversas sensibilidades socioculturales conscientes e inconscientes. Sin duda, “la literatura y el arte son campos de producción que permiten concebir un mapa social que recoja y elabore los síntomas de una sociedad conmocionada” (Ortega, 2011, p. 56). Así, cuando Rueda y García (2015) afirman que en varias películas peruanas “el tema de la violencia y del conflicto armado que vivió el país se presenta [...] generalmente desde las

huellas y los efectos que éste produjo en la sociedad del presente”, su reflexión sintetiza otro significativo potencial cinematográfico en relación con la conceptualización y simbolización de las persistentes marcas psicosociales que dejan las crisis. Por su parte, Vich (2015) interpreta que el filme peruano *Días de Santiago* (2004), de Josué Méndez, “muestra el agotamiento del Estado moderno como horizonte de inclusión y que así da cuenta de la imposibilidad de reconstruir el lazo social en una sociedad donde el mercado se ha impuesto sin compasión” (p. 137). Al agregar que la película representa “el escenario de una sociedad en franco proceso de desintegración como efecto de la violencia política” (p. 136), Vich (2015) realiza una lectura sociopolítica que revela una sustanciosa dimensión reflexiva y conceptual de *Días de Santiago*.

En relación con las películas que abordan los fondos documentales de “los archivos de la represión” (Catela y Jelin, 2002) –entidades que conservan evidencias de las violencias perpetradas y que, por lo general, se establecen después de los conflictos–, sostengo que la interacción entre cine y archivo va más allá de lo meramente referencial. Los filmes reforman la percepción social del acervo del horror, trazan horizontes de resignificación sociopolítica de los fondos, promueven empatía y desarrollan metodologías para visibilizar y reevaluar diferentes huellas, fuentes y trastornos derivados, mediata o inmediatamente, de períodos traumáticos (López Petzoldt, 2023b).

Las perspectivas ofrecidas tanto por *filmes* como por *investigaciones* en el ámbito del cine ambiental no solo contribuyen a la diversificación de las teorías cinematográficas, sino que, sobre todo, amplían los modelos y horizontes necesarios para reevaluar la problemática interacción humana con el medioambiente, abarcando sus dimensiones históricas, contemporáneas, autóctonas, (po)éticas, estéticas, políticas y socioculturales. Sin duda, el cine ofrece diversas formas de conceptualizar y simbolizar nuestra relación con la naturaleza, las cuales pueden contribuir a enfrentar la crisis climática global (Romero Paz, 2023). En América Latina, las

películas que abordan las formas autóctonas de concebir y preservar la naturaleza juegan un papel fundamental en la apertura de nuevos horizontes. Según reflexiona Romero Paz (2023), son particularmente los pueblos autóctonos, los más afectados, racializados y culturalmente en conflicto con las concepciones moderno-coloniales, quienes, paradójicamente, ofrecen alternativas que pueden generar los cambios necesarios para la supervivencia humana y no humana (p. 182).

Ocasionalmente aparecen también superproducciones como *The Day After Tomorrow* (2004), de Roland Emmerich, en contextos políticos o científicos que abordan las raíces y repercusiones del cambio climático. Según el físico oceanógrafo Stefan Rahmstorf del *Potsdam Institute for Climate Impact Research*, evidentemente se trata de una película de catástrofes, y no de un documental científico. Sin embargo, señala Rahmstorf, la obra ofrece una oportunidad para explicar algunos de los fundamentos básicos: los seres humanos están cambiando cada vez más el clima, lo que constituye un experimento peligroso con el riesgo de cambios abruptos e imprevistos. Según estudios, *The Day After Tomorrow* tuvo un impacto significativo en las percepciones del riesgo del cambio climático, en los modelos conceptuales e incluso en las intenciones de voto de algunos espectadores (Leiserowitz, 2004, p. 34).

El cine como agente

En todas estas constelaciones la obra cinematográfica o el corpus de películas no constituye el objeto de estudio en sí. Antes bien, las películas actualizan y diversifican los parámetros disponibles para el estudio de procesos y crisis sociales, promueven una conscientización sociohistórica y una “sensibilización de conceptos” (Cabrera, [1999] 2015, p. 47). Asimismo, reconfiguran nociones geopolíticas, espacios e instituciones como la frontera, la tierra o el archivo, identifican diferentes marcas psicosociales de violencias

históricas y contemporáneas, revisan las formas de enunciación y negación de experiencias traumáticas, exploran nuevas metodologías y generan conocimientos aplicables a otros campos de acción y pensamiento más allá del cine. Los filmes forman parte de una constelación o entramado discursivo más amplio que articula la expresión cinematográfica con otras disciplinas.

“El contenido filosófico-crítico y cuestionador de una película se procesa a través de imágenes que tienen un efecto afectivo esclarecedor”, observa Cabrera ([1999] 2015, p. 32). En tal sentido, las constelaciones mencionadas ilustran el papel esclarecedor de las imágenes en movimiento como *fuentes* para la reflexión interdisciplinaria sobre una amplia gama de fenómenos que interesan tanto a las ciencias políticas como a los *Border Studies*. En todos los casos observados, la “narración audiovisual permite dar una interpretación de la realidad, pudiendo modificar la percepción de dicha realidad [...]” (Gutiérrez San Miguel, 1999, p. 210).

El conjunto de constelaciones mencionadas lleva a cabo una lectura filosófico-conceptual que evidencia tanto el “carácter explorador” (Seel, 2013, p. 163) como “logopático” (Cabrera, [1999] 2015) del séptimo arte. Así, de ser objeto de estudio en un ámbito de análisis artístico-textual, las obras asumen en este contexto el papel de sujetos activos que producen efectos y participan en una significativa dinámica dialógica que genera conocimientos y percepciones. Según Gunning (2008), el cine puede entenderse como resultado de procesos sociales y culturales, pero también como un agente que interviene en estos mismos procesos (p. 186). Es importante resaltar también su papel como agente en la historia (Ferro, [1977; 1993] 1995), sin olvidar su impacto creativo en las ciencias, ya que las obras cinematográficas también inciden en el entramado conceptual que tejen las disciplinas para examinar los fenómenos que les competen.

En la actualidad se concibe la creatividad como impulsora de importantes cambios sociales y culturales (Kaltmeier, Raussert y Steinitz, 2024). Según las premisas del nuevo campo de estudios

sobre la creatividad, que la inscriben en la investigación de lo social, la práctica creativa se entiende como una fuerza social e innovadora, puesto que “la creatividad nos inspira a pensar fuera de la caja, a crear relaciones entre opuestos y a trascender las estructuras binarias (p. 9). A la luz de estos planteamientos, es posible afirmar que el cine actúa como un poderoso agente catalizador de procesos creativos al impulsar formas innovadoras de pensar e investigar dentro y fuera de la pantalla. El sugerente tratamiento narrativo de una crisis en una película no solo puede afinar la percepción *logopática* del problema en las audiencias, sino también estimular nuevos enfoques multidimensionales en la investigación científica.

El cine como marco

Entre las aportaciones más sustanciales que ofrece el cine, se destacan novedosas metodologías que crean puentes e intersecciones entre diversas disciplinas (López Petzoldt, 2023a). Muchas películas abren un marco conceptual propicio en que se aproximan diferentes áreas de acción y pensamiento que tradicionalmente suelen actuar de forma paralela, ya sea en términos epistemológicos, institucionales, metodológicos o tecnológicos. En películas como *Granito* (2011), de Pamela Yates, o *El botón de nácar* (2015), de Patricio Guzmán, entran en contacto voces, prácticas y saberes que, fuera del texto fílmico, difícilmente dialogan entre sí: *Granito* entrelaza esferas antropológicas, cinematográficas, forenses, jurídicas y políticas para abordar desde múltiples perspectivas el genocidio en Guatemala. En *El botón de nácar* interactúan y se nutren mutuamente artes, antropología, astronomía, océanos, historia, tortura y ciencias forenses en un diálogo estremecedor que sacude las formas habituales de ver y pensar el mundo, más allá de Chile.

El cine, además, desarrolla una “producción horizontal del conocimiento” (Corona Berkin, 2019) en la medida en que realiza una “investigación que entabla diálogo con las diversas formas de

entender el mundo” (p. 11). Cuando el montaje de documentales como *Ônibus 174* (2002), de José Padilha, conecta testimonios de la ciudadanía directamente afectada por la violencia con las voces de los investigadores, el cine cultiva “una forma de investigar desde las voces de las distintas disciplinas científicas en diálogo con aquellas no académicas y que pesan de forma diferente en el conocimiento social” (Corona Berkin, 2019, p. 11).

Se puede afirmar que el “carácter explorador” del cine (Seel, 2013, p. 163) lleva a cabo una *Welterkundung* a través de insólitas constelaciones que trascienden las fronteras disciplinarias de manera fluida y sin las dificultades administrativas comunes en el contexto académico. Las demarcaciones estrictamente definidas por ciertos departamentos, a menudo escoltadas por las distancias físicas que separan a las personas, las bibliotecas y los *campi* dispersos por la ciudad, reflejan divisiones que, de manera algo arbitraria, fragmentan campos del conocimiento que, en esencia, están profundamente interconectados. Tiene razón Paviani (2007) cuando observa que una estructura tradicional universitaria resulta un obstáculo para desarrollar investigaciones que reclaman nuevas infraestructuras: “Com as mudanças atuais no estatuto do conhecimento científico e com a crise epistemológica da classificação das ciências, a estrutura tradicional da universidade [...] começa a ser obstáculo para as atividades de ensino e de pesquisa interdisciplinares dos docentes” (p. 139). Es curioso que en muchas ocasiones justamente una proyección de cine reúna a especialistas de diferentes departamentos con el objetivo de debatir un filme desde sus respectivos campos de especialización.

El cine también genera “saber sobre el vivir”

Ottmar Ette sostiene que las obras literarias contienen valiosos conocimientos sobre la vida que deben dialogar con mayor intensidad con las ciencias naturales para enfrentar los retos de nuestro

tiempo. Esta perspectiva puede aplicarse con provecho al estudio de las crisis y, por supuesto, debe incluirse el cine. El concepto-horizonte de *Lebenswissen* (Ette, 2008; 2007) o “saber sobre el vivir” (Ette, 2015) dirige la atención de los estudios literarios y culturales hacia los acervos de conocimiento y las lógicas de sucesos vitales observables en la producción, distribución y recepción del arte y la literatura (Ette, 2015, p. 15).

Evocando el conocido trabajo de Nietzsche, *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida* (*Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*, 1874), Ette (2015) reorienta este cuestionamiento para preguntarse “por la utilidad y el perjuicio de las ciencias literarias para la vida” (p. 10). Según Ette, las consideraciones de Nietzsche podrían tener un efecto más estimulante si las aplicáramos no solo a la historia e historiografía, sino también a la literatura y las ciencias literarias. Tal como lo realizan algunas películas y constelaciones mencionadas anteriormente, aboga por estrechar de manera cooperativa el diálogo de las filologías con las biociencias y las llamadas *Life Sciences* para fomentar

un desarrollo que incluya los conocimientos básicos de las ciencias culturales y humanísticas y que permita la obtención transdisciplinaria de una comprensión de la vida, así como de las ciencias de la vida. [...] Se trata, en consecuencia, de una creación de redes –contrastiva y complementaria– entre las más diversas y distintas ciencias (Ette, 2015, p. 14).

Es evidente que este modelo de investigación constituye, además, una estrategia eficaz para abordar las crisis. Al argumentar que el “saber sobre el vivir” de la literatura establece una relación experimental con los más distintos discursos de la vida, sean estos estético-artísticos, filosófico-científicos o médico-biocientíficos (Ette, 2015, p. 26), sintetiza otra particularidad que comparten muchas películas que combinan voces, prácticas y saberes provenientes de diversos ámbitos sociales y científicos. Se pueden aplicar con provecho los planteamientos de Ette al cine, o al revés, inscribir los textos

fílmicos en aquella concepción de literatura que la define como “un medio de acumulación interactivo y transformante de saber sobre el vivir que simula, se apropia, proyecta y condensa modelos de conducción de vida y con ello recurre a los discursos científicos y a los más distintos segmentos de saber” (Ette, 2015, p. 17).

El “saber sobre el vivir”, generado tanto por *películas* como por *investigaciones* que incorporan el cine en su búsqueda de alternativas frente a las crisis, enlaza voces y disciplinas que, de otro modo, difícilmente dialogarían entre sí. Así, estos saberes se distinguen por su naturaleza multimodal e interdisciplinaria, lo que aumenta su eficacia y alcance en comparación con estrategias más convencionales desarrolladas y aplicadas dentro de los límites de un único campo de trabajo.

Comentarios finales

El cine trata temas complejos relacionados con las crisis en la propia esfera pública, es decir, más allá de los círculos académicos especializados en su estudio. Muchos asuntos y conceptos relevantes trascienden el ámbito científico y llegan a otros sectores sociales a través de las películas; y, a la inversa, el cine captura las huellas y dinámicas de las crisis y las plantea a especialistas para su análisis. Más aún, las películas exploran otras experiencias, saberes y cosmovisiones ancestrales que circulan fuera del ámbito académico y que poseen un enorme potencial para el desarrollo de nuevos modelos que contribuyan a enfrentar las catástrofes sociales y medioambientales.

Esta participación intersectorial frente a las crisis resulta fundamental, ya que la reparación se lleva a cabo a través de acciones en que deben participar todos los sectores de una sociedad, y no únicamente las agrupaciones de víctimas, las ONG, las Comisiones de Verdad, las ciencias o el Estado. No se puede delegar en las víctimas ni en las instituciones humanitarias lo que constituye un

problema de sociedad y ciudadanía (Viñar, 2016, p. 71). Además, las interacciones entre diferentes esferas artísticas, científicas, políticas y sociales diversifican los debates sobre las crisis, favoreciendo una comprensión más amplia y multidimensional de las fracturas, las violencias, las traumatizaciones, las exclusiones, entre otros males que afectan a la sociedad en su conjunto.

Las películas ofrecen poderosas contraargumentaciones capaces de dismantelar, en la esfera pública, las sistemáticas y obscenas campañas ideológicas de desinformación masiva que buscan instrumentalizar, manipular o sencillamente negar los efectos más flagrantes y perniciosos de las crisis. Porque a las crisis mismas se suman los intentos por maquillarlas a toda costa, lo que las agrava aún más. Por lo tanto, no solo son necesarios modelos innovadores para enfrentarlas, sino también estrategias que inmunicen contra tergiversaciones que, en un abrir y cerrar de ojos, se difunden a nivel global.

Aún circulan argumentaciones que denuncian simplificaciones cuando el cine narrativo pone en escena temas complejos. Sin embargo, estas críticas pasan por alto una operación diametralmente opuesta: la capacidad del relato fílmico para transformar un fenómeno en algo multidimensional. Hace rato que el cine se ha incorporado en la fila de la literatura, la pintura y el teatro aportando decisivos estímulos al desarrollo de pensamientos filosóficos, políticos y psicológicos. Con el mismo ímpetu con el que Foucault ([1966] 2005) realiza su lectura de *Las meninas*, es posible concebir un estudio similar utilizando como fuente una escena cinematográfica. Sin duda, el carácter reflexivo y explorador del cine, sumado a la “experiencia logopática” (Cabrera [1999] 2015, p. 42), aporta valiosos estímulos para el estudio intersectorial, multidimensional e interdisciplinario de las raíces, dinámicas y efectos de las crisis en los ámbitos (psico)sociales, medioambientales y políticos, facilitando tanto su comprensión como su reparación y prevención.

Filmografía

Black Mirror (Reino Unido, 2011-2023), Charlie Brooker

Blow Up (Italia/Reino Unido, 1966), Michelangelo Antonioni

Días de Santiago (Perú, 2004), Josué Méndez

Die Macht der Gefühle [*El poder de los sentimientos*] (Alemania, 1983), Alexander Kluge

El botón de nácar (Francia/España/Chile, 2015), Patricio Guzmán

Frozen River (EE.UU., 2008), Courtney Hunt

Granito: cómo atrapar a un dictador (Guatemala/EE.UU., 2011), Pamela Yates

Leguas (Argentina, 2015), Lucrecia Martel

Memorias del subdesarrollo (Cuba, 1968), Tomás Gutiérrez Alea

Nueva Argirópolis (Argentina, 2010), Lucrecia Martel

Ônibus 174 (Brasil, 2002), José Padilha

Rashomon (Japón, 1950), Akira Kurosawa

Ta'm e guilass [*El sabor de las cerezas*] (Irán/Francia, 1997), Abbas Kiarostami

The Day After Tomorrow (EE.UU., 2004), Roland Emmerich

Bibliografía

Amancio, Tunico (2000). *O Brasil dos gringos: imagens no cinema*. Niterói: Intertexto.

Cabrera, Julio ([1999] 2015). *Cine: 100 años de filosofía. Una introducción a la filosofía a través del análisis de películas*. Barcelona: Gedisa.

Catela, Ludmila da Silva y Jelin, Elizabeth (comps.) (2002). *Los archivos de la represión: documentos, memoria y verdad*. Madrid: Siglo XXI.

Corona Berkin, Sarah (2019). *Producción horizontal del conocimiento*. Guadalajara: CALAS/Editorial Universidad de Guadalajara.

Eder, Jens (2008). *Die Figur im Film. Grundlagen der Figurenanalyse*. Marburg: Schüren.

Engell, Lorenz et al. (2015). Einleitung. Was ist Filmphilosophie? Ein Versuch in vier Experimenten. En Lorenz Engell et al., *Essays zur Film-Philosophie* (pp. 9-16). Paderborn: Wilhelm Fink.

Ette, Ottmar (2015). La filología como ciencia de la vida: un escrito programático en el año de las Humanidades. En Ottmar Ette y Sergio Ugalde Quintana (comps.), *La filología como ciencia de la vida* (pp. 9-44). Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.

Ette, Ottmar (2008). Lebenswissen und Lebenswissenschaft. En Ansgar Nünning (comp.), *Metzler Lexikon. Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze - Personen - Grundbegriffe* (pp. 414-415). Stuttgart: Metzler.

Ette, Ottmar (2007). Literaturwissenschaft als Lebenswissenschaft. Eine Programmschrift im Jahr der Geisteswissenschaften. *Lendemains*, 125, 7-32.

Ferro, Marc ([1977; 1993] 1995). *Historia contemporánea y cine*. Barcelona: Ariel.

Foucault, Michel ([1966] 2005). *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Ciudad de México: Siglo XXI.

Fregoso, Rosa-Linda (2009). ¡Las queremos vivas!: la política y cultura de los derechos humanos. *Debate Feminista*, 39, 209-243.

Friedlander, Saul (1992). Introduction. En Saul Friedlander (comp.), *Probing the Limits of Representation. Nazism and the "Final Solution"* (pp. 1-21). Cambridge/London: Harvard University Press.

Gabbard, Glen O. ([2001] 2018). Introduction. En Glen O. Gabbard (comp.), *Psychoanalysis and Film* (pp. 1-16). Abingdon/New York: Routledge.

García Canclini, Néstor (2019). *Ciudadanos reemplazados por algoritmos*. Guadalajara: CALAS/Editorial Universidad de Guadalajara.

Gómez, Leila (2024). El problema de la tierra en Lucrecia Martel. En Jörg Dünne y Jenny Haase (comps.), *Estéticas de la tierra en América Latina: literatura, cine, arte* (pp. 175-187). Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert.

Gunning, Tom (2008). Film Studies. En Tony Bennett y John Frow (comps.), *The Sage Handbook of Cultural Analysis* (pp. 185-205). London: Sage.

Gutiérrez San Miguel, Begoña (1999). La investigación cinematográfica desde la interdisciplinariedad. *Comunicar*, 13, 209-219.

Kaltmeier, Olaf, Raussert, Wilfried y Steinitz, Matti (comps.) (2024). *Creatividad en conflicto: perspectivas interdisciplinarias desde las Américas en contextos de crisis*. Buenos Aires: CLACSO/CALAS.

Kansteiner, Wulf y Weilnböck, Harald (2010). Against the Concept of Cultural Trauma. En Astrid Erll y Ansgar Nünning (comps.), *A Companion to Cultural Memory Studies* (pp. 229-240). Berlin/New York: De Gruyter.

Köhne, Julia Barbara (2012). Einleitung: Trauma und Film. Visualisierungen. En Julia Barbara Köhne (comp.), *Trauma und Film. Inszenierungen eines Nicht-Repräsentierbaren* (pp. 7-25). Berlin: Kadmos.

Kracauer, Siegfried ([1947] 1985). *De Caligari a Hitler: historia psicológica del cine alemán*. Barcelona: Paidós.

LaCapra, Dominick (2001). *Writing History, Writing Trauma*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Laszig, Parfen y Schneider, Gerhard (comps.) (2008). *Film und Psychoanalyse. Kinofilme als kulturelle Symptome*. Gießen: Psychosozial-Verlag.

Leiserowitz, Anthony A. (2004). Before and After *The Day After Tomorrow*. A U.S. Study of Climate Change Risk Perception. *Environment*, 46(9), 22-37.

Lipovetsky, Gilles ([1983] 2002). *La era del vacío: ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama.

López Petzoldt, Bruno (2023a). *Recordar para perdurar. La participación del cine en la reparación de experiencias traumáticas*. Guadalajara/Bielefeld/San Martín: CALAS/Editorial Universidad de Guadalajara/Bielefeld University Press/UNSAM Edita.

López Petzoldt, Bruno (2023b). Reescrituras filmicas de archivo. En Gesine Brede y Roland Spiller (comps.), *Archivos en transición: memorias colectivas y usos subalternos* (pp. 209-230). Tübingen: Narr Francke Attempto.

Mayos, Gonçal (2010). El 'efecto Rashomon'. Análisis filosófico para el centenario de Akira Kurosawa. *Convivium*, 23, 209-233.

Nietzsche, Friedrich ([1874] 2009). *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*. Stuttgart: Reclam.

Nussbaum, Martha C. (2001). *Upheavals of Thought. The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press.

Ortega, Francisco (2011). El trauma social como campo de estudios. En Francisco A. Ortega Martínez (comp.), *Trauma, cultura e historia: reflexiones interdisciplinarias para el nuevo milenio* (pp. 17-59). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Paviani, Jayme (2007). Interdisciplinaridade na universidade. En Jorge Luis Nicolas Audy y Marília Costa Morosini (comps.), *Innovation and Interdisciplinarity in the University. Inovação e interdisciplinaridade na universidade* (pp. 139-146). Porto Alegre: EDIPUCRS.

Rahmstorf, Stefan (s/f). *The Day After Tomorrow*. Some Comments On The Movie. https://www.pik-potsdam.de/~stefan/tdat_review.html

Rancière, Jacques (2013). *Figuras de la historia*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.

Raussert, Wilfried (2014). Fronteras, heterotopía y comunidades translocales en la película *Río helado*, de Courtney Hunt. En Juan Carlos Vargas y Graciela Martínez-Zalce (comps.), *Cine y frontera: territorios ilimitados de la mirada* (pp. 133-155). Ciudad de México: Centro de Investigaciones sobre América del Norte/Bonilla Artigas.

Romero Paz y Miño, Lucía Fernanda (2023). En búsqueda de un cine simbiótico: *Shun* de la ecuatoriana Sani Montahuano y *Yolotl* del mexicano Fernando Colin Roque. *Brazilian Journal of Latin American Studies*, 22(45), 179-203.

Roth, Wendy D. y Mehta, Jal d. (2002). The *Rashomon* Effect. Combining Positivist and Interpretivist Approaches in the Analysis of Contested Events. *Sociological Methods & Research*, 31(2), 131-173.

Rueda, Amanda y García, Paola (2015). Figuras femeninas y desplazamiento forzado. Nuevos enfoques en las cinematografías

colombiana y peruana contemporáneas. *Amerika*, 13, s/p. <https://doi.org/10.4000/amerika.6980>

Schrott, Angela (2025). Prólogo. En Angela Schrott (comp.), *Construyendo puentes entre disciplinas: discursos, identidades, fuentes* (pp. 9-14). Buenos Aires: CLACSO/CALAS.

Seel, Martin (2013). *Die Künste des Kinos*. Frankfurt am Main: Fischer.

Vich, Víctor (2015). *Poéticas del duelo: ensayos sobre arte, memoria y violencia en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Viñar, Marcelo (2016). Violencia política extrema y transmisión intergeneracional. En Fedra Cuestas y Patrice Vermeren (comps.), *Una memoria sin testamento: dilemas de la sociedad latinoamericana posdictadura* (pp. 71-85). Santiago: LOM.

Wollnik, Sabine y Ziob, Brigitte (comps.) (2010). *Trauma im Film. Psychoanalytische Erkundungen*. Gießen: Psychosozial-Verlag.

Las “regiones de frontera” revisitadas

Utilidad del concepto para entender las violencias contra periodistas en México

Celia del Palacio Montiel

■ Doi: 10.54871/ca25ac0e17

Introducción

En el presente trabajo, me propongo abordar algunos de los puntos centrales de la investigación que realicé como *fellow* de CALAS en el 2021 y que fue publicada en el libro *Periodismo de Frontera en América Latina. Violencias y desigualdades múltiples* (Del Palacio, 2023). El objetivo central del proyecto, como el título del libro indica, fue abordar las desigualdades múltiples que condicionan los diferentes tipos de violencias contra periodistas de frontera en América Latina con base en el caso de México, por ser este el país donde se ha asesinado a un mayor número de comunicadores en los últimos 24 años y que ha sido considerado por este hecho, como el país sin guerra más peligroso para ejercer el periodismo.¹

¹ A partir del año 2000, la organización no gubernamental Artículo 19, ha documentado los casos de 168 periodistas asesinados en México, hasta noviembre de 2024. <https://articulo19.org/periodistasasesinados/>

En los índices de libertad de prensa en el mundo, México ocupa el lugar 121 entre 180 países y está clasificado en la categoría “situación difícil”, donde el gobierno no ha logrado proteger a los comunicadores. En su clasificación conforme al indicador de seguridad, el cual evalúa “la capacidad de concebir, recabar y difundir información sin riesgo de sufrir daños psicológicos, físicos o perjuicios profesionales”, Reporteros

Es preciso situar a América Latina y a México en el contexto global de libertad de expresión, que, según Reporteros sin Fronteras (RSF), que realiza mediciones anuales sobre el tema, esta se encuentra crecientemente limitada en el mundo. El año de 2024 fue especialmente complicado, dado que se trató de un año de elecciones en diversas partes del mundo, y según RSF, el indicador político fue el que más descendió, según Anne Bocandé, directora editorial de Reporteros sin Fronteras:

Los Estados y las fuerzas políticas, independientemente de su orientación, desempeñan un papel cada vez menor en la protección de la libertad de prensa. Este desentendimiento se acompaña, en ocasiones, de un cuestionamiento del papel de los periodistas, o incluso de la instrumentalización de los medios en campañas de acoso o desinformación. Un periodismo digno de ese nombre es, por el contrario, un requisito previo para un sistema democrático y para el ejercicio de las libertades políticas (Reporteros sin Fronteras, 2024a, párr. 3).

La existencia de *fake news* como modo de suprimir versiones disidentes y el acoso a periodistas desde las tribunas más altas de los países se ha extendido en países de democracias consolidadas como los Estados Unidos o Italia, y tiene presencia en lugares como Noruega, Dinamarca y Suecia, para no hablar de países como Argentina, donde en 2024, Javier Milei cerró la agencia de noticias más importante del país. La situación resulta preocupante, dado que en un 75 % de los países analizados, se destaca la implicación habitual de políticos en campañas de propaganda o desinformación y en 31 países, se dice que es “sistemática” (RSF, 2024).

La organización reconoce que, en América Latina, la mayor parte de los países (35,7 %) está en una situación “problemática” y que

sin Fronteras sitúa a México en el lugar 165 -más peligroso que Nicaragua, Irak o Turquía-. Al tomar en cuenta el número de periodistas asesinados (Reporteros sin Fronteras contabiliza 72 desde 2014, el mayor número reportado en el mundo), se le considera como el país sin guerra más peligroso para el oficio. <https://www.rsf-es.org/clasificacion-mundial-de-la-libertad-de-prensa-rsf-2024-analisis-general-el-periodismo-bajo-las-presiones-politicas/>

es alarmante la imposibilidad de los periodistas de cubrir información sobre el crimen organizado, corrupción o medio ambiente. Así mismo, es importante llamar la atención en cuanto a la llegada de quienes llama “depredadores” de la libertad de expresión, como Javier Milei, y la incapacidad de algunos gobiernos, como el de México, para ofrecer seguridad a los periodistas (RSF, 2024).

Incluso países como Costa Rica, que había estado en los primeros lugares de la clasificación en años anteriores, en 2024 retrocedió algunos lugares “debido a la tensión entre gobierno y medios de comunicación”, El Salvador ha retrocedido en la clasificación debido a la actitud hostil de Nayib Bukele ante los periodistas y Perú también ha bajado en la clasificación con respecto a años anteriores por la inestabilidad gubernamental.²

Tanto Artículo 19 como Reporteros sin Fronteras, coinciden en apuntar que la mayor cantidad de ataques al gremio en América Latina provienen de funcionarios y agentes gubernamentales (42 %, según Artículo 19), aunque también de actores privados, incluyendo miembros de partidos políticos, sindicatos o crimen organizado.

Los periodistas que son más atacados son aquellos que trabajan en un ámbito local, mientras que los que trabajan en grandes ciudades, capitales federales o estatales, reciben menos ataques letales. Esto ha sido particularmente cierto en los últimos 24 años (Artículo 19, 2024).

Los temas que los periodistas atacados abordan son la nota roja o la política local, pero también los escándalos de corrupción y ligas de funcionarios o empresarios con actores criminales. Aunque de manera más general, pueden contarse también aquellos comunicadores que hacían públicos delitos de toda índole: escándalos ambientales, apropiación de tierras, y búsqueda de personas desaparecidas.

² Para ver la situación de los otros países de América, consultar: Reporteros sin Fronteras: América (s.f.). Las presiones políticas amenazan cada vez más la independencia y la seguridad de los periodistas <https://rsf.org/es/classement/2024/américa>

Un rasgo notable es que, si la justicia en América Latina y en particular en México no funciona de manera idónea para la población general, en los casos de ataques a periodistas prevalece la impunidad.³

Me detengo en estos datos, ya que estoy convencida de que es fundamental entender los contextos de producción, circulación y recepción mediáticas y sus cambios en relación con la política, así como los contextos de transición, consolidación y deterioro de regímenes democráticos. En América Latina, es también central hacer un seguimiento de la persistencia y aumento de nichos autoritarios.

En las dos décadas que han transcurrido del siglo XXI, se ha visto que los riesgos para los periodistas han aumentado, debido a varios factores: 1) la fragmentación del/de los poder/es (fácticos y constituidos) debido a la presencia de actores paralegales; 2) crecientes alteraciones en los mercados mediáticos: mayor concentración en ciertos países como Chile y Argentina, o desaparición de medios, sea por censura en Nicaragua o El Salvador o bien como consecuencia de la pandemia de COVID-19, que obligó a varias empresas mediáticas al cierre; 3) mayor autonomía política de los periodistas, al desarticularse los regímenes derivados de las dictaduras y las transiciones a la democracia y sus retrocesos.

No es posible dejar fuera de este breve análisis la crisis global del periodismo que se ha venido agravando desde hace dos décadas, debido a los cambios tecnológicos que han obligado a los periodistas a ejercer múltiples funciones, a las crisis en los modelos de negocios, la precarización del trabajo en general, no solo de los periodistas; la concentración mediática en pocas manos (Guatemala es el más claro, además de Cuba, cuyo gobierno ejerce una concentración casi absoluta de los medios). Aunque la crisis ha impactado al periodismo en todo el mundo, el impacto tiene características particulares

³ Se habla de que un 98% de los casos no son resueltos. La UNESCO afirma que 9 de cada 10 casos permanecen impunes. <https://www.un.org/es/observances/end-impunity-crimes-against-journalists>

en América Latina (Monje Rivero y Zanotti, 2020; Gutiérrez-Coba, 2020; Blanco Herrero, Oller Alonso, Arcila, 2020).

No es posible escribir sobre la violencia contra periodistas sin tomar en cuenta las relaciones prensa-poder. En América Latina, encontramos diversas características que impactan al ejercicio del periodismo. Entre ellas están las siguientes: inestabilidad y fragmentación del poder en democracias frágiles como Honduras, El Salvador, Guatemala y Paraguay; violencia pulsional y política en Colombia, Venezuela, Chile y Haití; medidas tomadas por gobiernos populistas como Ecuador, Bolivia y México; un marcado giro autoritario en Venezuela, Nicaragua, Honduras y El Salvador; restricciones a publicidad oficial en México y otros países; endurecimiento de la censura y cierre de medios críticos en Guatemala, Venezuela, El Salvador y Nicaragua (García, 19 de mayo de 2021; Singer, 24 de mayo de 2021, RSF, 2024).

Entre otros factores que también han contribuido a la violencia contra periodistas se encuentran: el debilitamiento de la sociedad civil en algunos países como El Salvador, Guatemala, Venezuela; la violencia criminal y su asentamiento en los territorios, es decir, la gobernanza criminal (Desmond Arias, 2017 y Lessig, 2022); la violencia simbólica, particularmente, la llamada “censura de la multitud” (*Mob Censorship*), derivada de estigmatizaciones y descalificaciones desde el poder (Weisbord, 2020), principalmente en Argentina, El Salvador y México. Finalmente, la pandemia de COVID-19, cuyas consecuencias en el gremio apenas están siendo analizadas.

Después de tomar en cuenta este contexto, podemos ver que la función de los periodistas en América Latina es la de intermediarios entre una ciudadanía precaria y heterogénea y estados con reglas cambiantes –muchas de ellas no escritas– en relación con los medios, como las que ya he señalado más arriba además de: disminución del financiamiento por parte de grupos de poder y grave disminución de lectores que han migrado a otras fuentes de

información. Esto ha causado que los periodistas estén en mayor riesgo y sufran de mayor precariedad estructural.

Entre las preguntas que rigieron la investigación estuvieron las dos siguientes: ¿Cómo influyeron estos factores en las precariedades y violencias sufridas por los periodistas en las regiones más apartadas y los espacios locales e hiperlocales? Y ¿Cómo han afrontado ellos las desigualdades y violencias con acciones de resistencia y resiliencia ante la incapacidad de los gobiernos de protegerlos?

Intentamos responder estas cuestiones en el entendimiento de que la investigación se llevaría a cabo en/desde los espacios locales (Kalyvas, 2001, 2004).

Partiendo desde ese punto de vista, propuse el concepto de periodistas de frontera. Tras las conversaciones con Antonio Mundaca, un periodista de Tuxtepec, Oaxaca, México, cuyo medio de comunicación lleva el sugestivo nombre de *ElMuro.com*, entendí que las personas dedicadas al periodismo en los espacios locales no podían ser llamadas “periféricas”, ya que las regiones donde ejercen su oficio no deben considerarse como dependientes de un “centro”; tampoco quise llamarles “periodistas locales” puesto que el nombre puede otorgarse a todas aquellas personas que abordan información local incluso en medios de las capitales. Mundaca expresó durante nuestra conversación que el periodismo que se ejerce en zonas alejadas que no le importan a nadie, intenta contener la posible irrupción de agentes paralegales. “Ejercemos un periodismo de frontera”, expresó (Entrevista con Antonio Mundaca, 18 de agosto del 2021 en Del Palacio, 2023). De ahí surgió el concepto de periodistas de frontera.

Estos comunicadores ejercen la profesión desde los márgenes, no solo físicos o políticos, sino económicos, culturales y tecnológicos. Y no debe suponerse que sus condiciones y carencias son reflejo de lo que ocurre en otros espacios, nacionales o internacionales. Para estudiar sus prácticas no son útiles los modelos que estudian al periodismo en general, por ello recurrí a herramientas teóricas que me proporcionaron autores provenientes de diversas

disciplinas. De la ciencia política, tomé los acercamientos a los estudios sub nacionales (Giraudi, Moncada y Snyder, 2021; Gibson, 2006) y las esferas públicas microlocales (Olvera, 1999).

Sin embargo, el acercamiento que más influencia tuvo en mi trabajo es el de las antropólogas Veena Das y Deborah Poole (2008), de quienes tomé el concepto de márgenes del estado. Ellas llamaron así a las regiones que no necesariamente corresponden a los límites políticos de un país, pero están fuera del alcance de las instituciones del estado por la razón que sea.

Es decir, son los espacios donde el Estado no está presente de la misma forma que en otros lugares. Es el límite territorial donde termina la ley y donde actores ilegales pretenden y casi siempre logran, imponerse sobre los territorios y los cuerpos. Estos lugares imaginados como salvajes y fuera de control, son simultáneamente aquellos donde “el estado está constantemente redefiniendo sus modos de gobernar y de legislar” y, sin embargo, las leyes y otras prácticas estatales “son colonizadas mediante otras formas de regulación que emanan de las necesidades apremiantes de poblaciones con el fin de asegurar la supervivencia política y económica” (Das y Poole, 2008, p. 24).

Las autoras se alejan de la idea de que el estado “tiende a debilitarse a lo largo de sus márgenes territoriales y sociales” e invitan a reflexionar sobre “cómo las prácticas y políticas de vida en estas áreas moldean las prácticas políticas de regulación y disciplinamiento de aquello que llamamos estado”. Por ello, invitan a “repensar el estado desde sus márgenes” (Das y Poole, 2008, p. 19).

Este concepto me parece el más adecuado para abordar a las poblaciones que han sido marginadas, sin verlas como “periféricas” de un “centro”, sino con un valor y características propias. Este enfoque permite “repensar los límites entre centro y periferia, lo público y lo privado, lo legal y lo ilegal” (Das y Poole, 2018, p. 20), alejándose de los juicios sobre el “deber ser” de estos espacios tan necesarios al Estado, “como la excepción es a la regla” (Das y Poole, 2018, p. 20).

Si se aplica este modelo al periodismo que se realiza en esas regiones, la pregunta no debe estar centrada en el grado de modernidad o la cantidad de las carencias de los periodistas a fin de llegar a ser los perros guardianes de la democracia y realizando un periodismo profesional, moderno, que cumpla con los cánones de la profesión establecidos en países del Norte Global. En sentido inverso y partiendo de las realidades locales, la pregunta que me hice en el trabajo fue: ¿cómo desarrollan sus prácticas los comunicadores de esas regiones donde los presupuestos de un periodismo moderno como el profesionalismo, la vigilancia del poder y la imparcialidad no pueden operar?

Con base en los márgenes del estado y la experiencia de uno de los periodistas que trabajan en un territorio como ese, me parece que “periodismo de frontera” es el concepto más adecuado para describir a los comunicadores de esas regiones, entendiendo la frontera como aquel lugar simbólico de resistencia cultural y hasta bélica. Los periodistas que laboran en los espacios que se encuentran en disputa entre agentes del estado y aquellos que no lo son, desarrollan herramientas específicas de resistencia y de resiliencia, entendiendo la primera como la lucha contra los agentes de poder y la segunda como capacidad de sobrevivencia a un trauma (físico o social) causado por la violencia.

¿Qué se entiende, pues, como periodistas de frontera? El periodismo de frontera es aquel necesariamente local, incluso hiperlocal. Estos actores solo excepcionalmente trabajan como corresponsales para medios nacionales o regionales. Muchos de los periodistas de frontera tienen total autonomía, son incluso dueños de sus pequeños medios, lo que los hace más vulnerables al no tener el profesionalismo de confrontar las fuentes y confirmar la noticia, por ejemplo, ni tampoco un equipo de trabajo que incluya *gatekeepers* que funjan como reguladores de lo que se publica.

Estos periodistas se ocupan de asuntos hiper locales, en las zonas “que no le importan a nadie”: nota roja o policial, corrupción y relaciones entre autoridades locales y actores criminales, amenazas

a bienes naturales o territorios por parte de actores gubernamentales y/o criminales. En ellos recaen múltiples desigualdades y mayor vulnerabilidad ante el riesgo, de los cuales hablaré más abajo.

En ellos recae también un mayor (auto) silenciamiento de la crítica, de la información política o de violencia local, mayor precariedad y mayor riesgo porque todos se conocen en lugares pequeños. Esto trae como consecuencia cierres de medios y exilio de periodistas por amenazas e intimidación, dejando a las regiones de frontera silenciadas (CIDH, 2017).

Sin embargo, siguiendo a Long (2007), concibo a los comunicadores como actores, que ejercen su voluntad y toman decisiones y no como víctimas inermes sobre quienes recaen las violencias, sin que puedan responder a ellas, aunque, por supuesto, sean agentes vulnerables. En ese mismo sentido, recuperaré la idea de Butler (2018) de la vulnerabilidad como motor de resistencia.

Es importante decir también que en el trabajo se adopta el triángulo de la violencia de Galtung (2004), según el cual, la violencia de la sangre es solo la punta del iceberg que muchas veces invisibiliza las otras dos violencias que se encuentran en la base del triángulo: la violencia estructural (precariedad laboral en todas sus formas, educación, pobreza, sistemas de justicia no funcionales) y la violencia simbólica (aquella que se ha ejercido a través de la palabra desde el poder, desestimando el trabajo periodístico).

Ante los estudios académicos que sostienen, siguiendo a Beck (1992), que el riesgo no está situado ni local ni temporalmente, que está deslocalizado y no es medible, afirmando que el riesgo es democrático (González y Reyna, 2019), yo planteé, contra ese argumento, siguiendo a Boaventura de Sousa (2019 y 2020), el reparto inequitativo del riesgo, afirmando que quienes están más expuestos a él son quienes sufren de mayor. Finalmente, siguiendo a las comunicologas Sallie Hughes y Paola Prado (2011), adopté el concepto de desigualdades múltiples. Ellas se refieren a la generación y reproducción de discursos por parte de los medios en América Latina, los cuales fomentan las desigualdades. También se ocupan

de la producción, circulación y consumo mediáticos en contextos de desigualdad económica y social, y a entornos democráticos con inequidades estructurales y prácticas autoritarias preexistentes o bien a nichos autoritarios dentro de contextos democráticos. Hacen hincapié en la concentración de medios, los públicos limitados. La escasez de medios comunitarios o públicos y desigualdad en el acceso a diversos tipos de medios (Hughes y Prado, 2011), precariedad, en este caso, los periodistas de frontera.⁴

A estas desigualdades, yo añadí aquellas que se han mostrado en la evidencia resultante de mi investigación entre los periodistas locales e hiperlocales, esos que en este trabajo se denominan “periodistas de frontera”: desigualdades educativas, de oportunidades de trabajo, de información sobre posibles fuentes de protección, de capacidades técnicas, de acceso y capacidad de uso de tecnología, de condiciones de producción, circulación y consumo de sus medios, sin olvidar el enfoque interseccional que muestra desigualdades por género, edad, etnia e incluso origen geográfico.

La investigación se realizó entre los años 2021 y 2023. La primera parte de ella coincidió con la pandemia de COVID-19, lo cual impidió realizar el trabajo tal como se había pensado. Se planeó como resultado de un trabajo de campo inmersivo en el cual se pudiera hacer observación participante con los periodistas en las zonas apartadas. Sin embargo, eso no fue posible. Hubo que realizar entrevistas a profundidad, la mayor parte por *zoom*, a periodistas habitantes de zonas de frontera tanto en México como en otros países, así como a investigadores expertos en el tema. Se hicieron 15 en 2021, 8 en 2022 y 8 en 2023. Así mismo se aprovechó el material que ya se había acumulado entre 2014 y 2018, en el cual se realizaron 56

⁴ En un trabajo aún no publicado y elaborado para el congreso de LASA 2024, tomé en cuenta los asesinatos a periodistas en México entre 2018 y julio de 2024, que fueron reconocidos por Artículo 19 (es decir, que la organización considera que el asesinato fue por causa de su labor), y encontré que 26 de ellos fueron ultimados en ciudades pequeñas y medianas, 10 en zonas rurales y 5 en puertos. Mientras que solo 4 perdieron la vida de manera violenta en capitales estatales. Ninguno en la capital del país (Del Palacio, 2024).

entrevistas. Otras fuentes de información fueron las mesas redondas y entrevistas realizadas a periodistas en diferentes eventos y narrativas publicadas por otros periodistas (Grecko, 2020; Carvajal, 2018, Hernández, 2018; Ávalos, 2018).

Un elemento de gran importancia fue el proyecto realizado por el fotoperiodista veracruzano Félix Márquez: *Vestigios* (Márquez, s.f.). Este es un ensayo de fotografía forense, que presenta de manera cruda, sin adornos ni matices, los instrumentos de trabajo de los periodistas asesinados en Veracruz entre 2010 y 2016. Estas imágenes permiten acercarse y entender mejor la precariedad en que dichos trabajadores realizaban su labor y lo que significa ser un periodista de frontera en México.

Una consideración básica fue tomar en cuenta el método horizontal (Rufer, 2012; Corona, 2012 y 2019), asumiendo de entrada la asimetría (Corona, 2012 y 2019), pero buscando analizar junto con los periodistas, cuáles son las condiciones en que realizan su trabajo y cuáles han sido las formas en que han buscado tanto la resistencia en un entorno adverso, como la resiliencia, es decir, la sobrevivencia al trauma de la violencia.

De este modo, para mí los periodistas no fueron el “objeto de estudio”, ni siquiera los “sujetos de estudio”, sino los colaboradores de los cuales pude aprender y, a partir de la información compartida, pude acceder a algunas reflexiones. Asumí la escucha como acto político (Rufer, 2012). Este tipo de acercamiento se realiza también de una manera crítica, con una conciencia clara de encontrar en la palabra del otro tanto “lo que se muestra y lo que se oculta” (Arfuch, 2018), ya que, en una acción como en la otra, la información que ahí se descubre es de enorme valor.

Parte del hecho de involucrarse personalmente con la investigación requiere hacer una reflexión sobre el propio hacer. No soy periodista, soy una académica que, con esas herramientas, se acerca a un campo cuyos actores conocen mucho mejor. Por tanto, no se pretendió mostrar soluciones, resolver el problema desde afuera, ni siquiera tener un conocimiento más profundo del tema. En todo

caso, me acerqué a los actores poniendo a su disposición mi propio saber, el lenguaje de la academia, la posibilidad de usar los instrumentos de ese campo como altavoz para hacer oír sus voces.

El trabajo no estuvo carente de dificultades, entre ellas, información confusa: cifras incompletas, contabilizaciones con diferentes criterios, encuestas que no mostraban la situación real de este tipo de trabajadores, geografía desigual, imposibilidad de acceso a ciertos lugares por los riesgos a la integridad personal, el hecho de analizar a profesionales que ejercen su labor de manera irregular, intervenida y, algunas veces, contaminada.

A lo largo de la investigación, tras un análisis de las evidencias recabadas, descubrí que era necesaria una descripción más detallada y mejor conceptualización de los periodistas de frontera. Había que pensar en categorías distintas: periodistas precarios/resilientes de frontera y los periodistas combativos de frontera.

Los primeros, acusaban mayor cantidad de carencias en educación formal, condiciones laborales muy precarias, muchas veces sin salario, solo a cambio de algunos ejemplares para su venta o a cambio de la posibilidad de ejercer como agentes publicitarios del periódico y de ahí conseguir alguna ganancia. Estos trabajadores, muchas veces dueños de sus medios, enfrentan condiciones muy precarias de producción y circulación de estos. Se trata de pequeñas organizaciones con un solo empleado, con nula o muy baja capacidad tecnológica, a veces reducida a la posibilidad de acceder a la red social Facebook. En condiciones aún más precarias, el reparto del medio impreso en fotocopidora se vocea por las calles de la población.

También es evidente la lejanía de las redes de protección y casi nula visibilidad por trabajar en medios de poca influencia, con circulación local. Si a esto se suman barreras como el idioma (en el caso de los medios comunitarios o indígenas), las limitaciones se hacen mayores.

Como dije más arriba, estos trabajadores no son víctimas inherentes e incluso los más precarios ejercen su capacidad de agencia. En

el caso de los periodistas precarios de frontera, esta capacidad de agencia tiene como meta la sobrevivencia, por encima de ninguna otra. Sus acciones pueden incluir entonces la anuencia por parte de los actores gubernamentales o criminales para realizar la captura de sus medios. Otras no menos lamentables pueden ser ejercer presión o convencimiento de sus colegas para obedecer las reglas de actores armados, así como recibir y repartir dádivas económicas. También pueden optar por el silencio, el cambio de actividad o el exilio.

Los periodistas combativos de frontera residen en poblaciones más grandes, aunque no necesariamente en las capitales de los estados. Poseen mayor resistencia a ataques de poderes constituidos y fácticos por tener mayor visibilidad y contar con mecanismos de movilidad social y económica como mejor educación, sobre todo entre personas más jóvenes que aprecian el valor de una formación periodística profesional. También tienen mayor acceso a la tecnología y mayor visibilidad, por lo tanto, conocen otras formas de producción y circulación de los medios. Finalmente, tienen mayor cantidad de herramientas para responder a agresiones: más conexiones y redes con periodistas de otros lugares, y mejor acceso a cursos e instancias de protección gubernamentales.

También se puso a prueba el concepto de periodismo de frontera en otros países de América Latina y se descubrió que la mayor cantidad de agresiones ocurren también fuera de las ciudades más grandes y en zonas de gobernanza criminal, generalmente aisladas y/o cercanas a fronteras políticas y en puertos. Un ejemplo, es la triple frontera en Paraguay (Brasil, Argentina, Paraguay), en la cual muchos de los periodistas que ahí ejercen su labor están capturados por el poder o por el crimen, y es donde se habla ya de una “mexicanización de la violencia contra periodistas” (Entrevista a Mariana di Maio el 12 de agosto de 2021 en Del Palacio, 2023).

En Brasil, los periodistas comunitarios e incluso los enviados por medios extranjeros para cubrir comunidades marginadas, cuestiones indígenas y pesca y tala ilegal, han sido víctimas mortales de violencia en las selvas e incluso favelas.

En Colombia, como en otros países, quienes están más en riesgo de ataques son hombres que reportan para la radio, tienen poca o alguna experiencia y tienen alguna autonomía para tratar problemas sociales (Garcés y Arroyave, 2017) y aquellos que ejercen sus funciones en regiones más alejadas, cercanas a las selvas, en pequeñas comunidades y territorios en disputa por actores criminales, los periodistas, conocidos por todo el mundo, están en una situación de riesgo inminente dado el nivel de exposición que tienen.

Otro hallazgo importante fue que el concepto de periodistas de frontera incluye a aquellos que trabajan en los puertos, por ser también zonas en disputa por el crimen organizado, dadas las actividades económicas y posibilidades de movilidad que tienen. En el caso de México, los Puertos de Veracruz, Coatzacoalcos, Zihuatanejo, entre otros, son los lugares donde los periodistas han sido más violentados y donde los medios dejaron de circular o de publicar sobre temas de violencia. En otros puertos, como Manzanillo o Lázaro Cárdenas, sus medios y periodistas permanecen silenciados.

Otro hallazgo importante como resultado del análisis fue que no se puede generalizar sobre cierta región o cierto tipo de atacante a lo largo de los años, ni hablar de modelos generales de riesgo para los periodistas en América Latina. Es necesario reconstruir el tejido (histórico) de las violencias. En la década del setenta, las causas principales de las violencias contra comunicadores fueron los terrorismos de estado (por ejemplo, la llamada Guerra Sucia en México) y el establecimiento de las dictaduras en el Cono Sur. En las décadas del ochenta y noventa, las luchas armadas y el lento establecimiento de las democracias propició también violencias a comunicadores. Finalmente, entre 1990-2024, algunos factores propiciadores de las violencias son el crimen organizado, la corrupción, la connivencia de autoridades con actores criminales, la inestabilidad y la fragmentación del poder, los populismos y el nuevo giro autoritario que han traído mayor debilitamiento sociedad civil y erosión de contrapesos.

Ni siquiera dentro de los límites de un solo país o un estado es pertinente establecer parámetros duraderos para afirmar que son más o menos peligrosos para el periodismo. Estas zonas de riesgo son mutables y a veces los cambios se realizan con enorme velocidad. Para ello, crece la importancia de incluir en el análisis conceptos como gobernanza criminal, coactiva o no coactiva (Hernández Morales, 2023). Las fluctuaciones entre un tipo y otro dan mucha luz sobre el crecimiento o disminución del peligro para los periodistas y el silenciamiento o no de ciertas zonas.

Como parte del análisis, se tomaron en cuenta también los aspectos esperanzadores. Existen sin duda esfuerzos institucionales que, sin ser suficientes y a veces ni siquiera pertinentes, han sido de apoyo para muchos comunicadores en riesgo. Aquí incluyo la legislación y las instituciones de protección que se han creado desde el Estado. También es pertinente mencionar las acciones asumidas por organizaciones no gubernamentales tanto nacionales como extranjeras (Artículo 19, CPJ, Reporteros sin Fronteras, Taula per Mexic, Periodistas de a Pie) y algunas universidades que se han comprometido con la visibilización de las violencias a periodistas y las agresiones a la libertad de expresión, así como a establecer programas de estudio para la profesionalización de periodistas (Universidad Autónoma Metropolitana, Universidad Iberoamericana, Universidad de Guadalajara).

El mayor apoyo que reciben los periodistas son las colaboraciones horizontales: las redes informales de comunicadores, las alianzas extralocales para dar a conocer información sensible y realizar investigación periodística de calidad con mayor visibilidad (Connectas, Forbidden Stories, Quinto Elemento, Animal Político), la apropiación temporal o definitiva de espacios públicos, por ejemplo las protestas y marchas o bien el cambio de nombre de plazas públicas y erección de estatuas y monumentos a periodistas asesinados.

Como parte del trabajo horizontal, se trabajó con los periodistas en conceptualizar, nombrar “periodistas de frontera”; “periodismo de resistencia”, tomando sus voces directamente o a través de

narraciones (escritas o visuales) que otros periodistas hicieron de ellos. Se intentó buscar soluciones a través de sus redes horizontales de apoyo y solidaridad, y se descubrió que estos comunicadores han desarrollado formas alternativas de trabajo que no obedecen a los modelos modernizadores de empresas capitalistas y modelos extranjeros: periodismo colaborativo, siguiendo algunas de las tradiciones de los pueblos originarios, como “tequio”, “guelaguetza” y “asamblea” (Pedro Matías, en entrevista 10 de agosto de 2021, en Del Palacio, 2023). Si bien estas formas de trabajo pueden no ser siquiera aplicables a las grandes empresas de medios, sí pueden ayudar a fortalecer el trabajo de periodistas que trabajan en los márgenes del estado realizando el periodismo de combate o de frontera.

Las entrevistas y el análisis mostraron también que los periodistas comprometidos con su entorno inmediato han logrado un cambio social y hasta político en sus comunidades. Es decir, han contribuido a la existencia de microesferas públicas (Olvera, 1999), al hacer que la gente “se vea”, “se reconozca” en la prensa y busque un cambio. Y ocurre que cuando estos periodistas son silenciados, la comunidad queda también en silencio e inerte frente a actores políticos corruptos y criminales.

Conclusiones

A lo largo de la investigación y como resultado de la evidencia empírica y en análisis, puedo concluir que existen diferencias importantes en el riesgo y en las precariedades sufridas por los periodistas en América Latina, en particular los periodistas de frontera que sufren múltiples desigualdades y vulnerabilidades que varían según el contexto.

La violencia contra los periodistas no depende de la cercanía geográfica con los grupos criminales, ya que su presencia ha permeado en muchos ámbitos de las actividades económicas y espacios gubernamentales. El factor fundamental es si dichos grupos

tienen hegemonía sobre el territorio o si este se encuentra en disputa, si hay fragmentación de los grupos, así como las relaciones que hayan establecido estos grupos criminales con las autoridades y los propios comunicadores, para ello es útil analizar las prácticas específicas de los diversos actores en los márgenes del estado, los periodistas de frontera que ejercen allí su profesión tienen sus propias prácticas, culturas diferentes, formas de adaptación distintas. Los periodistas han probado ser más que víctimas, actores con capacidad de agencia, que han desarrollado diversas formas de resistencia y resiliencia en contextos de violencia y desigualdad.

Un concepto clave es el de gobernanza criminal, que no fue utilizado en la investigación publicada en 2023. Este aspecto requiere mayor análisis en futuros trabajos a fin de llegar a conclusiones más precisas sobre las zonas de riesgo para los periodistas.

Lamentablemente, los gobiernos no han sido capaces de hacer cumplir leyes ni de hacer funcionar adecuadamente los mecanismos de protección a periodistas. Y la situación no ha mejorado a nivel global ni regional, como se dijo al principio: los gobiernos se muestran cada vez más desinteresados en proteger la libertad de expresión y la seguridad de los periodistas.

Por otro lado, aunque las universidades han intentado establecer mecanismos de visibilización de las violencias y programas educativos, esto no ha sido suficiente; así mismo, se requiere mayor análisis de los resultados de los programas institucionales de las universidades. Hasta el momento no se conoce ningún estudio al respecto.

Se hizo evidente que las redes horizontales de solidaridad y las comunidades emocionales que se han erigido como grupos de apoyo mutuo, han sido el principal apoyo de los periodistas de frontera, así como formas alternativas de trabajo que han funcionado para mantener a los medios en circulación y a los periodistas ofreciendo información relevante a sus comunidades. Sin embargo, también es necesario hacer un seguimiento de los resultados de estas estrategias y buscar apoyo a las alternativas que los propios periodistas implementan.

En esta investigación resultó claro que no hay soluciones fáciles. Y que es fundamental que tanto los periodistas como la academia, los actores gubernamentales y la sociedad en general estén conscientes de los riesgos al silenciamiento de los medios críticos, en particular en espacios locales donde las luchas entre actores criminales ponen en riesgo la gobernabilidad de un país y la estabilidad de las democracias frágiles en América Latina.

Bibliografía

Ávalos, Jair (2018). No me llores, Lucha, ya habrá tiempo. Últimas palabras de Pedro Tamayo. En Celia del Palacio, *Callar o morir en Veracruz. Violencias y medios de comunicación en el sexenio de Javier Duarte* (pp. 412-415). Ciudad de México: Juan Pablos Editor.

Artículo 19 (2024). Periodistas asesinados en México. México. <https://articulo19.org/periodistasasesinados/>

Arfuch, Leonor (2018). *La vida narrada. Memoria, subjetividad y política*. Villa María: Eduvim.

Blanco Herrero, David, Martín Oller Alonso y Carlos Arcila (2020). Las condiciones laborales de los periodistas iberoamericanos. Diferencias temporales y geográficas en Brasil, México, Chile, España y Portugal. *Comunicación y Sociedad*, 17, 1-39. <https://doi.org/10.7440/histcrit70.2018.01>

Butler, Judith (2018 [1990]). *Resistencias*. Ciudad de México: Paradiso editores.

Carvajal, Ignacio (2018). Armando Saldaña; Goyo Jiménez, el hombre antes que el repórter; Juan Mendoza; Moisés Sánchez el reportero soñador. En Celia del Palacio, *Callar o Morir en Veracruz. Violencia y medios de comunicación en el sexenio de Javier Duarte* (pp. 369-401). Ciudad de México: Juan Pablos Editor.

CIDH (2017). Zonas Silenciadas. Regiones de alta peligrosidad para ejercer la libertad de expresión. OEA. http://www.oea.org/es/cidh/expresion/docs/publicaciones/ZONAS_SILENCIADAS_ESP.pdf

Corona, Sarah y Olaf Kaltmeier (eds.) (2012). *En diálogo. Metodologías horizontales en Ciencias sociales y culturales*. Barcelona: Gedisa.

Corona, Sarah (2019). *Producción horizontal del conocimiento*. Guadalajara: CALAS-Editorial Universidad de Guadalajara.

Das, Veena y Deborah Poole (2008). El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas. *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, (8), 1-39.

Del Palacio, Celia (2023). *Periodismo de Frontera en América Latina. Violencias y desigualdades múltiples*. Guadalajara: CALAS-Editorial Universidad de Guadalajara.

Del Palacio, Celia (2024). *Revisitando el concepto de periodismo de frontera en México. Su utilidad para el análisis de las violencias contra periodistas*. Trabajo presentado en el LASA Congress 2024. Bogotá, Colombia. Inédito.

Desmond Arias, Enrique (2017). *Criminal Enterprises and Governance in Latin America and the Caribbean*. Cambridge: Cambridge University Press.

De Sousa Santos, Boaventura (2019). *Para una nueva declaración universal de los derechos humanos*. Mecanuscrito inédito.

De Sousa Santos, Boaventura (2020). *La cruel pedagogía del virus*. Buenos Aires: CLACSO.

Galtung, Johan (2004). Violencia, guerra y su impacto. Sobre los efectos visibles e invisibles de la violencia. *Foro para la filosofía intercultural*, 5. <http://red.pucp.edu.pe/wpcontent/uploads/biblioteca/081020.pdf>

Garcés, Miguel y Jesús Arroyave (2017). Autonomía profesional y riesgos de seguridad de los periodistas de Colombia. *Perfiles Latinoamericanos*, 25(49), 33-55.

García, Javier (19 de mayo de 2021). Chile: cómo se mide (mal) la calidad de una democracia. *Agenda Pública*. <https://agendapublica.es/chile-como-se-mide-mal-la-calidad-de-una-democracia/>

Gibson, Edward (2006). *Boundary Control. Subnational Authoritarianism in Federal Democracies*. Cambridge: Cambridge University Press. [Versión en español: Control de límites. Xalapa: Universidad Veracruzana, 2022].

Giraudi, Agustina, Moncada, Eduardo y Snyder, Richard (2021). El análisis subnacional: aportes teóricos y metodológicos a la política comparada. *Revista de Ciencia Política*, 41(1), 1-34. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-090X2021005000107>

González, Rubén y Víctor Hugo Reyna (2019). “They don’t trust us; they don’t care if we’re attacked”: Trust and Risk Perception in Mexican Journalism. *Communication & Society*, 32(1), 147-160. <http://doi.org/10.15581/003.32.1.147-160>

Grecko, Témoris (2020). *No se mata la verdad*. Ciudad de México: Harper Collins.

Gutiérrez-Coba, Lilian (2020). Situación profesional y satisfacción laboral de los periodistas colombianos. *Comunicación y Sociedad*, (e7556). <https://doi.org/10.32870/cys.v2020.7556>

Hernández, Israel (2018). Cándido Ríos el pregonero de Hueyapan que fue silenciado. En Celia del Palacio, *Callar o Morir en Veracruz. Violencia y medios de comunicación en el sexenio de Javier Duarte* (pp. 416-421). México: Juan Pablos Editor.

Hernández Morales, Alan Salvador (2023). Las formas de gobernanza criminal en México. *Nexos*. <https://seguridad.nexos.com.mx/las-formas-de-la-gobernanza-criminal-en-mexico/>

Hughes, Sallie y Prado, Paola (2011). Media Diversity and Social Inequality in Latin America. En Merike Blofield (coord.), *The Great Gap. Inequality and the Politics of Re-distribution in Latin America* (pp. 109-146), Pennsylvania: Pennsylvania University Press.

Kalyvas, Stathis (2001). New and Old Civil Wars, a Valid Distinction? *World Politics*, 54, 99-118.

Lessig, Benjamin (2022). Criminal Governance in Latin America in Comparative Perspective: Introduction to the Special Edition. *Dilemas. Revista de estudios del conflicto y control social*. <https://doi.org/10.4322/dilemas.v15esp4.52896>

Long, Norman (2007). *Sociología del desarrollo. Una perspectiva centrada en el actor*. Ciudad de México: CIESAS.

Márquez, Félix (s.f.). *The Vestiges Project*. <https://thevestigeproject.com>

Monje, Daniela Inés et al. (2020). Crisis del periodismo y políticas de retracción de los estados en Argentina, Brasil y Chile. *Comunicación y Sociedad*, (e7622), 1-22. <https://doi.org/10.32870/cys.v2020.7622>

Olvera, Alberto (1999). Apuntes sobre la esfera pública como concepto sociológico. *Metapolítica*, 3(9), 69-78.

Reporteros sin Fronteras (2024a). Clasificación mundial de la Libertad de Prensa. <https://www.rsf-es.org/clasificacion-mundial-de-la-libertad-de-prensa-rsf-2024-analisis-general-el-periodismo-bajo-las-presiones-politicas/>

Reporteros sin Fronteras (2024b). América. Las presiones políticas amenazan cada vez más la independencia y la seguridad de los periodistas. <https://rsf.org/es/classement/2024/américa>

Rufer, Mario (2012). El habla, la escucha y la escritura. Subalteridad y horizontalidad desde la crítica postcolonial. En Sarah Corona y Olaf Kaltmeier (Coords.), *En diálogo. Metodologías horizontales en Ciencias Sociales y Culturales* (pp. 55-84). Barcelona: Gedisa.

Singer, Florantonia (24 de mayo de 2021). Periodismo en Venezuela: atacado y acorralado por el chavismo. *El País*. https://elpais.com/internacional/2021-05-24/el-viacrucis-del-periodismo-venezolano.html?prm=enviar_email

UNESCO (2 de noviembre de 2024). Día internacional para poner fin a la impunidad de los crímenes contra periodistas. <https://www.un.org/es/observances/end-impunity-crimes-against-journalists>

Weisbord, Silvio (2020). Mob Censorship: On Line Harassment of US Journalists in Times of Digital Hate and Populism. *Digital Journalism*, 8(8), 1030-1046.

Estrategias frente a la crisis socioambiental

Bailar en el volcán

La plutocracia global en el Antropoceno y un capitalismo refeudalizado

Olaf Kaltmeier

■ Doi: 10.54871/ca25ac0e18

Enfrentado la crisis política de la república de Weimar en Alemania, el canciller Gustav Stresemann acuñó en 1929 la metáfora “bailar en el volcán”. La expresión viene de la película muda del mismo título y lo convirtió en una seria metáfora para describir las amenazas a las que se enfrentaba la República de Weimar en su ascenso y declive hasta la crisis económica después del crack de la bolsa en Estados Unidos en 1929 el ascenso del movimiento Nazi. La fuerza de esta metáfora reside en que describe la peligrosa ligereza y frivolidad del placer del baile, mientras que las condiciones externas predicen el estallido de una crisis existencial.

Aunque los primeros años de la segunda década del siglo XXI no son ciertamente los últimos de la década del treinta, la metáfora de bailar en el volcán es útil para describir las múltiples crisis contemporáneas. La comparación directa entre la república de Weimar y la situación de algunos países latinoamericanos, sobre todo con Argentina debido a la alta inflación, el pasado dictatorial y tendencias de ultraderecha, es históricamente dudoso y contribuye pocos elementos al entendimiento de las crisis actuales (Padinger, 2020). No obstante, como metáfora es bastante actual para resumir los

estados afectivos y la sensación de vivir en un momento de aceleración de muchas crisis a punto de estallar.

Sin embargo, incluso en este uso retórico, hay una diferencia clave. Hoy en día, la dimensión geológica de bailar sobre un volcán ya no es una mera metáfora. En la era del Antropoceno, el hombre mismo se ha convertido en una fuerza geológica de primera magnitud (Crutzen y Stoermer, 2000). Esto se expresa introduciendo en la atmósfera cantidades de CO₂ sin precedentes mediante el uso masivo de combustibles fósiles, la extracción a gran escala de recursos no renovables, la contaminación por plásticos, la acidificación de los océanos, la extinción de especies, el agotamiento de las fuentes de agua, etc. Las prácticas humanas de explotación basadas en el capitalismo, el colonialismo y la reducción utilitaria de la naturaleza a un recurso explotable y cosificado han trascendido parcialmente las fronteras planetarias y han enlazado la geología con la historia de las sociedades humanas (Chakrabarty, 2009).

Comparto el diagnóstico de Edgardo Lander (2020) de que vivimos una profunda crisis de los patrones civilizatorios de la modernidad colonial. Se trata de una crisis múltiple, que encuentra su expresión más concisa y urgente en la era del Antropoceno, que se instaló con la gran aceleración a partir de la década del cincuenta. Los trastornos epistemológicos y socioculturales son centrales en los hallazgos del Antropoceno en las ciencias naturales y, sobre todo, en las ciencias del sistema terrestre, como la transgresión de los límites planetarios, especialmente en lo que respecta al calentamiento global, la sexta extinción y la expansión de la tecnosfera creada por el hombre. Esto significa que nuestra relación moderna con la naturaleza debe replantearse urgentemente y reajustarse de manera fundamental. El consumo masivo de recursos naturales, la contaminación global y la amenaza de cruzar puntos de inflexión son retos planetarios que cuestionan fundamentalmente la supervivencia de la humanidad en la Tierra. Así pues, las formas capitalistas modernas de producción y, sobre todo, de consumo están en el centro de esta crisis.

En este contexto, el concepto de Capitaloceno se ha introducido en el debate de las ciencias sociales. A primera vista, resulta bastante convincente señalar que no son los humanos per se, y por tanto todos los humanos en la misma medida, los responsables de sobrepasar los límites planetarios. Más bien hay que señalar la importancia del capitalismo y del colonialismo. Sin embargo, a primera vista, el concepto de Capitaloceno resulta problemático. No entraré aquí en un debate detallado, por lo que me limitaré a dos aspectos.

En primer lugar, es un derivado. Sin la referencia al Antropoceno, el Capitaloceno no tiene sentido. El término adquiere su significado únicamente por su posición en el campo semántico del Antropoceno –al igual que otros neologismos similares tales como Chtuloceno, Necroceno, Platacionoceno–. Sin embargo, la perspectiva disciplinaria también se desplaza con el cambio terminológico. El debate se traslada al ámbito de las ciencias sociales, con lo que los puentes de diálogo con el debate de las ciencias naturales y de la tierra, de donde procede el concepto original, no se amplían o, incluso, se rompen por completo. Como resultado, uno de los principales retos epistemológicos de nuestro tiempo, a saber, pensar la naturaleza y la cultura/sociedad de forma conjunta, integral y sistémica, pasa a un segundo plano.

En segundo lugar, creo que hablar del Capitaloceno es demasiado inespecífico, incluso desde la perspectiva de la crítica al capitalismo. Al centrarnos en el supuesto panorama general del sistema capitalista, perdemos de vista las variedades del capitalismo. La teoría de la regulación ha señalado, en particular para el siglo XX, que los modelos capitalistas fordistas y del Estado del bienestar difieren fundamentalmente de los neoliberales desregulados. Sin embargo, para comprender el capitalismo actual en el siglo XXI, el análisis de la desregulación, la digitalización y la neoliberalización ya no es suficiente. En su lugar, nos enfrentamos a un capitalismo en el que las tendencias refeudalizadoras están ganando importancia rápida y masivamente.

Antropoceno y capitalismo refeudalizado

Actualmente, vimos mundialmente una nueva coyuntura de refeudalización del capitalismo. Autores como Rita Segato (2016) y Olaf Kaltmeier (2018) para América Latina y Sighard Neckel (2020) para Europa Occidental han retomado el término refeudalización explícitamente. La obra de Thomas Piketty (2014), así como la denuncia de la desigualdad social y la aparición de una aristocracia monetaria mundial del 1 % de los ricos por parte de OXFAM y Occupy Wallstreet, también han vuelto a sacar a relucir las referencias a lo neo o refeudal. Si bien hay diferentes usos del concepto de refeudalización, revisamos sintéticamente algunos elementos y dinámicas claves.

La primera dinámica de refeudalización se expresa en el cambio dramático de la morfología de la estructura social. La estructura de la desigualdad social se asemeja a la del periodo histórico del Antiguo Régimen en Europa Occidental, (Piketty, 2014, p. 313 y 330) lo cual resulta en extremo similar a la estructura actual del 1 % contra los 99 %. La promesa democrática de la igualdad desvanece en el proceso de refeudalización. Hay una consolidación intergeneracional de las posiciones sociales y, asociada a ello, la formación de estilos de vida distintivos. En términos weberianos tiene más sentido de hablar de estamentos sociales que de clases sociales, donde el nacimiento es más importante que los méritos. Según datos de la CEPAL, el número de multimillonarios en América Latina cuyo patrimonio es parcial o totalmente heredado equivale al 53,8 %. Esto es una cifra muy por encima del promedio del resto del mundo que es 37,3 %. (Salazar, 2024) De tal manera los multimillonarios latinoamericanos forman verdaderas dinastías. Contrariamente a la ideología de mercado defendida por los neoliberales, no ha surgido una sociedad abierta regulada por la libre competencia en el mercado, sino una sociedad refeudalizada con apropiaciones monopólicas que fortalecieron la aristocracia monetaria. Esta división social se intensificó en la pandemia de COVID-19.

En el curso de las actuales tendencias de refeudalización, se pueden identificar profundos cambios en relación con las normas sociales, los valores y las identidades. Como consecuencia de la refeudalización, especialmente en los mercados financieros, puede mencionarse la erosión del principio meritocrático y el fin del “espíritu del capitalismo”, tal como lo describió Max Weber. En la actual sociedad de consumo, en la que la formación de la identidad también tiene lugar a través del consumo, el consumo de lujo, impulsado por la “comparación envidiosa”, que Thorstein Veblen ya había identificado en su obra clásica sobre la “clase de ocio” como motor social de la distinción de clases, se convierte en un indicador central para la formación de una identidad aristocrática adinerada. Por el contrario, los segmentos más bajos de la sociedad caen en una compulsión de consumo impulsada por las tarjetas de crédito, que los lleva a una nueva forma de servidumbre por deudas.

El espacio público en el cual diferentes clases sociales se encuentran e interactúan desaparece. En vez observamos un regreso del muro y una tendencia hacia la autosegregación de los ricos. Desde el muro entre México y Estados Unidos hasta la arquitectura de búnker y las comunidades cerradas (ciudadela, condominio, coto, country, etc.) reaparece el muro como dispositivo de autoaislamiento de los ricos que evitan el contacto con los sectores populares.

La refeudalización está relacionado con el regreso de discursos y disposiciones de blanquitud, racismo, sexismo, heteronormatividad. Se dirige explícitamente contra las luchas populares, indígenas, afrodescendientes, feministas y LGBTQ+ y las políticas de reconocimiento desde los años noventa. Hay incluso una abierta tendencia hacia la venganza que pone a estos sectores populares en la mira de prácticas de violencia y descalificación. En muchas regiones se proclama un antagonismo –alimentado por un fuerte movimiento evangélico– entre la determinación de la “mujer como madre” y una “ideología de género” (Brioli, 2016). En términos de política de identidad, estos discursos también se caracterizan por una tendencia a la resacralización. En términos políticos, las ideas

de ciertas comunidades evangélicas y pentecostales de una guerra espiritual contra los “poderes diabólicos”, que ya se promovieron durante la Guerra Fría, se han renovado en la actualidad y, a través del tradicional enemigo del “comunismo”, se han dirigido también a los grupos étnicos y, sobre todo, a la llamada “ideología de género”, que promueve un nuevo autoritarismo moderno (Schäfer, 2020, p. 67).

En la Edad Media el cuerpo del rey consistía, por un lado, de un cuerpo físico y mortal, y, por otro, de un cuerpo político que era sagrado y por lo tanto inmortal. Con la Revolución Francesa se decapitó literalmente este cuerpo político, lo que dejó un vacío en la representación política. Para satisfacer la necesidad de representación política de la comunidad, surgió el principio democrático de “el cuerpo de alguien”. Pero con las tendencias de refeudalización podemos observar una solidificación del modelo democrático abierto con rasgos totalitarios. Ya no es el cuerpo de cualquier ciudadano que puede ocupar el espacio simbólico del poder político, sino que este espacio de representación del poder político está reservado a la élite económica. Pensamos en Javier Milei y Mauricio Macri en Argentina, Blairo Maggi en Brasil, Guillermo Lasso o Álvaro y Daniel Noboa en Ecuador, o Donald Trump y Elon Musk en los Estados Unidos. En términos de representación política, esto significa el reemplazo del “cuerpo de alguien” por el “cuerpo del dinero”. El mercado capitalista que se encuentra por sobre los seres humanos se transforma en una religión secular, en “un renovado Dios de la edad media” con un poder soberano de decidir “perfectamente arbitraria sobre vida y muerte” (Hinkelammert, 2021, p. 84).

Las tendencias a la refeudalización del actual sistema mundial capitalista impregnan todos los ámbitos de la vida y son, por tanto, fundamentales para comprender las crisis planetarias y los intentos de afrontarlas.

Si se busca la intersección en los debates de las ciencias sociales sobre el Antropoceno y la refeudalización, el 1 % de las personas más ricas del mundo sale a relucir. Los últimos informes de Oxfam

contienen datos relevantes al respecto. De manera conceptual Edgardo Lander (2020) ha argumentado en esta línea cuando utiliza el término plutocracia para señalar que este grupo privilegiado e híper-rico no solo emite emisiones y consume recursos en exceso, sino que además ocupan lugares políticos claves para frenar y sabotear políticas, que podrían afrontar las múltiples crisis del Antropoceno.

La importancia y la responsabilidad del 1 % en las actuales crisis ecológicas extremadamente aceleradas del Antropoceno pueden demostrarse de forma metodológicamente relevante y particularmente ilustrativa con el ejemplo de la huella ecológica. Hasta ahora, la huella ecológica se ha utilizado sobre todo a escalas geopolíticas. La huella ecológica de los continentes y estados calculada por la Red de la Huella proporciona información sobre la distribución de responsabilidades entre el Norte Global geográfico y el Sur Global geográfico –especialmente debido a la buena representabilidad visual en mapas. Así, América del Norte, Europa Occidental y Australia pueden identificarse como los principales contribuyentes a la crisis ecológica–. Esto es importante para exigir también la responsabilidad política de los respectivos Estados. Al mismo tiempo, este relato cae en la trampa del nacionalismo metodológico. Pues en la sociedad de redes global, el Norte Global hace tiempo que no solo se sitúa en el Norte geográfico, sino también en ciudades globales del Sur como Sao Paulo, Ciudad de México o Santiago de Chile en América Latina.

Si examinamos ahora la huella ecológica desde la perspectiva de la tesis de la refeudalización, la atención se centra principalmente en la cosmocracia refeudal. Oxfam ha presentado cálculos al respecto en 2021. Según estos, se calcula que el 1 % más rico de la población mundial será responsable del 16 % de las emisiones totales de gases de efecto invernadero en 2030. Esto se debe principalmente a un estilo de vida neoaristocrático basado en el consumo de lujo y la ostentación de riqueza.

En un nuevo estudio de octubre de 2024 Oxfam revela: “Si todo el mundo emitiera carbono al mismo ritmo que las emisiones del transporte de lujo de 50 de los multimillonarios más ricos del mundo, el presupuesto de carbono restante se acabaría en dos días” (Alestig et al., 2024).

Este dato también es muy revelador si se compara con el consumo medio del resto de la población mundial. Cincuenta de los multimillonarios más ricos del mundo emiten más carbono a través de sus inversiones, jets privados y yates en poco más de una hora y media que una persona media en toda su vida (Alestig et al., 2024).

Aquí se pone de manifiesto hasta qué punto las tendencias consumistas refeudalizadas de la élite son relevantes para el clima. Esto se debe a que las emisiones de CO₂ son causadas principalmente por objetos de prestigio como jets privados y yates. Esto también refleja las prácticas competitivas impulsadas por el prestigio dentro del grupo del 1 %, que se rigen por la comparación envidiosa. Aquí vale mencionar las extravagantes competiciones de ocio como la rivalidad en el espacio entre los multimillonarios Jeff Bezos y Richard Branson. Con esta competencia no solo se destruye riqueza de forma demostrativa por razones de prestigio, sino que también se liberan emisiones y se malgastan recursos. Tal como ha declarado Chiara Putaturo, experta en fiscalidad de Oxfam en la UE, los costos sociales y ecológicos del consumo de ocio tienen impactos para toda la humanidad: “Los superricos de Europa tratan nuestro planeta como su patio de recreo personal. Sus sucias inversiones, sus jets privados y sus yates no son solo símbolos de exceso; están alimentando la desigualdad, el hambre e incluso la muerte” (citado en Angus, 2024). El baile de los superricos sobre el volcán del Antropoceno está acelerando la transgresión de los límites planetarios, lo que reduce las oportunidades (de supervivencia) del resto de la población mundial. Las excesivas emisiones de CO₂ por sí solas están provocando sequías, malas cosechas, hambre, crisis económicas, migraciones (Alestig et al., 2024) e incluso ahora –antes de la erupción final, el colapso de los sistemas planetarios– las

consecuencias del estilo de vida de los superricos pueden sentirse con consecuencias mortales.

Como la plutocracia se imagina su sobrevivencia en el apocalipsis antropocénico

A pesar del consumo de lujo aparentemente despreocupado y de la destrucción irresponsable de la naturaleza y las personas, la aristocracia monetaria mundial también tiene una clara conciencia de las amenazas existenciales que plantea el Antropoceno. En el contexto de las actuales tendencias de refeudalización del capitalismo, el retorno del muro fue un aspecto central a varias escalas. El muro –desde el búnker hasta la comunidad cerrada, pasando por el muro fronterizo interestatal– marcaba la diferencia social en el espacio y promovía la tendencia a la autosegregación de la aristocracia monetaria (Kaltmeier, 2018, 2021a). En relación con el debate sobre el Antropoceno, también hay que señalar que esta autosegregación se expresa cada vez más en la construcción de estructuras de protección contra las condiciones climáticas extremas, las catástrofes medioambientales y el malestar social, causado también por factores medioambientales (Stamp, 2019, Rushkoff, 2022, Morena, 2023, Cousin y Schultz, 2025). La pandemia del COVID-19 ha sido un catalizador importante para estas tendencias porque mostró la posibilidad de un colapso de la vida humana en el planeta.

Es bien sabido que varios empresarios tecnológicos multimillonarios como Mark Zuckerberg, Larry Page, Reid Hoffman, Steve Huffman y Peter Thiel asimismo como un grupo de las estrellas más populares de Estados Unidos, como Taylor Swift y Tom Cruise se están preparando para un apocalipsis inminente construyendo refugios enormemente caros y fuertemente fortificados en islas remotas o en zonas poco pobladas. En diciembre de 2023, Mark Zuckerberg, CEO del consorcio Meta, está construyendo en Hawái un enorme complejo en la reserva natural Koolau Ranch, valorado

en unos 100 millones de dólares. Cuenta con más de una docena de edificios, dos mansiones centrales y un búnker subterráneo de 1.500 metros cuadrados con puertas a prueba de explosiones y una escotilla de escape. El complejo está diseñado para la autosuficiencia, con un gran depósito de agua y amplios sistemas de seguridad que incluyen cerraduras con teclado y cámaras (Scrimgeour, 2023).

La demanda de estos bunkers para sobrevivir el apocalipsis ecológico es tan grande que ha surgido una nueva industria internacional en rápido crecimiento para satisfacerla. “El tamaño del mercado mundial de la construcción de búnkeres subterráneos se estimó en 23.120 millones de dólares en 2023. Durante el periodo de previsión comprendido entre 2024 y 2030, se prevé que el tamaño del mercado mundial de la construcción de búnkeres subterráneos crezca a una tasa interanual anual del 9,85 %, alcanzando un valor de 36.660 millones de USD en 2030” (BlueWeave Consulting, 2024). Los consorcios económicos más importantes especializados en este tipo de construcciones son Atlas Survival Shelters, Vivos, Rising S Company, Subterranean Structures, Blastcrete Industries, Oppidum, Highland Engineering, Drbteq, Nelson Engineering, and Koru Underground.

Según un estudio de Blue Weave Consulting especialmente el segmento de búnkeres de lujo está en crecimiento:

El segmento de lujo tiene una mayor cuota en el mercado mundial de construcción de búnkeres subterráneos por producto. Ello se debe principalmente al aumento de la demanda por parte de personas muy adineradas que buscan seguridad y confort integrales. Los búnkeres de lujo están diseñados para proporcionar servicios de alta gama, como piscinas, gimnasios, muebles de diseño y paredes insonorizadas, ofreciendo no solo seguridad, sino un estilo de vida lujoso. La clientela acaudalada suele estar motivada por la inquietud ante el malestar social, las catástrofes naturales o el colapso económico, lo que les lleva a invertir en soluciones de seguridad de primera calidad (Blue Weave Consulting, 2024).

Mientras que la autosegregación de la aristocracia adinerada ya se enmarcaba en temas neocoloniales y feudales, que en América Latina se expresaron particularmente en la arquitectura retrocolonial, esta tematización se continúa también en la construcción de búnkeres de lujo. Significativamente, la empresa Rising S llama a su serie de lujo “Aristocrat”, expresando así el estilo de vida refeudalizado. La línea de búnkeres Aristocrat se anuncia de la siguiente manera:

Presentamos el complejo de búnkeres subterráneos ARISTOCRAT. La línea de lujo de planos de planta está diseñada para ofrecer todas las comodidades de la vida moderna al tiempo que proporciona todas las mismas protecciones que vienen con todos nuestros bunkers. Estos refugios subterráneos combinan una vida práctica y autosostenible con una estética lujosa y el confort de la vida moderna. Este espacioso búnker subterráneo es completamente personalizable con opciones ilimitadas, al igual que el resto de la serie de lujo, pero el Aristocrat viene cargado con salas de juegos, sauna, gimnasio, sala multimedia, bolera, campo de tiro, y una piscina llevando el término “lujo” a nuevas alturas subterráneas. Además de estas características, también cuenta con suelos y alfombras a medida, una cocina personalizada con hermosos armarios y encimeras, garaje para varios vehículos con motor-cueva, invernadero para fuentes de alimentos sostenibles y grandes trasteros. Estas unidades también están equipadas con plomería completa / sistemas sépticos y cableado para la energía dual que permite que el complejo bunker puede funcionar dentro o fuera de “la red”. (Rising S Company, 2024)

Sin embargo, la estrategia de supervivencia neofeudal autosegregadora de la plutocracia no se limita a edificios búnker singulares que prometen protección como fortalezas en el Antropoceno. Otra tendencia es la formación de barrios urbanos o ciudades enteras. El Centro Comercial San Luis en el valle de los Chillos en Ecuador ya tenía previsto instalar una clínica privada y una oficina ciudadana privada (Kaltmeier, 2018). Las consideraciones sobre ciudades privadas como Próspera, en Honduras, van aún más lejos. Este

proyecto, impulsado por el empresario liberal y CEO Titus Gebel, se basa en la idea de la zona económica especial y planea una ciudad extraterritorial –incluida la administración política sin Estado– para el uno por ciento de la clase social alta. En su propia página web se presenta como “inventor del concepto de Ciudades Privadas Libres” con esta misión. “Ahora trabajo a tiempo completo como CEO de Tipolis, una empresa que fundé y que crea nuevas zonas autónomas y Ciudades Libres en todo el mundo” (Gebel, 2024). En estas nuevas ciudades, completamente desvinculada de toda regulación democrática, ya no hay pobres, ni impuestos (Kaltmeier, 2021c). Es la ciudad como principado de la aristocracia adinerada.

Otra estrategia de la plutocracia es la colonización de otros planetas, especialmente Marte. Con SpaceX, Elon Musk está desarrollando un vehículo de lanzamiento reutilizable con elevación superpesada, Starship, con la visión de enviar personas a Marte. Está previsto realizar cinco vuelos no tripulados a Marte entre 2026 y 2029, a los que seguirán vuelos tripulados (Hindy, 2024). Aunque esta estrategia apenas parece factible en la actualidad, revela los imaginarios de colonización centrales de partes del 1 %. En lugar de centrarse en el cuidado y la curación de nuestro planeta, la idea de una naturaleza barata se está ampliando a escala interplanetaria.

Conclusión

Las grandes narrativas de la modernidad se configuraron a partir de ideas sobre el desarrollo de la civilización y la sociedad. Especialmente en la sociología, como ciencia de las sociedades modernas, las narrativas del progreso y el desarrollo se establecieron como modelos teóricos fundamentales. A pesar de la crisis posmoderna de los grandes relatos, de la deconstrucción crítica del desarrollo y de los límites planetarios del crecimiento económico, en el vocabulario de las ciencias sociales aún quedan rastros del pensamiento sobre el desarrollo social.

Como reflejo de esto, sin embargo, faltan conceptos de las ciencias sociales que comprendan las tendencias refeudales del actual capitalismo del catastrofismo. En vista de la multicrisis socioecológica del Antropoceno, partes significativas de la aristocracia adinerada parecen pensar más en categorías individuales o dinásticas que sociales. Andrei Newmann afirma que estos superricos tienen una “mentalidad prepper, antaño asociada a grupos marginales” (Newman, 2024). Estos grupos se preocupan por la protección egoísta de sus propias burbujas familiares. Esto significa que se abandonan las estrategias sociales para superar la crisis múltiple. El autor ironiza sobre las limitaciones intelectuales de esta mentalidad: “En un ambiente de ‘trastorno generalizado de ansiedad climática’, puede que el negocio de los seguros esté floreciendo, pero no ofrece, digamos, nada sobre los impactos potenciales de la crisis ecoclimática. Solo demuestra que algunas personas están desesperadamente dispuestas a creer que pueden sobrevivir y prosperar bajo tierra en alguna isla aislada” (2024). Por otro lado, sin embargo, es precisamente esta mentalidad, como expresión de los imaginarios refeudalizados posmodernos, la que debe ser tomada en serio y analizada tanto desde una perspectiva político-cultural como científico-social.

Esta tendencia a la formación de burbujas es tanto más preocupante cuanto que actualmente se observa una duplicación del poder económico en poder político. La defensa del propio feudo y de la dinastía familiar se traslada a la esfera de la política nacional. La política de la sociedad es sustituida por la lucha por la supervivencia de los individuos y de sus clanes familiares. Sin duda, esta idea también fue preparada por los modelos individualizadores y competitivos del neoliberalismo. El manifiesto tecno-libertario “El individuo soberano” de James Dale Davidson y William Rees-Mogg (1997) se considera una de las claves ideológicas para comprender mejor cómo un grupo de élites –especialmente en Silicon Valley– han abandonado la promesa de progreso para todos y todas y ahora

preparan activamente un mundo de fortalezas y escondites para los más ricos (Rushkoff, 2018, Cousin y Schultz, 2025).

En este sentido, el neoliberalismo y la refeudalización del capitalismo se entrelazan y refuerzan mutuamente. En la cultura pop, estas ideas de un apocalipsis refeudalizado han sido retomadas en películas del fin de los tiempos, en las que las estructuras sociales se desintegran y clanes, rackets y bandas luchan por sobrevivir ante catástrofes globales que amenazan la supervivencia de la humanidad (Guiliani, 2020). En este contexto, Bruno Latour ha señalado que el negacionismo climático abierto e implícito de la aristocracia monetaria global se basa en la actitud cínica de que controlan los recursos, el conocimiento y la tecnología necesarios para asegurar su propia supervivencia individual o dinástica del apocalipsis (Latour, 2017). La dimensión mediático-política también es fundamental en este sentido. Un segmento significativo de los superricos está formado por multimillonarios de la tecnología que controlan imperios mediáticos. Utilizan los medios de comunicación, grupos de reflexión y otras organizaciones para influir en la opinión pública y difundir opiniones negacionistas sobre el cambio climático (Cousin y Schultz, 2025).

Vivimos la espiral traumática del desarrollo ulterior de tendencias refeudales que alimentan las múltiples crisis socioecológicas y son estructuralmente incapaces de afrontarlas. Una sociedad refeudalizada es estructuralmente incapaz de encontrar respuestas a las crisis medioambientales planetarias y a la crisis global de desigualdad social. Este grupo de la aristocracia adinerada se ha alejado cada vez más de los procesos democráticos de toma de decisiones, de los sistemas de gobernanza del Estado del bienestar y de las normas sociales. Hay una fuerte tendencia de este grupo a autosegregarse en sus “pequeños principados”. Así, este grupo es capaz de escapar de los daños ecológicos, de los que es en gran parte responsable.

Como he argumentado con el enfoque de la refeudalización, no basta con entender la autosegregación, el “prepping” y el

survivalismo de los superricos como un conjunto aislado de prácticas subculturales y estrategias de gestión de crisis. En su lugar –y en este punto comparto la valoración de Bruno Cousin y Nikolaj Schultz–

[...] deberíamos analizarlas como parte de un conjunto más amplio de cambios en las relaciones entre clases sociales, cuyos conflictos y luchas ya no son meramente ‘económicos’ o ‘culturales’. Por el contrario, se están rematerializando a medida que giran cada vez más en torno a las condiciones terrestres de habitabilidad, cada vez más desestabilizadas y escasas en nuestro ‘nuevo régimen climático’ (Cousin y Schultz, 2025).

Por otro lado, como han señalado los defensores de los planteamientos de justicia medioambiental, los más pobres, que son especialmente vulnerables, no pueden escapar a las consecuencias medioambientales. Aquí es evidente, especialmente en América Latina, que las perspectivas concretas de acción para superar la crisis múltiple del Antropoceno y la crisis de las desigualdades sociales son formuladas precisamente por los movimientos campesinos, indígenas, afroamericanos y sobre todo feministas. Vienen a la mente conceptos como Buen Vivir, el giro ecoterritorial y la formulación de los derechos de la naturaleza o los derechos para entidades geográficas, como los ríos. Es tarea de la investigación en ciencias sociales, pero también de la política democrática, ocuparse explícitamente de este nuevo grupo social de la plutocracia refeudal globalmente interconectada en la nueva constelación histórica de la era del Antropoceno. Y esto no solo se aplica a la investigación en Norteamérica y Europa Occidental. Especialmente en Asia, Arabia y también en América Latina el número de multimillonarios está creciendo rápidamente.

Bibliografía

Alestig, Mira, Nafkote Dabi, Abha Jeurkar y Alex Maitland (2024). *Carbon Inequality Kills*. Oxfam International.

Angus, Ian (2024). The deadly environmental toll of super-yachts and private jets. <https://mronline.org/2024/10/30/the-deadly-environmental-toll-of-superyachts-and-private-jets/>

Blue Weaving Consulting (2024). Underground Bunker ConstructionMarket-GlobalSize,Share,TrendAnalysis,Opportunity and Forecast Report,2019–2030.<https://www.blueweaveconsulting.com/report/underground-bunker-construction-market>

Biroli, Flavia (2016). Political violence against women in Brazil: expressions and definitions. *Direito & Práxis*, 07(15), 557-589.

Chakrabarty, Dipesh (2009). The climate of history: Four theses. *Critical inquiry*, (35), 197-222.

Cousin, Bruno y Nikolaj Schultz (2025). A bunker of one's own: The super-rich and the mansions for the end of the world. <https://ephemerajournal.org/contribution/bunker-ones-own-super-rich-and-mansions-end-world>

Gebel, Titus (2024). About me. <https://titusgebel.com/about-me/>

Giuliani, Gaia (2020). *Monsters, catastrophes and the Anthropocene: a postcolonial critique*. New York: Routledge.

Hinkelammert, Franz (2021). *La crítica de las ideologías frente a la crítica de la religión. Volver a Marx trascendiéndolo*. Buenos Aires: CLACSO.

Hindy, Joe (2024) SpaceX Will Send Five Uncrewed Starships to Mars by 2026, Crewed Missions to Follow. *CNET*. <https://www.cnet.com/science/space/spacex-plans-5-uncrewed-missions-to-mars-by-2026-elon-musk-says/>

Kaltmeier, Olaf (2018). *Refeudalización. Desigualdad, economía y cultura política en América Latina en el temprano siglo XXI*. Bielefeld: Bielefeld UP, CALAS.

Kaltmeier, Olaf (2021a). Refeudalization in Latin America: On Social Polarization and the Money Aristocracy in the 21st Century. En Baisotti, Pablo (comp.), *Setbacks and Advances in the Modern Latin American Economy*. London: Routledge.

Kaltmeier, Olaf (2021b). Seven Theses on the Refeudalization of Latin America. En Karen Silva-Torres, Carolina Rozo-Higuera, Daniel S. Leon (comps.), *Social and Political Transitions During the Left Turn in Latin America*. New York: Routledge.

Kaltmeier, Olaf (2021c). Von Zitadellen und neuen Fürstentümern: Rassismus, Distinktion und die Selbstabschottung der Reichen. En Adveniat (comp.), *Kontinent der Hoffnung*. Essen: Adveniat, 54-61.

Kaltmeier, Olaf (2019). Invidious Comparison and the New Global Leisure Class: On the Refeudalization of Consumption in the Old and New Gilded Age. *forum for inter-american research (fiar)*, 12.1, 29-42.

Lander, Edgardo (2020). *Crisis civilizatoria: Experiencias de los gobiernos progresistas y debates en la izquierda latinoamericana*. Bielefeld: Bielefeld University Press, CALAS.

Latour, Bruno (2017). *Down to Earth. Politics in the new climatic regime*. Cambridge: Polity.

Morena, Edouard (2023). *Fin du monde et petits fours: les ultra-riches face à la crise climatique*. Paris: La Découverte.

Neckel, Sighard (2020). The refeudalization of modern capitalism. *Journal of Sociology*, 56, 472-486.

Newman, Andrei (2024). Why Are Billionaires Building Luxury Doomsday Bunkers? <https://casablui.com/blogs/news/billionaires-luxury-bunkers?srsId=AfmBOortbdwhT7I7KHN-3Br4EsBY0wogquyBqoeujwAky61CYewcfg0Iq>

Oxfam (2017). An Economy for the 99 %. *Oxfam Briefing Paper*. https://www.oxfam.org/sites/www.oxfam.org/files/file_attachments/bp-economy-for-99-percent-160117-en.pdf.

Padinger, Germán (2020). Argentina, la República de Weimar y los límites de la comparación. <https://www.infobae.com/cultura/2020/10/31/argentina-la-republica-de-weimar-y-los-limites-de-la-comparacion/>

Piketty, Thomas (2014). *Capital in the Twenty-First Century*. Cambridge: Harvard UP.

Rushkoff, Douglas (2022). *Survival of the richest: Escape fantasies of the tech billionaires*. WW Norton & Company.

Salazar Castellanos, Daniel (2024). Latinoamérica es una región de fortunas heredadas que supera a EE.UU. o China. *Bloomberglinea*. <https://www.bloomberglinea.com/2024/02/22/latinoamerica-es-una-region-de-fortunas-heredadas-que-supera-a-eeuu-o-china/>

Scrimgeour, Guthrie (2023). Inside Mark Zuckerberg's Top-Secret Hawaii Compound. *Wired*. <https://www.wired.com/story/mark-zuckerberg-inside-hawaii-compound/>

Schäfer, Heinrich Wilhelm (2020). *Las “sectas” protestantes y el espíritu del (anti-)imperialismo*. Bielefeld: Kipu.

Segato, Rita (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Stamp, Elizabeth (2019). Billionaire bunkers: How the 1 % are preparing for the apocalypse.<https://edition.cnn.com/style/article/doomsday-luxury-bunkers/index.html>

La generación de alternativas ante el colapso socioambiental en América Latina

León Enrique Ávila Romero

■ Doi: 10.54871/ca25ac0e19

Introducción

Las sociedades en movimiento es un concepto que desarrolló Raúl Zibechi (2003) en su libro *la Genealogía de la revuelta: Argentina sociedades en movimiento*, en el que plantea que los nuevos movimientos sociales parten de la horizontalidad, autonomía y democracia directa. Van creando un contrapoder, un nuevo poder social, en el cual la gestación de una alternativa societal (Ávila, 2021) se vislumbra como un nuevo horizonte civilizatorio (Ávila, 2018, Toledo, 2018).

En América Latina se han sentado bases en diversas experiencias locales, de la génesis de sociedades sustentables, en la que la satisfacción de las necesidades humanas por encima del consumismo superfluo y la perspectiva ecocéntrica son las bases de una alternativa, en un escenario de colapso socioambiental.

La crisis ambiental se convierte en un nuevo horizonte que permite la generación de esperanzas y alternativas al camino de devastación que recorre el mundo. Es así, que en este ensayo primeramente analizaremos la grave situación por la que se encuentra la

salud planetaria y posteriormente veremos las claves de salida en las construcciones sociales que permiten la generación de sociedades sustentables.

Afrontar la crisis socioambiental

La salud planetaria se encuentra en una delicada situación. Se han rebasado los límites planetarios en lo concerniente a la preservación de la biodiversidad, la acidificación y contaminación de los cuerpos de agua. El cambio climático y el consecuente calentamiento global se manifiesta cada vez de forma más intensa, generando destrucción y devastación por fenómenos meteorológicos (huracanes, ciclones, tifones, heladas, olas de calor).

Esta problemática avanza sobre todo en sociedades que cuentan con la posibilidad de mayor acceso a la información, que se ubican en el Norte Global y coloquialmente se ubican en el denominado “primer mundo”, toda una corriente de negacionismo climático.

Estos grupos negacionistas de la salud planetaria, como muy bien demostró Naomi Klein (2015) en su libro *Esto lo cambia todo. El capitalismo contra el clima* es financiado por grandes empresas de corte transnacional, sobre todo provenientes del sector petrolero o de los combustibles fósiles. Han llegado a la toma de gobiernos nacionales como es el caso de los Estados Unidos, Argentina, Australia, Brasil, países de Europa del Este e Italia, Rusia, entre otros. Han generado un discurso de odio en el que simplifican la transición de rojo a verde, olvidando la problemática ambiental y la necesidad de cambiar la manera de producir, proporcionando recursos y financiamientos necesarios para disminuir el posible incremento de la temperatura del planeta.

Ante esta dura realidad, los grupos ambientalistas se encuentran en una fase de confusión. Unos se enmarcan en la incorporación del paradigma de la economía verde, el cual no es nuevo ni novedoso pues en 1989 fue introducido por Pearce, Markandya y

Barbier en su libro *Blueprint for a Green Economy*. En 2011, el Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente definió la economía verde de la siguiente manera:

Es un sistema de actividades económicas relacionadas con la producción, distribución y consumo de bienes y servicios que resulta en mejoras del bienestar humano en el largo plazo, sin, al mismo tiempo, exponer a las generaciones futuras a riesgos ambientales y escasez ecológicas significativas (PNUMA, 2011).

Existe al interior del movimiento ambientalista una corriente más crítica a los problemas globales que se están desarrollando. Cuestiona el *sistema quo*, poseen una lógica antisistema y contestaria que les permite llamar la atención sobre la cuestión ambiental, han sido criminalizados por movimientos juveniles, en los que sobresale *Extinction Rebellion* (Fotaki y Foroughi, 2022), *Friday for Future*, el cual se ha personalizado en la figura de Greta Thunberg (Barona-Villafuerte, 2022) y otras ONGs que emplean el ecoactivismo como forma de acceder a financiamiento como *Greenpeace*, *Friends of the earth*, entre otros.

Al unísono, han emergido múltiples movimientos de base en el Sur Global, y que son los que ponen una enorme energía en la defensa de la vida, la madre tierra y el territorio. Joan Martínez Alier (2021) lo denominó el ecologismo de los pobres, el cual lo ha plasmado en el Atlas mundial de conflictos ambientales (Martínez Alier, 2020).

Es importante resaltar que muchos de estos movimientos socioambientales han logrado sobresalir y romper la lógica contestaria. Algunos debido a la historia y a las características socioregionales, han consolidado la posibilidad de convertirse en una alternativa territorial (Araujo et al., 2024). Es así, que nos centraremos en la generación de estas propuestas de giro ecoterritorial, que permiten visualizar la génesis, las raíces de la emergencia de sociedades sustentables.

Del Buen Vivir al de(s)crecimiento

El Buen Vivir o Buena Vida es un paradigma en debate que emergió sobre todo a partir de la primera ola de gobiernos progresistas en América Latina que dominaron en la región a inicios del siglo XXI. Es importante ubicar que el *sumaq qamaña*, *sumak kawsay*, *lekil kuxlejal*, forma parte de los principios, valores, cultura y cosmovisión de los pueblos originarios.

El proceso de institucionalización de la propuesta de política pública fue un auténtico desastre en su implementación por parte de los gobiernos nacionales de Bolivia, Ecuador y Venezuela, entre otros. Entre las causas que dificultaron su implementación fue la excesiva burocratización, el Estado “neocolonial” con su importante dosis de racismo y desprecio, y la poca participación popular en los procesos institucionales. Hubo avances en las normas jurídicas, leyes y constituciones políticas, sin embargo, fue complicado romper las dinámicas y el entramado institucional.

El buen vivir mesoamericano ha sido poco abordado. Hubo cambios locales en constituciones como la de El Salvador, Nicaragua y de entidades federativas en México como Ciudad de México y Guerrero, entre otros.

Sin embargo, la propuesta axiológica, los principios y valores del Buen Vivir son pocos conocidos y forman parte del día a día de miles de indígenas que habitan la región. En Chiapas, para los pueblos tzeltales y tzotziles el Buen vivir lo denominan como el *Lekil Kuxlejal*, el cual se ha reivindicado como otra manera de pensar y vivir la vida, otras bases materiales, filosóficas y espirituales. El buen vivir implica entonces una racionalidad diferente a la que abreva a la cultura occidental. *Lekil* se deriva de *lek* y su aproximación al castellano es bien y bueno, la terminación *il* es la maximización de lo que se está denominando, mientras que *kuxlejal* sería vida, por lo tanto, *lekil kuxlejal* se traduce como buena vida.

El buen Vivir expresa el deseo de una vida no mejor, ni mejor que otros, ni un continuo desvivir por mejorarla, sino simplemente una buena vida:

El *lekil kuxlejal* también es como todo lo que tienen los compañeros, hay que respetarlos a ellos, así como sus animales y a todo, hay que respetarnos mutuamente [...] La naturaleza, lo que Dios nos dio y permanece, no podemos maltratarlo, no debemos disturbarlo ya que eso no da nuestra vida nueva (Paoli 2003, p. 80).

Respecto a la construcción del *lekil kuxlejal* se tiene que partir del encuentro con los ancianos, discutir sobre los problemas que hay, cómo enfrentarlos, hay que reivindicar el camino en el saber-hacer, porque desgraciadamente los jóvenes están relacionados con muchos elementos que no respetan la cultura. Una clave importante para poder pensar en el *lekil kuxlejal* es escuchar la experiencia de los ancianos, los cuales tienen un papel importante como educadores en las comunidades, organizadores natos, y que no sean de aquellos que, conociendo el problema, se hacen cómplices del gobierno, porque no hacen nada. En vez de ayudar se prestan a que en algún momento les generen un espacio con fines lucrativos, y sin preocuparse de la verdadera razón del por qué se tiene que empezar a trabajar o reivindicar este proceso de trabajo comunitario que ha existido.

Los *tzeltales* coinciden con el diálogo de saberes intergeneracional, en el cual los ancianos son la base principal y los jóvenes se integran, para que, a través de la experiencia y voz de los ancianos, se puedan construir diferentes estrategias y ser más conscientes de los diversos actos de responsabilidad, porque existe una transformación en las comunidades, que desgraciadamente se ha generado ignorando la palabra de los ancianos.

Hoy en día, cuando los jóvenes van a una comunidad y les sirven de comer verduras, estas son rechazadas, porque se sostiene que la cultura alimentaria de comer bien consiste en degustar platillos que se venden en restaurantes, en comer carne. Sin embargo, el *lekil*

belil tiene que ver con las verduras que son cultivadas en el campo, que las personas tienen la capacidad de producir, no es aquello que se come en el restaurante. La salud está en la boca, lo que comemos es la calidad de vida que tendremos. Anteriormente no se quejaban de las enfermedades como ahora, las cuales en diversas ocasiones son causadas por el tipo de alimentación. Inclusive los cultivos están contaminados con fertilizantes químicos y agrotóxicos. Lo que genera una situación de desconfianza alimentaria, ya que no hay la seguridad de que lo que realmente estamos comiendo sea natural, sino que ya se encuentra industrializado, provocando el deterioro de la salud de los pobladores rurales.

Este problema alimentación-salud ha llevado a la generación de movimientos de cambio, tal y como puede ser la escuela del decrecimiento, que ha puesto a debate en Europa la propuesta del crecimiento ilimitado y los recursos infinitos. Los principales teóricos-activistas se encuentran en Francia, sin embargo, Miguel Valencia (2021) ubica su cosurgimiento en México.

Iván Illich (1923-2002) fue uno de los precursores intelectuales del decrecimiento. Humanista del siglo XX, impulsó la creación del Centro Intercultural de Documentación CIDOC en la ciudad de Cuernavaca, Morelos. El CIDOC daba clases de español, en el cual se cuestionaba la presencia de la escolarización como dominación sobre el sujeto, que lo convierte en mercancía. En el libro *la Convivencialidad*, escrito en 1973, generó una profunda crítica al modelo de la sociedad industrial, y la necesidad de recuperar un humanismo radical. En su siguiente libro *Energía y Equidad* (Illich, 1974) propugna por el uso de la bicicleta. Contó con la presencia en sus círculos de estudio de intelectuales de la talla de Peter Berger, Jan Robert, Andre Gorz, David Barkin, entre otros.

La escuela de decrecimiento surge después de la publicación del texto de Serge Latouche *Por una sociedad del decrecimiento* en *Le Monde Diplomatique* en el año 2003. Se basa en el abandono de la idea del crecimiento económico continuo. Los principios del decrecimiento son los siguientes:

- a) Reevaluar: generar nuevos valores, abandonar el fetichismo de las mercancías.
- b) Reestructurar: buscar nuevas formas de producir basados en la eco eficiencia y en los valores voluntarios y
- c) Redistribuir: garantizar que la gente que no ha tenido acceso a bienes y servicios, los obtenga dejando a la clase capitalista transnacional fuera de su papel central.

La primera conferencia sobre Decrecimiento se llevó a cabo en Francia en el año 2008, fue convocada por académicos y activistas ambientales. Se han celebrado diversas conferencias, en Barcelona (2010), Venecia (2012), Leipzig (2014), Budapest (2016), Ciudad de México (2018), Manchester (2023).

Los principales logros son la creación de una red global de organizaciones y personas comprometidas con la difusión y la consolidación de la propuesta del decrecimiento, rompiendo el predominio académico de la propuesta del desarrollo y el crecimiento económico ilimitado.

Han elaborado un catálogo de actividades que pueden favorecer la idea de decrecer y consumir menos. Entre las propuestas sobresale la reducción del consumo energético, la economía popular solidaria (fortalecimiento de economías locales), la implementación de la propuesta de la renta básica, la lucha contra la privatización de la educación y la salud pública. El movimiento también ha influido en la agenda de los movimientos ambientales y los partidos verdes sobre todo en el continente europeo.

Es importante resaltar que, por parte de las élites y gobiernos, ha existido una fuerte resistencia a las ideas del decrecimiento, y tienen nulo interés en generar cambios. Muchas de las propuestas desarrolladas en las conferencias, implican cambios profundos en la estructura económica, política y cultural, lo que implica un largo proceso de transición.

La propuesta del decrecimiento ha sentado las bases para un diálogo global sobre cómo construir un futuro más sostenible y equitativo. En un mundo cada vez más afectado por el cambio climático, la desigualdad y la inestabilidad económica, el decrecimiento se presenta no como una opción, sino como una necesidad urgente.

En México, el movimiento ha sido abrazado por ECOMUNIDADES en la capital de la república. En el año 2018, se realizó la octava conferencia mundial de decrecimiento, tomando como ejemplo el legado de los pueblos indígenas y la herencia de Iván Illich.

La perspectiva ambiental ha sido importante. Esto ha llevado a la generación de nuevas alternativas productivas. Una de ellas ha sido el fomento a la agroecología.

Las agroecologías emancipatorias

La agroecología se ha convertido en un nuevo paradigma, el cual nos ha enseñado la importancia de generar nuevos procesos de producción en el sector agropecuario.

La agroecología emancipatoria surge como una respuesta crítica a los modelos convencionales de producción agrícola que han generado impactos negativos en el medio ambiente, la salud y las comunidades. Este enfoque no solo busca transformar los sistemas alimentarios, sino también empoderar las comunidades rurales y urbanas, promoviendo la justicia social, la soberanía alimentaria y la sustentabilidad.

El modelo agrícola industrial, basado en el uso de agroquímicos, monocultivo y maquinaria pesada, ha provocado la degradación de suelos, la contaminación del agua y la pérdida de biodiversidad. Según Altieri y Toledo (2011), este modelo es insostenible a largo plazo y ha acelerado el cambio climático. Los efectos de la crisis global, como la deforestación, la sequía y los procesos de degradación de

suelos, han impactado de manera decisiva en el campo (Lastra et al., 2008; Ávila y Ávila, 2017).

El uso masivo de pesticidas y fertilizantes químicos ha tenido graves consecuencias para la salud humana, incluyendo enfermedades crónicas e intoxicaciones. La agroecología promueve prácticas libres de agrotóxicos, priorizando la salud de los agricultores, los consumidores y los ecosistemas (Altieri y Nicholls, 2020).

En ese sentido, la agroecología se ha convertido en una alternativa que contribuye al enfriamiento del planeta y sobre todo garantiza la alimentación para la población mundial, dotando la agricultura campesina con más de las dos terceras partes de ellos (De Molina y Amate, 2010).

Ante la crisis del neoliberalismo y la agudización de la crisis alimentaria que padecen varios países del mundo, por el cambio climático, es necesario impulsar un modelo de agricultura realmente sustentable que permita la supervivencia de los campesinos y los indígenas, ya que el modelo de agricultura convencional tecnificada ha demostrado no ser sustentable, por la gran cantidad de insumos que requiere para producir. Se propone a la agroecología como una alternativa para los campesinos y los pueblos indígenas, junto con sus comunidades, ya que se resisten a desaparecer y buscan alternativas junto con algunos intelectuales que apuestan por la vía campesina e indígena de producción, basados en los conocimientos sistematizados por la ciencia de la agroecología (Samano, 2013).

¿De dónde viene la agroecología como nuevo paradigma de producción agrícola sustentable? Sevilla (2006) en su libro titulado *De la Sociología Rural a la Agroecología*, considera que la agroecología viene de los estudios campesinos; teniendo como base la sociología rural. También es considerada, desde sus orígenes como la esencia campesina, ya que parte de una relación armoniosa con el medio ambiente y tiene como objetivo primordial la producción de alimentos, para el sustento familiar.

Para Sevilla (2006), la agroecología tiene tres dimensiones: 1) una ecológica técnico-agronómica; 2) una socioeconómica y cultural; y

3) una sociopolítica. La primera tiene que ver con los aspectos propiamente técnicos, ya que la agroecología contempla a los recursos naturales desde una visión sistémica, partiendo del análisis de los agroecosistemas y sus interrelaciones, donde intervienen hombres para modificar su entorno, aprovechando los recursos y al mismo tiempo conservándolos para producir alimentos.

En síntesis, la agroecología sería una agricultura alternativa contra la visión dominante que responde a los intereses del capital. Por lo tanto, se trata de un paradigma que pone al centro al ser humano, a la agricultura, a los recursos naturales y la alimentación como algo primordial para lograr la supervivencia de los campesinos, los indígenas y de todos los humanos en el planeta. Y esto es lo que se debe entender por sustentabilidad de poder sobrevivir en armonía con los recursos naturales y no destruyéndolos o transformándolos en bioenergía, como se pretende con los biocombustibles (Rentería, 2013).

El nuevo paradigma agroecológico surge revalorando y rescatando el legado de la agricultura tradicional (Hernández, 1980), la cual se basa en pasos no formales para el aprendizaje de los saberes-haceres, por lo que se puede afirmar que en la construcción del diseño de la propuesta agroecológica es trascendental contemplar estos elementos.¹

La agroecología se basa en procesos que fomentan la diversidad en el manejo de un entramado de complejidad de especies, los cuales han surgido de un proceso de coevolución entre el hombre y la naturaleza, y en el que la cultura y el territorio juegan un principio

¹ De acuerdo a Hernández (1980), la agricultura tradicional se puede concebir por los siguientes puntos:

^{a)} Es una prolongada experiencia empírica que ha configurado los actuales procesos de producción y las prácticas de manejo utilizadas;

^{b)} esta mediada por un íntimo conocimiento físico-biótico del medio por parte de los productores;

^{c)} en la utilización apoyada por una educación no formal para la transmisión de los conocimientos y las habilidades requeridas y;

^{d)} en un acervo cultural en las mentes de la población agrícola.

fundamental en el manejo de los diversos agroecosistemas. Un sistema de producción agroecológica no solo garantiza la alimentación de la población del medio rural, sino que favorece indudablemente al ambiente, al significar un ahorro en insumos externos, y al emplear ecotecnologías.

La producción agroecológica también permite el libre intercambio de semillas, favorece el flujo génico y se convierte en fuerte opositora a la simplificación de la naturaleza mediante la producción de semillas transgénicas. En un agroecosistema pueden convivir decenas de interacciones planta-insecto, las cuales con un manejo adecuado pueden regularse, sin llegar a considerarse plaga, implicando un ahorro significativo en el uso de agroquímicos. Por lo que la propuesta agroecológica no solo contradice la uniformización y simplificación de un agroecosistema, sino que coadyuva a la creación de una propuesta diversa.

Las sociedades en movimiento por lo común: la autonomía zapatista

Con la reforma al artículo 27 constitucional de 1992 que facultó la renta y/o venta de tierras de uso comunitario y ejidal, y que simbolizó el fin del reparto agrario, las comunidades que no contaban con los títulos de propiedad veían cerrada su oportunidad de acceso a la tierra por la vía legal, por lo que tomaron la decisión de incorporarse a las filas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).

El primero de enero de 1994, aparece a la luz pública el EZLN proclamando la *Primera Declaración de la Selva Lacandona*, en la cual básicamente expresan 10 demandas: pan, justicia, democracia, libertad, paz, tierra, trabajo, techo, independencia y educación. La fecha es significativa porque en ese día entraba en vigor el Tratado de Libre Comercio de América del Norte, entre México, Estados Unidos y Canadá (TLCAN); y se manifestó el movimiento zapatista

como un proceso de resistencia a la globalización económica. El 4 de enero de 1994, el Subcomandante Insurgente Marcos, en entrevista al diario *L'Unita*, mencionaba que es claro que la fecha está relacionada con el TLCAN, que para los indios es una condena a muerte. La entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio, ponía en duda la prevalencia de la cultura campesina e indígena.

En un comunicado fechado el 1 de marzo de 1994, el Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del EZLN dio a conocer el pliego de demandas presentado en la mesa del diálogo de las *Jornadas por la paz y la reconciliación* en Chiapas. Por su relevancia destacamos las siguientes como causales fundamentales de la rebelión indígena de México:

Sexto.- Productor de electricidad y petróleo, el estado de Chiapas rinde tributo a la federación sin recibir nada a cambio. Nuestras comunidades no tienen energía eléctrica, el derrame económico producto de las exportaciones petroleras y las ventas internas no produce ningún beneficio al pueblo chiapaneco. Por tanto, es primordial que todas las comunidades chiapanecas reciban el beneficio de la energía eléctrica y que un porcentaje de los ingresos económicos por la comercialización del petróleo chiapaneco se aplique a obras de infraestructura industrial agrícola, comercial y social en beneficio de todos los chiapanecos.

Séptimo.- Revisión del Tratado de Libre Comercio firmado con Canadá y Estados Unidos pues en su estado actual no considera a las poblaciones indígenas y las sentencia a la muerte por no tener calificación laboral alguna (EZLN, 1994, p. 2).

Es decir, tenemos como una causa fundamental del conflicto el rechazo al proceso global y al proceso de integración económica que se venía gestando con el TLCAN. Pablo González Casanova (1995) condensa las causas del levantamiento zapatista en los siguientes puntos:

- a) La herencia rebelde, es decir, la tradición de lucha de los indígenas mayas, desde la época colonial, y el mito presente de Juan López.
- b) La crisis de la hacienda tradicional, el abandono del sistema de “peón acasillado” y la conformación de nuevas fuentes de empleo: el petróleo y la electricidad.
- c) La acción pastoral: la presencia de la teología indígena y la formación de los “ministerios de comunidad”, como fuentes de búsqueda de la justicia y la verdad en la tierra.
- d) Los estudiantes del 68: las corrientes de izquierda que tras la represión al movimiento estudiantil emigraron a continuar las luchas en otras regiones del país.
- e) Las reformas al artículo 27 constitucional y la concentración de las mejores tierras en pocas manos.
- f) La “politización” de los pueblos indígenas, la incorporación de sectores a partidos políticos y la importancia de resolver de manera conjunta los diferentes problemas comunitarios y regionales.
- g) La utilización de la violencia y la ley en beneficio de los poderosos.
- h) La violencia negociada, es decir, el “ni te veo, ni te oigo”, dejando que los problemas se resuelvan con el paso del tiempo.

A partir del proceso de diálogo con el gobierno, que se ha visto interrumpido en diferentes ocasiones, los zapatistas se han declarado en resistencia y no aceptan la ayuda gubernamental (servicios de salud, educación, apoyo productivo, créditos), por lo que han declarado su derecho a la autonomía. En consecuencia, han conformado 38 municipios autónomos, los cuales en sucesivas ocasiones han sido atacados por el gobierno intentando su desmantelamiento (Lopez y Rebolledo, 1998).

De 1994 a 2003, operaron los MAREZ (municipios autónomos rebeldes zapatistas) los cuales fueron un mecanismo de coordinación entre las diferentes regiones en las que tenían presencia las bases de apoyo al movimiento zapatista. Se organizaron en los denominados “Aguascalientes”, los cuales fueron: Oventik, La realidad, Morelia, La Garrucha y Roberto Barrios.

Existen diversas explicaciones sobre las causas que obligaron a los zapatistas a crear las Juntas de Buen Gobierno (JBG):

La creación de las Juntas de Buen Gobierno supone un esfuerzo por reorganizar las bases de apoyo en una situación de crisis y desarticulación del neozapatismo. Esto implica dos cosas: 1) la voluntad de llevar a cabo una estrategia política interna para cohesionar y coordinar al zapatismo regional bajo una autoridad civil común supra-comunitaria en vista a mantener la “resistencia” de una manera más disciplinada y 2) la redefinición de las relaciones del zapatismo con comunidades, organizaciones campesinas y políticas y el gobierno del estado (Marcos Saavedra, 2006, p. 52).

El 9 de agosto del 2003, los zapatistas crean los Caracoles y las Juntas de Buen Gobierno en Chiapas:

Los zapatistas colocan un nuevo escaño a sus empeños por construir el autogobierno. La jugada es evaluación autocrítica de los derroteros que ha seguido la autonomía en los “municipios autónomos en rebeldía” y, al mismo tiempo, búsqueda de formas superiores de organización que permitan afianzar el proyecto de emancipación (Díaz-Polanco, 2006, p. 44).

La creación de las JBG en Chiapas desató una polémica en dos aspectos básicos: a) la cuestión territorial y b) la posibilidad de construir formas alternas de contrapoder a los mecanismos institucionales de control político.

Por un lado, los teóricos de derecha plantearon la hipótesis de la secesión territorial, la creación de “la república hermana de los caracoles”, y se magnificó este hecho para generar una contraposición

a la causa zapatista. Cabe resaltar que en todo momento el EZLN ha reclamado ser parte de la nación mexicana y por lo tanto piden su inclusión en la misma bajo nuevas condiciones.

En lo concerniente a la creación del “poder popular”, surgido desde y para el pueblo, la generación de las JBG sitúa al neozapatismo como generador de una nueva forma de gobierno alternativa en territorio mexicano, es decir, se plantea por la vía de los hechos la construcción de la autonomía indígena.

Las Juntas de Buen Gobierno (EZLN, 2003) surgen con el propósito de:

- Tratar de contrarrestar el desequilibrio en el desarrollo de los municipios autónomos y de las comunidades.
- Mediar en los conflictos que pudieran presentarse entre municipios autónomos, y entre municipios autónomos y municipios gubernamentales.
- Atender las denuncias contra los Consejos Autónomos por violaciones a los derechos humanos, protestas e inconformidades, investigar su veracidad, ordenar a los Consejos Autónomos Rebeldes Zapatistas, la corrección de estos errores, y vigilar su cumplimiento.
- Vigilar la realización de proyectos y tareas comunitarias en los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas, cuidando que se cumplan los tiempos y formas acordados por las comunidades; y para promover el apoyo a proyectos comunitarios en los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas.
- Vigilar el cumplimiento de las leyes que, de común acuerdo con las comunidades, funcionen en los Municipios Rebeldes Zapatistas.
- Atender y guiar a la sociedad civil nacional e internacional para visitar comunidades, llevar adelante proyectos productivos, instalar campamentos de paz, realizar investigaciones

(ojo: que dejen beneficio a las comunidades), y cualquier actividad permitida en comunidades rebeldes.

- Promover y aprobar, de común acuerdo con el CCRI-CG del EZLN, la participación de compañeros y compañeras de los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas en actividades o eventos fuera de las comunidades rebeldes; y para elegir y preparar a esos compañeros y compañeras.
- En suma, para cuidar que en territorio rebelde zapatista el que mande, mande obedeciendo, se constituirán, el 9 de agosto del 2003, las llamadas “Juntas de Buen Gobierno”.

Este ejemplo de alternativa territorial, que lleva más de 30 años en función en Chiapas, nos muestra que es posible la generación de una alternativa que camina de forma autónoma y sin la intervención del Estado mexicano. La propuesta zapatista tiene logros y límites, que permiten un análisis histórico del proceso. Sin embargo, con el paso del tiempo y la conflictividad generada por el narcotráfico en la región, el zapatismo se ha convertido en un faro para los que luchan por el futuro para sus pueblos, por lo que es abrazado por el movimiento feminista, ambiental y de los trabajadores.

Conclusiones

Actualmente, estamos atravesando una crisis ambiental de carácter civilizatoria, en el que se hace necesario cambiar el paradigma dominante. Como han planteado Ramón Fernández Durán y González Reyes en su libro *el Espiral de la Energía* (2018) se debe fortalecer los procesos de capital social, de organización social desde la base. Tal y como plantean los movimientos socioambientales, van creando un contrapoder, un nuevo poder social en el que la economía solidaria popular y la gestación de una alternativa societal se vislumbran como un nuevo horizonte civilizatorio (Ávila

2018; Toledo 2018). Si no, las economías de la exacción, de la extorsión dominaran en América Latina.

La presencia de experiencias ecoterritoriales, son un referente de esperanza en la región, en comparación con los “indicios de un Estado capturado por la macro criminalidad” (Vázquez, 2020). Las redes de macro criminalidad tienen una estructura delincuencial, otra vertiente empresarial y otra política. Estamos en ciernes de un proceso de gobernanza criminal, en el que los grupos delincuenciales gobiernan un territorio con base en sus propios intereses (Zibechi, 2022). En ese sentido, la lucha por la naturaleza se convierte en una batalla civilizatoria (Toledo, 2019) que coadyuva a la construcción de nuevas identidades, mediante la generación de procesos de defensa territorial. Han construido la génesis de sociedades sustentables, que, pese a la violencia en contra de los defensores ambientales, impulsan procesos educativos de carácter ambiental, reforestación, manejo de cuencas, agroecología, y sobre todo, la resistencia ante el acoso del capital trasnacional.

Bibliografía

Ávila, Agustín y Ávila, León Enrique (2017). Cambio climático y justicia ambiental: Impactos y alternativas en los pueblos indios de México. *EcologíaPolítica*, 53, 84-87.

Ávila Romero, León Enrique (2021). *Alternativas al colapso socioambiental desde América Latina*. Guadalajara: CALAS/Editorial Universidad de Guadalajara.

Ávila, León (2018). Crisis Socioambiental y desastres: la generación de poder social en México. En Enrique Ávila Carrillo, Odín

Ávila Rojas (Coord), 1968. *50 años de represión, despojo y resistencia*. Editorial Quinto Sol.

Altieri, Miguel A, y Toledo, Victor Manuel (2011). The agroecological revolution in Latin America: rescuing nature, ensuring food sovereignty and empowering peasants. *Journal of peasant studies*, 38(3), 587-612.

Altieri, Miguel et al. (2015). Agroecology and the design of climate change-resilient farming systems. *Agronomy for sustainable development*, 35(3), 869-890.

Altieri Miguel. A y Nicholls, Clara I. (2000). *Agroecología: teoría y práctica para una agricultura sustentable*. México D.F.: Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente.

Araújo Cândida, Maíra et al. (2024). Autonomia territorial e soberania popular: Diferenças históricas, convergências políticas e diálogos na construção de alternativas e defesas territoriais na América Latina. *AMBIENTES: Revista de Geografia e Ecologia Política*, 6(2), 220-272.

Barona-Villafuerte, Paulina (2022). La desobediencia civil. Una mirada filosófica al movimiento Fridayforfuture. *Digital Publisher*, 7(6), 197-207.

González Casanova Pablo (1995). *Causas de la rebeldía en Chiapas*, Ediciones del FZLN, México.

González de Molina, Manuel y Infante-Amate, Juan (2010). Agroecología y decrecimiento. Una alternativa sostenible a la configuración del actual sistema agroalimentario español. *Revista de Economía crítica*, 10, 113-137.

Díaz-Polanco, Héctor (2006). Caracoles: la autonomía regional zapatista. *El Cotidiano*, 21(137), 44-51.

Estrada Saavedra, Marco (2006). ¿Autonomía o hegemonía? Un análisis de la Junta de Buen Gobierno hacia la Esperanza en las cañadas tojolabales de la selva lacandona. *El cotidiano*, 21(137), 52-61.

Ejército Zapatista de Liberación Nacional [EZLN] (1994). Primera declaración de la Selva Lacandona. 1994.

EZLN. 1994. Comunicado CCRI-CG EZLN. 1 de marzo 1994.

EZLN. 2003. *La treceava estela*.

Fernández Durán, Ramón y González Reyes, Luis (2018). *En la espiral de la energía*. Madrid: Libros en acción.

Fotaki, Marianna y Foroughi, Hamid (2022). Extinction Rebellion: Green activism and the fantasy of leaderlessness in a decentralized movement. *Leadership*, 18(2), 224-246.

Hernández Xolocotzi, E. (1980). *Seminario sobre producción agrícola en Yucatán*.

Illich, Ivan (1973). *La convivencialidad*. Ocuतेpec: Editorial Virus.

Illich, Ivan (1974). *Energía y equidad*. Barcelona: Barral.

Klein, Naomi (2015). *Esto lo cambia todo. El capitalismo contra el clima*. Barcelona: Paidós.

Martínez Alier, Joan (2020). Una experiencia de cartografía colaborativa. El atlas de justicia ambiental. *Nueva Sociedad*, (286), 123-129.

Martínez Alier, Joan (2021). *El ecologismo de los pobres: conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Barcelona: Icaria.

Paoli, A. (2003). *Educación, autonomía y lekil kuxlejal: aproximaciones sociolingüísticas a la sabiduría de los tseltales*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Pearce, D., Markandya, A., y Barbier, E. (2013). *Blueprint 1: for a green economy*. Londres: Routledge.

PNUMA, 2011. *Hacia una economía verde. Guía para el desarrollo sostenible y la erradicación de la pobreza. Síntesis para los encargados de la formulación de políticas*.

Sámamo Rentería, Miguel Ángel (2013). *La agroecología como una alternativa de seguridad alimentaria para las comunidades indígena*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Chapingo (UACH).

Santiago-Lastra, José Antonio; López-Carmona, Miriam y López-Mendoza, Sergio (2008). Tendencias del cambio climático global y los eventos extremos asociados. *Ra Ximhai: revista científica de sociedad, cultura y desarrollo sostenible*, 4(3), 625-634.

Sevilla Guzmán, Eduardo (2006). *De la sociología rural a la agroecología* (Vol. 1). Barcelona: Icaria editorial.

Toledo, Víctor Manuel (2018). Las claves ocultas de la sostenibilidad: transformación cultural, conciencia de especie y poder social. En Margo Echenberg, Margo y Dora Elvira García-González (coords.), *Repensando la sostenibilidad desde las humanidades y las ciencias sociales: definiciones, problemas y miradas desde Latinoamérica: un abordaje bibliográfico-crítico* (pp. 55-63). Ciudad de México: Bonilla Artigas Editores.

Toledo, Víctor Manuel (2019). *Los civilizacionarios*. UNAM. IESS Juan Pablos Editor

Valencia, Miguel (2021). *El nacimiento y primeros años del movimiento ;descrecimiento!* <https://cnpm.mx/2021/04/10/el-nacimiento-y-primeros-anos-del-movimiento-descrecimiento/>

Vázquez, Luis Daniel (2020). *Captura del Estado, macrocriminalidad y derechos humanos*. México: Fundación Heinrich Boell.

Zibechi, Raúl (30 de diciembre de 2022). Capitalismo en modo criminal. *La Jornada*.

Sobre los autores y autoras

Pablo Alabarces, sociólogo, es profesor titular de Cultura Popular en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires e Investigador Superior del CONICET. Es autor del libro *Pospopulares. Las culturas populares después de la hibridación* (CALAS, 2020).

Elvira Narvaja de Arnoux, lingüista, es profesora emérita de la Universidad de Buenos Aires. Es autora del libro *La crisis política en la Argentina. Memoria discursiva y componente emocional en el debate sobre la Reforma Previsional* (CALAS, 2019).

León Ávila, sociólogo, es profesor titular de la Universidad Intercultural de Chiapas. Es autor del libro *Alternativas al colapso socioambiental desde América Latina* (CALAS, 2020).

Claudia Briones, antropóloga, es profesora emérita de la Universidad Nacional de Río Negro e investigadora superior retirada del CONICET (Argentina). Es autora del libro *Conflictividades interculturales. Demandas indígenas como crisis fructíferas* (CALAS, 2019).

Sarah Corona Berkin, comunicóloga, es investigadora titular de la Universidad de Guadalajara e investigadora emérita del Sistema Nacional de Investigadores. Es autora del libro *La producción horizontal del conocimiento* (CALAS, 2019).

Celia del Palacio, historiadora, es coordinadora del Observatorio de Libertad de Expresión y Violencia contra Periodistas de la Universidad de Guadalajara. Es autora del libro *Periodismo de frontera en América Latina. Violencias y desigualdades múltiples* (CALAS, 2023).

Néstor García Canclini, comunicólogo, es Profesor Distinguido de la Universidad Autónoma Metropolitana de México e Investigador Emérito del Sistema Nacional de Investigadores. Es autor del libro *Ciudadanos reemplazados por algoritmos* (CALAS, 2019).

Andrea Ivanna Gigena, doctora en Ciencias Sociales, es investigadora adjunta del Conicet/Cconfinés-UNVM. Es autora del libro *La politización feminista e indígena en Abya Yala. Encrucijadas y discontinuidades* (CALAS, 2022).

Jeffrey L. Gould, historiador, es profesor emérito distinguido de la Universidad de Indiana y fue profesor visitante distinguido de Historia en el Institute for Advanced Study (Princeton). Es autor del libro *Entre el bosque y los árboles. Utopías Menores en El Salvador, Nicaragua, y Uruguay* (CALAS, 2020).

Gerardo Gutiérrez Cham, doctor en Análisis del Discurso, es profesor titular en el Departamento de Letras de la Universidad de Guadalajara. Es autor del libro *Narrativas de exesclavizados afroamericanos. Conflictos de autoría* (CALAS, 2022).

Olaf Kaltmeier, sociólogo, es profesor catedrático de Historia Iberoamericana en la Universidad de Bielefeld. Es autor del libro

Refeudalización. Desigualdad social, economía y cultura política en América Latina en el temprano siglo XXI (CALAS, 2018).

Edgardo Lander, sociólogo, es profesor jubilado de Ciencias Sociales en la Universidad Central de Venezuela en Caracas. Es autor del libro *Crisis civilizatoria. Experiencias de los gobiernos progresistas y debates en la izquierda latinoamericana* (CALAS, 2019).

Bruno López Petzoldt, doctor en filología y estudios cinematográficos, es profesor investigador en el Instituto Latinoamericano de Arte, Cultura e Historia de la Universidad Federal de Integración Latinoamericana en Brasil. Es autor del libro *Recordar para perdurar. La participación del cine en la reparación de experiencias traumáticas* (CALAS, 2022).

Valeria Manzano, historiadora, es investigadora del CONICET y profesora de la Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales de la Universidad de San Martín. Es autora del libro *La última ilusión. La crisis de la revolución en América Latina, 1979 – 1991* (CALAS, 2025).

Eduardo Restrepo, antropólogo, es investigador adjunto del Centro de Investigación, Innovación y Creación, Departamento de Antropología, Universidad Católica de Temuco. Es autor del libro *Desprecios que matan: Desigualdad, racismo y violencia en Colombia* (CALAS, 2023).

Stefan Rinke, historiador, es profesor-catedrático en el Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Freie Universität Berlin. Ha sido vocero del Consejo Científico del CALAS entre 2021 y 2025 junto con Mario Rufer.

Mario Rufer, historiador, es profesor investigador de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Ha sido vocero del Consejo Científico del CALAS entre 2021 y 2025 junto con Stefan Rinke.

Mara Viveros Vigoya, antropóloga, es profesora titular de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Colombia, adscrita a la Escuela de Estudios de Género. Es autora del libro *El oxímoron de las clases medias negras. Movilidad social e interseccionalidad en Colombia* (CALAS, 2021).

Claudia Zapata Silva, historiadora con mención en Etnohistoria, es académica del Centro de Estudios Culturales Latinoamericano de la Universidad de Chile. Es autora del libro *Crisis del multiculturalismo en América Latina. Conflictividad social y respuestas críticas desde el pensamiento político indígena* (CALAS, 2019).

Este libro ofrece una compilación esencial de reflexiones desde la investigación interdisciplinaria del Centro María Sibylla Merian de Estudios Latinoamericanos Avanzados (CALAS). Aborda la noción de crisis como un eje central para analizar los complejos procesos de cambio social en América Latina. Desde su fundación en 2017, CALAS ha sido un laboratorio y cobijo para el pensamiento crítico, generando investigaciones empíricas sólidas y un “repertorio de lenguajes” para enfrentar las múltiples crisis contemporáneas. Los ensayos que conforman esta antología invitan a la reflexión crítica sobre conflictos acuciantes, como las crisis de las izquierdas, los desafíos de los discursos ultraderechistas, la producción de conocimiento, las crisis mediáticas y los desafíos socioambientales. Esta antología es una contribución fundamental para generar diálogos multidisciplinarios y buscar caminos para superar las adversidades.