



Libros e ideas en tiempos de incertidumbre



290

Personas ilustradas
LA A RECONOCER
Alfredo Escobar Ponce

LA SYNTACTICA
Un mundo feliz
MARCELA GERE

Ante el tiempo
George Dyki-Halbermann

NOAM CHOMSKY
¿Live? ¿Crash? ¿Somos de clase?

PERSONAS ILUSTRADAS
LA A RECONOCER

MICHEL SERRES
LA A RECONOCER

PERSONAS ILUSTRADAS
LA A RECONOCER

PERSONAS ILUSTRADAS
LA A RECONOCER

PERSONAS ILUSTRADAS
LA A RECONOCER

PERSONAS ILUSTRADAS
LA A RECONOCER

PERSONAS ILUSTRADAS
LA A RECONOCER

NUEVA SOCIEDAD

es una revista latinoamericana abierta a las corrientes de pensamiento progresista, que aboga por el desarrollo de la democracia política, económica y social.

Se publica cada dos meses en Buenos Aires, Argentina, y circula en toda América Latina.

Directora: Svenja Blanke

Jefe de redacción: Pablo Stefanoni

Coordinadora de producción: Silvina Cucchi

Plataforma digital: Mariano Schuster, Eugenia Corriés

Administración: Vanesa Knoop, Karin Ohmann

NUEVA SOCIEDAD Nº 290

Diseño original de portada: Horacio Wainhaus

Diagramación: Fabiana Di Matteo

Ilustraciones: Juan Soto

Corrección: Germán Conde, Vera Giaconi

Traducción al inglés de los sumarios: Kristie Robinson

Impreso en Talleres Gráficos Nuevo Offset,
Viel 1444, Buenos Aires, Argentina

Los artículos que integran **NUEVA SOCIEDAD** son de exclusiva responsabilidad de sus autores y no reflejan necesariamente el pensamiento de la Revista. Se permite, previa autorización, la reproducción de los ensayos y de las ilustraciones, a condición de que se mencione la fuente y se haga llegar una copia a la redacción.

NUEVA SOCIEDAD – ISSN 0251-3552

Oficinas: Humberto Primo 531, C1103ACK Buenos Aires, Argentina.

Tel/Fax: (54-11) 3708-1330

Correo electrónico: <info@nuso.org>

<distribucion@nuso.org> (distribución y ventas)

<www.nuso.org>

El portal **NUEVA SOCIEDAD** es una plataforma de reflexión sobre América Latina.
Articula un debate pluralista y democrático sobre política y políticas latinoamericanas.

 **NUEVA
SOCIEDAD**

es un proyecto de la

**FRIEDRICH
EBERT**

STIFTUNG

Noviembre-Diciembre 2020

Índice

COYUNTURA

- 4648 **Pablo Stefanoni.** La montaña rusa boliviana.
Entrevista a Pablo Ortiz 4

TRIBUNA GLOBAL

- 4649 **Timothy Kuhner.** La Carta de la Oligarquía. Capitalismo
y democracia 12

TEMA CENTRAL

- 4650 **Ricardo Dudda.** Dos tazas de capitalismo. Desigualdades,
liberalismo y meritocracia 21
- 4651 **Verónica Gago.** Lecturas sobre feminismo y neoliberalismo 34
- 4652 **Rob Lucas.** Capitalismo de vigilancia..... 45
- 4653 **Yanina Welp.** La democracia y el declive de las elites 59
- 4654 **Marc Saint-Upéry.** *Red Mirror*: ¿qué futuro se escribe
en China? Entrevista a Simone Pieranni 69
- 4655 **Benjamin Kunkel.** ¿De la socialdemocracia al socialismo? 81
- 4656 **Ingrid Spiller.** ¿Cómo cambiar el mundo? 94
- 4657 **Pablo Carmona Pascual.** Patriotas indignados,
Europa como fantasma..... 108
- 4658 **Tomás Borovinsky.** Fragmentar el futuro. Hacia una
nueva relación humano/no humano 118
- 4659 **Juan Duchesne-Winter.** ¿Por qué el comunismo resulta
«insoportable»? Más allá de la economía libidinal 131

ENSAYO

- 4660 **Eduardo Grüner.** Sartre: hacia una moral de la ambigüedad 141

SUMMARIES

Segunda página

El mundo se viene transformando en una entidad difícil de descifrar. Pensar a partir de algunos libros recientes puede –y esa es la convicción que está detrás del Tema Central de este número de NUEVA SOCIEDAD– ayudarnos a reflexionar más allá de las urgencias del momento, pero manteniendo los pies en la tierra. Para ello, un conjunto de autores y autoras parten de esas obras para hablarnos del presente y del futuro, en los tiempos inciertos marcados por la pandemia y por la crisis del futuro.

Uno de los libros que permiten analizar el momento actual es *Capitalismo, nada más*, de Branko Milanović. Por primera vez en la historia humana, el mundo está dominado por un único sistema económico, un sistema que funciona, pero que tiene altos costos morales. El artículo de Ricardo Dudda pone este libro en diálogo con otros para avanzar en varias preguntas: ¿cómo interpretar los cambios económicos imperantes en Occidente y Oriente? ¿Qué es el «capitalismo político» que predominaría en China? ¿Se está extinguiendo el capitalismo liberal meritocrático tal como lo conocimos? ¿Qué consecuencias tiene el aumento de las desigualdades? Pensar alternativas exige, en todo caso, ser realista respecto de un sistema que no parece presto a desaparecer. Por su parte, Verónica Gago se centra en la obra de una serie de autoras que están problematizando el neoliberalismo y su convergencia con formas autoritarias y violentas, articulando esta perspectiva con las preocupaciones feministas sobre la dinámica moralizadora, financiera y desposesiva que arremete contra cuerpos y territorios.

Cuando hablamos hoy de capitalismo hablamos también de vigilancia; de hecho, el libro *La era del capitalismo de la vigilancia*, de Shoshana Zuboff, reseñado por Rob Lucas, se transformó rápidamente, pese a su extensión, en un libro de referencia, y su título sintetizó una de las dimensiones del momento actual. ¿De qué forma se mercantilizan los datos personales y qué efectos tiene eso sobre las personas? ¿Estamos frente a una nueva lógica de acumulación capitalista? De manera complementaria, la entrevista de Marc Saint-Upéry a Simone Pieranni, autor del libro *Red Mirror* [Espejo rojo], en clara resonancia con la famosa serie distópica británica *Black Mirror*, nos sumerge en la China contemporánea, donde, según el autor italiano, se está escribiendo nuestro futuro.

Un futuro de aplicaciones, ciudades inteligentes, diversas formas de control y sistemas de crédito social inquietantes, pero al mismo tiempo ya presentes, si bien en menor medida, en nuestros propios entornos occidentales.

Son las democracias mismas las que parecen estar erosionándose en todo el mundo, incluso en países donde ese sistema parecía inapelable. No es casual que el libro *Cómo mueren las democracias*, de Steven Levitsky y Daniel Ziblatt, se haya transformado no solo en un *bestseller* sino además en un libro de época: el ascenso de Donald Trump puso sobre la mesa que quizás la democracia estadounidense es más frágil de lo que parecía. Yanina Welp dialoga críticamente con el diagnóstico y las propuestas del libro, en un contexto de avance del «iliberalismo» en diferentes latitudes.

En este presente que a menudo convoca al pesimismo, hay intentos de pensar alternativas. Es el caso del *Manifiesto socialista* de Bhaskar Sunkara, el joven director de la revista *Jacobin* de Estados Unidos, que se propone una relectura de las experiencias socialistas, desde la socialdemocracia sueca hasta la revolución soviética, con el objetivo de incidir en las nuevas generaciones. Son muchas las preguntas que dispara el libro: Benjamin Kunkel, en un recorrido crítico, se cuestiona hasta qué punto este proyecto puede funcionar para abrir el paso a una sociedad poscapitalista. También el libro de Maja Göpel *Repensar nuestro mundo. Una invitación* se transformó en un *bestseller*. Reseñado por Ingrid Spiller, el libro entronca con una extendida convicción de que es necesario un cambio profundo en nuestras formas de vida y ofrece un marco para avanzar en la búsqueda de un nuevo modelo económico y social sustentable.

Pablo Carmona Pascual se enfoca en *Patriotas indignados*, un trabajo colectivo sobre extremas derechas a ambos lados del antiguo Muro de Berlín. Si bien hace tiempo que Europa se enfrenta a este fenómeno, las extremas derechas siguen generando interrogantes acerca de su nominación, pero también acerca de sus contenidos y cartografías internas, cuestiones que resulta provechoso develar para enfrentarse política e intelectualmente a ellas.

Finalmente, Tomás Borovinsky escribe en diálogo con el libro *Fragmentar el futuro*, del filósofo chino Yuk Hui. Si la globalización fue un proceso de colonización tecnológica y de sincronización que hizo converger las temporalidades históricas en un único eje definido por la secuencia premodernidad-modernidad-posmodernidad-apocalipsis, el conjunto de ensayos de Yuk se propone, no rechazar la tecnología, sino redefinir la relación entre lo humano y lo no humano, y recuperar la diversidad técnica en un contexto de crisis planetaria. Y para cerrar el Tema Central, Juan Duchesne-Winter reseña *Practicar el bien. Deseo y aburrimiento en el socialismo soviético*, de Keti Chukhrov, autora rusa que plantea una provocativa y radical revisión del sistema soviético poniendo el acento en la economía libidinal. Si por momentos su obra pareciera un intento de reivindicar aspectos emancipadores de la vida soviética, Chukhrov deja también en evidencia las tensiones que implica ir más allá de la economía libidinal y aporta de manera aguda al debate sobre la emancipación.

La montaña rusa boliviana

Entrevista a Pablo Ortiz

Pablo Stefanoni

Las elecciones bolivianas del 18 de octubre provocaron un vuelco político: después de su caída en 2019, el Movimiento al Socialismo (MAS) se impuso de manera plebiscitaria con 55,11% de los votos y 26 puntos de diferencia sobre el segundo, el ex-presidente Carlos Mesa. Los resultados alimentaron diversos análisis sobre lo ocurrido, en medio de la sorpresa general por la magnitud de la victoria de Luis Arce Catacora. Luego del abandono del poder en desbandada, que incluyó el exilio del presidente Evo Morales, del vicepresidente Álvaro García Linera y de varios ministros —otros se refugiaron en la embajada mexicana en La Paz—, el MAS comenzó un proceso de recomposición desde las bases y desde su propia bancada parlamentaria, que siguió controlando dos tercios del Congreso y mostró incluso una autonomía relativa frente a Morales, refugiado en

Argentina. En paralelo, el gobierno de Jeanine Áñez mostraba sus dificultades para gobernar, en medio del «cisne negro» de la pandemia de covid-19. Finalmente, el «voto oculto» en favor del MAS se impuso sobre el «voto útil» favorable a Mesa y provocó un giro de 180 grados en la política boliviana.

En esta entrevista, el periodista y analista político Pablo Ortiz, encargado de reportajes especiales en el diario *El Deber* de Santa Cruz de la Sierra, analiza los resultados y la nueva coyuntura, tanto a escala nacional como cruceña.

Para comenzar, la pregunta ineludible es cómo se explican los resultados del 18 de octubre y, sobre todo, el margen de triunfo del MAS.

Lo primero que salta a la vista es que la propuesta de gobierno y de Estado del MAS no estaba tan agotada como

Pablo Stefanoni: jefe de redacción de *Nueva Sociedad*.

Palabras claves: elecciones, Movimiento al Socialismo (MAS), Luis Arce, Evo Morales, Bolivia.

muchos creían. Probablemente lo que estaba agotado era el largo liderazgo de Evo Morales y su intención de quedarse en el poder más allá de lo que diga la Constitución. Es probable que los bolivianos hayan desarrollado durante todo este tiempo un apoyo a la institucionalidad y a las leyes más fuerte del que podía preverse, y esto sobrepasa incluso la probable popularidad que conserva Morales. La búsqueda de un mayor respeto a las reglas del juego democrático parece haber influido en la votación y en lo que pasó en 2019. En una de esas, la gente estaba más cansada de la imagen de Morales que de su gobierno, o de su proyecto estatal. Es probable que la diferencia de unos ocho puntos en favor de Arce respecto de Morales en 2019 se explique en gran medida por votantes del MAS que el año pasado decidieron votar por el candidato de origen coreano Chi Hyun Chung, quien atrajo mucho voto evangélico en los nichos de votación del MAS y obtuvo casi 9%. Pero la cuestión de todos modos es algo más compleja: si miramos la votación del MAS en 2020, se ve que creció en todo el occidente del país respecto de 2019, incluso en municipios donde le fue relativamente mal a Arce en relación con el cómputo nacional, como Potosí o la ciudad de La Paz. Incluso en el municipio de Santa Cruz de la Sierra, donde el MAS prácticamente fue expulsado del área urbana y perdió las circunscripciones uninominales que antes ganaba, hay una mejora en la votación respecto de 2019. Esto significa que gente que dejó de votar al MAS el año

pasado volvió a elegirlo en cierta proporción, y eso le dio mayor legitimidad y mayor fuerza a Luis Arce Catacora, incluso en relación con el personaje de Evo Morales. La pregunta es si eso será suficiente para blindarlo respecto de la porción enorme de poder que aún conserva el ex-presidente, quien demostró que no está jubilado y que aún conserva mucha popularidad a su regreso de Argentina. Veremos qué tipo de poder construye a su vez Arce y qué posibilidades tiene de aguantar los empujones de un caudillo —porque Evo Morales es un caudillo— que no se quedará quieto.

Algunos explican también parte de este repunte a partir de la figura de David Choquehuanca como referente de origen aymara que cuenta con cierta base en el Altiplano. El nuevo vicepresidente jugó un papel casi silencioso durante toda la campaña, pero con intervenciones puntuales que me parecen que fueron claves para definir el voto de algunos indecisos, sobre todo el intento de diferenciar el nuevo gobierno del de Morales, de aceptar los errores de las pasadas gestiones y prometer un recambio incluso generacional. Y a eso se sumó algo que hizo Arce en los actos de cierre de campaña: prometer que solo se quedará en el poder los cinco años de su mandato. Después de un gobierno que duró 14 años y a la vista de la crisis política del año pasado, esto no es un detalle menor.

Pero para entender los resultados hay que ver también qué pasó con la oposición. No es que la oposición lo haya perdido todo. Más bien, si comparamos

esta elección con las de 2009 y 2014, el bloque anti-MAS logró un hito: evitar los dos tercios del MAS en el Congreso para obligarlo a negociar ciertas cosas, como nombramientos judiciales, el defensor del pueblo, etc. También la oposición tendrá una fuerza regional bastante grande, dada su concentración del voto en el oriente boliviano, en lo que se conocía como la «media luna»¹, quizás hoy una media luna menguante. Eso dibuja la polarización que tendrá que enfrentar el nuevo gobierno. El MAS ya no podrá ser hegemónico como en el pasado reciente.

El problema es que la expectativa del gobierno de Jeanine Áñez era, esta vez, que sin el aparato del Estado el MAS estaba condenado a salir de la escena, y leyó mal lo que representaba en términos de bloque étnico-social.

No creo que haya sido una mala lectura solo del gobierno de transición, fue también una muy mala lectura de todo el bloque anti-MAS. Durante las movilizaciones de 2019 la gente comenzó a convencerse a sí misma de que los masistas eran pocos y de que fuera del gobierno ya no tendrían la menor fuerza, y se siguió pensando eso. El problema era que no había ningún dato empírico para sostener esa apuesta. De hecho, ya en medio de la pandemia, diferentes

sectores sociales —ceranos al MAS— pararon el país contra la decisión de postergar las elecciones y el gobierno no tenía la fuerza coercitiva ni siquiera para llevar oxígeno desde el oriente al occidente; no obstante, seguían con el discurso de que los movilizados eran unos pocos miles y de que 70% de los bolivianos condenaba al MAS.

Para mí, la postergación de las elecciones fue una medida muy razonable, en medio de la pandemia de coronavirus; estaba muy bien que el Tribunal Supremo Electoral tomara en sus manos su condición de poder del Estado y cambiara la fecha. Lo que no estuvo bien fue no consultar a los poderes fácticos: ahí había un poder institucional controlado por el gobierno de Áñez, un poder remanente y debilitado encarnado en la Asamblea Legislativa Plurinacional, en manos del MAS, y unas fuerzas sociales que reclamaban su espacio de poder, como los campesinos, sectores de la ciudad de El Alto, la Central Obrera Boliviana, en definitiva, sectores populares con fuerza de movilización. El gobierno de Áñez vio diluirse su capacidad de gestión durante la pandemia, e incluso su capacidad discursiva se vio duramente mellada. Existía la sensación de un desgobierno absoluto. Los sectores movilizados tenían la sospecha de que lo que quería el gobierno era que no hubiera elecciones,

1. Región agroindustrial y ganadera compuesta por los departamentos de Santa Cruz, Beni y Pando, a los que se sumaron Tarija y Chuquisaca. Este arco geográfico llevó adelante, en los primeros años 2000, las luchas por la autonomía regional contra el Estado centralizado y se enfrentó al gobierno de Evo Morales con diversos tipos de medidas de fuerza, como paros cívicos, cabildos y tomas de instituciones, con un punto crítico en 2008.

ya que estas podrían habilitar el regreso del MAS al poder, como finalmente ocurrió. Otra vez, como sucedió muchas veces en Bolivia, los poderes fácticos entraron en colisión con los poderes constituidos. Pero, sobre todo en espacios urbanos y en las redes sociales, se seguía insistiendo, y muchos en efecto lo creían, que los masistas eran poquitos y que ganarles era posible incluso casi sin hacer campaña.

Eso parece haber afectado a Mesa y a Comunidad Ciudadana...

Si uno mira la campaña de Carlos Mesa, esta se basó casi únicamente en decir «vótenme a mí, yo soy el único que puede ganarle al MAS». Algo parecido pasó en 2005 cuando Jorge «Tuto» Quiroga buscó transformar la primera vuelta en una especie de balotaje (una figura que no existía aún en la Constitución). El problema fue que, en efecto, eso fue lo que ocurrió, pero el que ganó de manera plebiscitaria fue Evo Morales, con casi 54% de los votos. Lo mismo ocurrió esta vez. Se trató de forzar la polarización, pero sin tomar en cuenta que esta siempre favoreció al MAS. Además, Arce Catacora fue el único candidato que puso la crisis económica en el centro de su discurso, aprovechando su experiencia de 12 años al frente del Ministerio de Economía. La marca de la campaña de Arce —a diferencia de Comunidad Ciudadana y Creemos— fue la crisis y el discurso de «nosotros como los únicos que podemos sacar a Bolivia de la crisis». Es interesante, como indicio de lo que podría suceder,

que cuando se le preguntaba a la gente en las encuestas cuál de los candidatos podía resolver mejor la crisis económica, Arce encabezaba las respuestas con mucha ventaja respecto de Mesa y Luis Fernando Camacho. El segundo era «Tuto» Quiroga, que también tenía un discurso anticrisis, desde la derecha, pero sin estructura política —de hecho, terminó por declinar su candidatura—. Los propios políticos hicieron desaparecer la pandemia de la agenda pública, y lo que aparecía como preocupación número uno del electorado era la crisis económica. Y en ese terreno Arce tenía el discurso adecuado para ganar las elecciones.

En segundo lugar, la buena estrategia de Camacho le impidió seguir el destino de Oscar Ortiz —el candidato cruceño en 2019—, cuyo caudal electoral terminó casi pulverizado por el voto útil en favor de Mesa, que lo dejó por debajo del 5%. Camacho también cayó hasta el 6%, pero luego, con el cambio de fecha y una campaña muy corta que lo benefició, pudo recomponerse. Ya no se hablaba solo de Arce y Mesa sino también de Camacho; de hecho, con un show bastante pirotécnico, el dirigente cruceño logró ser parte de la elección. Es cierto que quedó en 14%, pero logró un voto territorial muy importante en Santa Cruz (45%) y tiene la posibilidad de ser la cabeza de la oposición gracias a su capacidad de movilización. No sabemos si Mesa puede convocar gente; Camacho, sí. Y además, puede ir acumulando poder con las próximas elecciones subnacionales, en las que podría ser candidato a gobernador o alcalde

de Santa Cruz. No hay que olvidar que la Alcaldía de Santa Cruz de la Sierra tiene uno de los mayores presupuestos de Bolivia.

Camacho surge como presidente del Comité Cívico de Santa Cruz² y asume un papel nacional en la crisis y las protestas de 2019. En un momento apareció como un outsider también en el liderazgo cruceño, frente a la dirigencia más tradicional, con un discurso conservador, y luego de manera bastante oportunista pareció abrazar la Biblia y la religión. ¿Cómo sintetizaría su perfil?

Yo creo que su primera característica es, en efecto, la del *outsider*: él encarna la disrupción de lo establecido. Así empezó en el Comité Cívico como vicepresidente; era el que tomaba la voz de los jóvenes más radicalizados, a punto tal de entrar pateando la puerta y obligar a convocar a un paro cívico contra Evo Morales que los líderes del Comité de ese momento no querían impulsar. Hay que recordar que los gremios empresariales cruceños se entendieron muy bien con Morales, sobre todo después de 2010. Camacho volvió a posicionar al Comité como la principal cabeza de la oposición regional contra el gobierno del MAS. Desde ahí llegó a ocupar su presidencia y fue midiando cada paso hasta

que encontró su momento y lideró las protestas de los 21 días contra la reelección de Morales, terminando con el desfile triunfal en La Paz, desde una camioneta policial, tras la renuncia del presidente, con vítores sobre todo en la zona sur paceña. Mientras la consigna fue deshacerse de Morales, Camacho fue un líder apto en el nivel nacional. El discurso religioso se fue metiendo de manera más o menos espontánea: en el masivo cabildo del 4 de octubre de 2019, un pastor evangélico subió al palco a hacer una plegaria y la gente lo siguió. A partir de eso, la Biblia y los rezos se transformaron en la identidad de combate de Camacho, y se mantienen hasta ahora. Y así fue construyendo una amalgama entre el *outsider* y el conservador en clave religiosa en línea con otros fenómenos en la región. Pero eso se acaba, uno no puede ser *outsider* toda la vida. Camacho ya es parte del sistema político: tendrá parlamentarios y va a participar en las próximas elecciones regionales. Veremos qué es lo que pasa y cuál va a ser su desarrollo tanto programático como partidario. Camacho creció al galope del discurso populista antiestablishment por un lado, y por el otro, con una retórica que enfatiza que él es el «verdadero representante» de Santa Cruz, que va a llevar el «modelo cruceño»³ al espacio nacional. Pero ahora

2. Los comités cívicos agrupan a las «fuerzas vivas» en cada uno de los nueve departamentos del país y organizan las demandas regionales. El de Santa Cruz es el más importante, y si bien incluye a numerosos sectores (empresariales, sindicales, colegios profesionales, universidades, juntas vecinales, etc.), tienen hegemonía los sectores empresariales.

3. Suele utilizarse esta expresión para destacar el modelo basado en el «emprendedorismo» privado frente al estatismo de la Bolivia andina.

va a tener que ponerle contenido a ese discurso de «yo soy Santa Cruz» y tendrá que romper prejuicios del resto del país hacia los cruceños, tanto políticos como identitarios. No hay que olvidar que hasta el momento no ha surgido el por muchos ansiado «postmasismo». En su favor tiene un cuaderno en blanco para llenarlo de contenido durante cinco años y la posibilidad de construir poder regional. Su riesgo es no encontrar un modelo alternativo al del MAS que convenza al país.

Es interesante que Camacho haya buscado en las elecciones repetir su alianza con Marco Pumari, ex-presidente del Comité Cívico Potosinista, que en noviembre del año pasado le permitió construir puentes entre Santa Cruz y la Bolivia andina. Sin embargo, lo que funcionó para masificar las movilizaciones fue un fracaso en el plano electoral: menos de 1% en La Paz y menos de 3% en Potosí, pese a tener a Pumari como candidato a vice.

Efectivamente, eso funcionó en noviembre, pero al momento de votar los habitantes del occidente boliviano no lo harían por un cruceño. Hay aún mucha resistencia a la posibilidad de que un cruceño vuelva a dirigir el Estado. No olvidemos que en los 200 años de historia de Bolivia solo hubo tres presidentes cruceños⁴ y, en general, no fueron elegidos en las urnas, salvo en el segundo mandato del

general Hugo Banzer, pese al creciente peso económico y demográfico de Santa Cruz.

¿Cree que Camacho podría apostar a un conflicto de tipo «catalán», que tensione el estatus de Santa Cruz en Bolivia?

No lo creo, por dos motivos. La única vez que un discurso que proponía revisar la relación de la región con la nación boliviana se refrendó en elecciones fue en 2006, con el grupo Nación Camba, y no logró ni un solo representante; su votación fue absolutamente marginal. Eso habla del poco arraigo popular que tendría una idea de separarse del país. No es algo que de frente dé resultados. No sé por detrás, pero en el plano electoral el asunto aún es vergonzante. Por otro lado, durante todo el gobierno del MAS, justamente por ese mote de separatismo y regionalismo esgrimido contra la oposición cruceña, se terminó creando un vínculo mayor con lo nacional. Si miramos por ejemplo las movilizaciones, se ven muchas más banderas bolivianas que antes, no solamente cruceñas, o se canta el himno nacional. Es decir, se trata de demostrar que los cruceños somos parte del país; sigue habiendo gente con actitudes racistas y que no se considera parte de Bolivia, sin duda, pero son sectores muy minoritarios.

No sé si la polarización va a exacerbar este tipo de cosas, pero no parece

4. Fueron José Miguel de Velasco Lozano, a mediados del siglo XIX, Germán Busch, héroe de la Guerra del Chaco, en la década de 1930, y Hugo Banzer en la década de 1970 y de 1990 (primero como cabeza de la dictadura militar y después como autoridad constitucional).

tener masa crítica de momento. Tampoco las protestas que sucedieron después de las elecciones y que denuncian «fraude» son tan masivas como las del año pasado, ni tienen la misma energía. No hay una idea generalizada de que haya habido fraude y no hay una disposición institucional para denunciar alteraciones en la votación. La cuestión es que en Santa Cruz está también en disputa el poder local. Por primera vez veremos una situación en la que tendremos tres partidos (Demócratas, Creemos y Santa Cruz Somos Todos) luchando por la «ideología cruceñista», esta ideología regionalista y muy identitaria que ha dominado la región durante las últimas dos décadas. En anteriores elecciones, había una especie de loteamiento del voto cruceñista en el que unos se ocupaban de la gobernación, los otros de la Alcaldía de Santa Cruz, y no competían entre sí. Existían alianzas no escritas dentro de la competencia política regional. Pero hoy esos tres nichos se van a enfrentar por el poder local con el MAS, llamémoslo así, como un observador oportunista. El MAS podría aprovecharse de estas divisiones. No olvidemos que en casi todas las elecciones este partido estuvo encima de 30% de los votos en la región; en la última llegó a 36%.

Volviendo al MAS, podemos observar cierta mística que había perdido en 2019 cuando la campaña fue demasiado gris y burocrática, basada en el uso de la infraestructura estatal. ¿Cuánto pesó eso en los resultados?

La del año pasado fue una campaña de derroche. Llegaba Evo Morales con su avión, pero también con un montón de ómnibus con gente, etc. Las tarimas ya eran casi para espectáculos públicos. Era un MAS «aburguesado», podríamos decir, con unas alianzas que entraban en tensión con los orígenes de esa fuerza, incluso en sus candidaturas. Alguna vez el vicepresidente Álvaro García Linera había hablado de «incluir a los derrotados» para construir hegemonía, y en un momento parecía como si los derrotados hubieran copado las candidaturas, sobre todo del oriente boliviano. En la última elección, el MAS se sintió muy inseguro en los centros de las ciudades e hizo la campaña en los márgenes, recuperó la mística, y en lugar de tarimas con oradores que hablaban durante horas, Arce Catacora organizó caminatas por los barrios más alejados de las ciudades. No se acercó, por si acaso, a los centros urbanos ni a las zonas ricas. Y eso lo combinaba con algunas charlas en universidades en una impronta más académica, para convencer a los sectores medios más permeables. Fue una campaña bastante inteligente. Convenció al voto fidelizado, pero también a un buen porcentaje de voto clasemediero que el MAS había venido perdiendo. Choquehuanca, el candidato preferido por varias organizaciones de base, no habría podido hacer esto; el ex-canciller no habla el mismo lenguaje, es más místico. Arce es alguien de izquierda, pero macroeconómicamente se caracterizó por su prudencia fiscal, y este doble juego le permitió traspasar el 50%.

Es interesante el carácter popular de su campaña, que fue hecha casi al margen de los medios de comunicación. Salvo en la última etapa, Arce y Choquehuanca decidieron no estar en los medios, era muy difícil acceder a ellos. Y, al mismo tiempo, hicieron una campaña muy joven, con una imagen gráfica muy renovada; una especie de MAS 2.0, sin las caras más emblemáticas que gobernaron en los últimos 14 años. Veremos si esto se mantiene. Bolivia no es un país donde sobren los cuadros para gobernar. Y eso no solo vale para el MAS: el gobierno de Ñez tuvo entre sus grandes problemas la falta de cuadros administrativos y eso explica en parte su fracaso en la gestión. Algo parecido le va a pasar a Arce al momento de renovar y deberá echar mano a lo que ya conoce. En todo caso, es posible ver que en la Asamblea Legislativa la bancada del MAS tendrá menos «invitados» de clases medias y

más representantes de organizaciones sociales, incluso gente desplazada en los últimos años de gobierno de Evo Morales. Es un MAS más complejo, que ya no podrá ser digitado como antes por el ex-presidente. Si hay un sentido común que se instaló en esta década y media fue «nunca más sin indios», y eso explica mucho de lo ocurrido este año, incluyendo los resultados electorales.

Pero ahora surgen varias preguntas. Por primera vez en muchos años, habrá una separación entre el presidente del Estado y el presidente del partido, en un sistema con partido dominante. En Bolivia hay un partido que ganó en 300 de los 339 municipios que tiene el país y ese partido está presidido por Morales. Manejar ese partido, hacerlo aún más fuerte, da mucho poder. ¿El poder fáctico del ex-presidente entrará en colisión con el poder constituido de Arce? Veremos cómo se van develando estos interrogantes. ☒

ESTUDIOS INTERNACIONALES

Mayo-Agosto de 2020

Santiago de Chile

Nº 196

ARTÍCULOS: El ascenso “pacífico” de China: la moral en la política exterior hacia América Latina, **Tonatiuh Fierro De Jesús**. Congruencia de los BRICS en la agenda de seguridad internacional. El caso del conflicto armado sirio (período 2011-2015), **Mario Guillermo Guerrero**. Proyección territorial y lugares sagrados: el rol legitimador de la religión en Arabia Saudita, **Santiago Mesa Castaño**. Gobernanza, participación y eficiencia en la preparación de REDD+ de Argentina y Chile, **Joel Hernán González**. Activistas transnacionales en contextos de represión: el caso de los activistas de derechos humanos y la política exterior norteamericana durante la dictadura militar argentina (1976-1979), **Alejandro Avenburg**. La efectiva protección de los consumidores. Un nuevo aporte del Tribunal de Justicia de la Unión Europea a la integración europea, **Gabriela María Alejandra Prado Prado**. OBITUARIO: A la memoria de Jorge Antonio Tapia Valdés, **Sergio González Miranda**.

Estudios Internacionales es una publicación del Instituto de Estudios Internacionales de la Universidad de Chile. Condell 249, Casilla 14187 Suc. 21, Santiago 9, Chile. Tel.: (56-2) 4961200. Correo electrónico: <inesint@uchile.cl>. Página web: <https://revistaei.uchile.cl/>.

La Carta de la Oligarquía

Capitalismo y democracia

Timothy Kuhner

Con la desaparición del régimen censitario y la introducción del sufragio universal, la participación política en nuestras sociedades democráticas ya no debería estar condicionada por la propiedad. Sin embargo, la política sigue estando subordinada al capital. La democracia está en gran medida secuestrada por las grandes corporaciones, hasta el punto de poner en juego la supervivencia misma del planeta.

Toda sociedad tiene sus reglas sobre la toma de decisiones colectiva y el régimen de propiedad; y en el curso de la mayor parte de la historia, esas reglas han estado entrelazadas. La aristocracia, el esclavismo, el feudalismo y la servidumbre asalariada han mostrado cómo la posición de las personas en el régimen político puede verse afectada, si no determinada, por su posición en el régimen de propiedad. Lamentablemente, la política ha seguido a la propiedad.

Una forma de opresión de este tipo parece ser parte del pasado, pero no es el caso. En Estados Unidos, Reino Unido y algunos países de la Commonwealth, la participación política

estuvo condicionada por la propiedad (o la capacidad para pagar un impuesto electoral) hasta bien entrado el siglo xx. Y a pesar del logro del sufragio universal, los traumas políticos, económicos y medioambientales del siglo xxi demuestran que los gobiernos siguen estando al servicio del capital. ¿Cómo se ha transformado la democracia electoral en otro régimen de desigualdad, en el que la propiedad privada lleva nuevamente la ventaja¹?

Nadie estaría más perplejo ante este resultado que quienes lucharon a favor y en contra del sufragio universal masculino en Inglaterra hace casi 200 años. La inexactitud de sus afirmaciones sobre

Timothy Kuhner: es profesor en la Universidad de Auckland, Nueva Zelanda. Es autor de *Tyranny of Greed: Trump, Corruption, and the Revolution to Come* (Stanford UP, Stanford, 2020).

Palabras claves: aristocracia, capitalismo, cartismo, democracia, desigualdad.

Nota: la versión original en inglés de este artículo fue publicada con el título «The Oligarchs' Charter» en *Books and Ideas*, 20/10/2020, <<https://booksandideas.net/The-Oligarchs-Charter.html>>. Se reproduce aquí la versión traducida por *Viento Sur* con leves modificaciones.

1. Ver Thomas Piketty: *Capital e ideología*, Deusto, Barcelona, 2019.

la democracia ayuda a responder algunas de las cuestiones más acuciantes de nuestro momento histórico: ¿qué promueve el bien público, el reparto igual o desigual de la influencia política? ¿Qué condiciones constitucionales es preciso establecer para empoderar a la ciudadanía independientemente de su posición socioeconómica? Y si la democracia no ha logrado separar el poder político de la condición socioeconómica, ¿significa que la democracia ha fracasado o que está incompleta?

En los tiempos en que los hombres blancos carentes de patrimonio no podían votar ni ser candidatos en las elecciones, James O'Brien batalló por corregir este contrasentido: «Los granujas te dirán que no estás representado porque no tienes patrimonio. Yo te digo, por el contrario, que no tienes patrimonio porque no estás representado»². A diferencia de movimientos como los *levellers* (niveladores) ingleses y los jacobinos franceses, que propugnaban directamente cambios económicos, O'Brien y el movimiento cartista que dirigía priorizaban la representación política de la gente corriente. Sostenían que una democracia real podía implementar políticas económicas acordes con el bien común, y que podía hacerlo sin necesidad de una revolución violenta.

La Carta del Pueblo de 1838 reivindicaba:

- circunscripciones electorales iguales,
- sufragio universal masculino,
- elección anual del parlamento,

- abolición del requisito de tener propiedades para ser diputado,
- voto secreto,
- salarios para los diputados³.

Mientras que estas demandas requerirían sin duda cambios constitucionales de diversa índole jurídica, el ministro de Interior, lord John Russell, quien se oponía a los cartistas, las calificó de «quejas contra la constitución de la sociedad». Russell tenía razón. Esto se daba en el marco de un orden social más amplio. La participación y representación política se limitaba desde hacía tiempo no solo a las aristocracias de raza y género, sino incluso a un subconjunto todavía más selecto: la aristocracia de riqueza.

¿Cómo votaron estos aristócratas políticos –o sea, un Parlamento compuesto exclusivamente por personas de clase alta– sobre la Carta del Pueblo? En el momento en que la petición cartista llegó a la Cámara de los Comunes, en julio de 1839, había conseguido el respaldo de 1.280.959 firmas de ciudadanos. Sin embargo, la votación dio un resultado desastroso: 235 en contra y 46 a favor. El discurso de Russell en la Cámara explicó el peligro que se había evitado ese día. Una sociedad en la que estuvieran representados hombres del común y estos pudieran adquirir propiedades destruiría «las propiedades y los medios de los ricos (...) [y] tendría consecuencias todavía más fatales para los recursos y el bienestar de la población».

2. Citado en Edward Royle: *Revolutionary Britannia? Reflections on the Threat of Revolution in Britain, 1789-1848*, Manchester UP, Mánchester, 2000, p. 93.

3. Edward Beasley: *The Chartist General: Charles James Napier, The Conquest of Sind, and Imperial Liberalism*, Routledge, Londres-Nueva York, 2016, p. 131.

La desigualdad es política

Así que dieron carpetazo a las demandas cartistas. De hecho, el Parlamento británico se negó a conceder el sufragio universal masculino por otros 79 años. Si los cartistas hubieran vivido hasta ese momento, en 1918, y sobrevivido luego otro siglo, habrían visto algo sorprendente. No me refiero a la implementación de la mayoría de sus demandas en toda Gran Bretaña y EEUU, cosa que ocurrió efectivamente. Tampoco a la generalización de esta receta democrática a la mayoría de los países de todo el mundo, cosa que también ocurrió. No, el aspecto realmente sorprendente es incluso más reciente, cuando los estudios demuestran que lord Russell y sus colegas de la aristocracia fueron, de todos modos, los últimos en reír.

De acuerdo con el análisis de Guy Shrubsole de 2019, menos de 1% de la población británica posee aún más de la mitad del territorio del país. ¿Qué cambios produjeron 100 años de sufragio universal? Los datos de Shrubsole indican que «empresas, oligarcas y banqueros» poseen actualmente tantas tierras como «la aristocracia y la nobleza»⁴. Más allá de Inglaterra y la propiedad de tierras, el informe de 2018 del World Inequality Lab revela que entre 1980 y 2016 el 1% más rico del mundo vio

crecer su economía el doble que la del 50% más pobre. El informe constata la transferencia masiva de bienes públicos a manos privadas, lo que da lugar de forma generalizada al endeudamiento de los Estados y la inoperancia de los gobiernos. Las variaciones nacionales de la creciente desigualdad de rentas demuestran que las decisiones políticas tienen no pocos efectos en este sentido⁵.

El libro *El capital en el siglo XXI*, de Thomas Piketty, llega a la misma conclusión con respecto a la desigualdad económica. Comentando la extrema concentración del capital que se produjo entre 1970 y 2010, el autor francés ve un abandono intencionado del igualitarismo de posguerra. Las variaciones entre países llevan a Piketty a concluir que «las diferencias institucionales y políticas desempeñaron un papel crucial»⁶. Después, en *Capital e ideología*, Piketty descubre una verdad todavía más categórica: «La desigualdad no es económica ni tecnológica; es ideológica y política»⁷.

En suma, el retorno a niveles de desigualdad inconcebibles no es un fenómeno inevitable. Es fruto de ideologías y decisiones políticas; más concretamente, de las decisiones de legisladores que no están sujetos a requisitos patrimoniales, cobran del Estado y son elegidos por sufragio universal en elecciones periódicas.

4. G. Shrubsole: *Who Owns England?: How We Lost Our Green and Pleasant Land, and How to Take It Back*, Harper Collins, Glasgow, 2019. Para datos relativos a la propiedad de la tierra, v. Rob Evans: «Half of England is Owned by Less than 1% of the Population» en *The Guardian*, 17/4/2019.

5. Facundo Alvarado, Lucas Chancel, T. Piketty, Emmanuel Saez y Gabriel Zucman: «World Inequality Report 2018: Executive Summary», World Inequality Lab, 2017, pp. 5-7.

6. T. Piketty: *El capital del siglo XXI*, FCE, Buenos Aires, 2013.

7. T. Piketty: «Introducción» en *Capital e ideología*, cit.

El renacer de la aristocracia

¿Cómo es posible que tanto O'Brien como Russell se equivocaran hasta tal punto con respecto al poder del voto? Aunque ambos sabían de política económica, se centraron en el potencial del reparto del poder político para afectar el reparto del poder económico. No contemplaron el vector contrario, que ya se había constatado con anterioridad. Sirva de ejemplo el libro de Adam Smith, de 1776, *La riqueza de las naciones*. «Nuestros comerciantes e industriales se quejan amargamente de los efectos nefastos de los salarios altos», escribió Smith, «pero no dicen nada de los efectos perniciosos de sus propias ganancias». Acusó a quienes «emplean los capitales más cuantiosos» y los «tratantes de cualquier sector particular del comercio o la industria» de formar «una clase de hombres cuyos intereses nunca coinciden exactamente con los de la sociedad, que tienen generalmente un interés en engañar e incluso oprimir a la comunidad, y que de hecho la han engañado y oprimido en numerosas oportunidades». Teniendo en cuenta que estas clases utilizan su riqueza para «[atraer] la mayor parte de la atención pública» y que aspiran a restringir la competencia e incrementar sus beneficios a expensas del público, Smith recomendó que los proyectos de ley se «examinen detenida y minuciosamente, no solo con la atención más escrupulosa, sino también con la máxima suspicacia».

También podemos citar el temor de Thomas Jefferson a que el capital concentrado influyera indebidamente en la composición del Estado. «Espero —escribió Jefferson— que nunca se trasladen

todos los organismos a Washington, alejándolos todavía más de la mirada de la gente, donde pueden ser comprados y vendidos en secreto como si fuera en el mercado». También señaló la existencia de una «aristocracia de los dueños de la riqueza que ya se atreven a retar a nuestro Estado a una prueba de fuerza y a desafiar las leyes de su país».

A pesar de estas advertencias, los cartistas y sus contrincantes todavía parecían creer que el sufragio universal otorgaría «el poder supremo del Estado a una clase». Así es como lo calificó en 1842 lord Thomas Macaulay, aliado de Russell en el Parlamento, cuando se volvió a someter a votación (y a tumbar) la Carta del Pueblo. Macaulay predijo que, dotada del poder supremo del Estado, la clase socioeconómica baja destruiría la institución de la propiedad privada: «adiós al comercio; adiós a la industria; adiós al crédito». Al final, sin embargo, la realización de las demandas de los cartistas en todo el mundo coincidió con la concentración del capital y el resurgimiento de la aristocracia. Tal como sostuvieron Smith y Jefferson, las elites económicas nunca se desprenderían tan fácilmente del poder supremo.

La Carta del Pueblo contra la Carta de la Oligarquía

Entre la caída del Muro de Berlín y comienzos de la década de 2000, la proporción de países que celebran elecciones libres pasó de apenas 33% a un robusto 66%. Sin embargo, como ha señalado una encuesta académica, «aportaciones económicas increíblemente cuantiosas

(...) han inundado el mundo de la política en la mayoría de los continentes»⁸. Incluso la Agencia de Desarrollo Internacional de Estados Unidos (USAID) lanzó sus propias objeciones, concluyendo en 2003 que «la devolución de las deudas de campaña en forma de favores políticos genera un tipo de corrupción que solemos observar en el mundo entero»⁹. De las 118 democracias que examinó, 65% presentaba una transparencia política débil o casi inexistente. El caso es que el comercio, la industria y el capital financiero no han sido destruidos por la democracia, sino que se han infiltrado en ella.

El análisis estadístico de 2014 de Martin Gilens y Benjamin Page muestra qué sucede cuando la democracia se convierte en otra pasarela para la exhibición de riqueza: «Los grupos de interés de masas y la ciudadanía corriente tienen poca o ninguna influencia», mientras que «las elites económicas y grupos organizados que representan los intereses de las empresas ejercen una influencia autónoma sustancial en la política del gobierno estadounidense». Señalan varias causas de semejante desigualdad política extrema, incluidos los sesgos a favor de los ricos en la financiación de campañas, los grupos de presión y las puertas giratorias entre el empleo público y el privado.

Varias organizaciones han abundado en el carácter generalizado de estos

hallazgos. El Proyecto de Integridad Electoral (EIP, por sus siglas en inglés) observa que «las elecciones son necesarias para las democracias liberales, pero no son ni mucho menos suficientes [para] facilitar la rendición de cuentas genuina y la posibilidad de que el público decida»¹⁰. Los informes de 2019 y 2016 del EIP destacan el periodo de las campañas electorales como el más vulnerable, ya que «la financiación de las campañas no cumple las normas internacionales en dos tercios de todas las elecciones»¹¹. Asimismo, el informe de 2019 de Transparencia Internacional denuncia una crisis internacional de la «integridad política», recordando a los gobiernos de todo el mundo que «las políticas gubernamentales y los recursos públicos no deben estar condicionados por el poder económico»¹².

En todas partes dicen a la ciudadanía que sus derechos están garantizados. No obstante, en realidad la Carta del Pueblo ha sido destripada por la Carta de la Oligarquía.

Desigualdad y despotismo

Las disposiciones de la Carta de la Oligarquía varían de un país a otro, pero suelen mostrar el siguiente contenido:

- partidos políticos y campañas financiadas mediante donaciones privadas, que

8. Herbert E. Alexander y Rei Shiratori (ed.): *Comparative Political Finance among the Democracies*, Westview Press, Nashville, 1994, p. 4.

9. Office of Democracy and Governance, us Agency for International Development: «Money in Politics Handbook: A Guide to Increasing Transparency in Emerging Democracies», 2003, p. 7.

10. EIP: «Electoral Integrity Worldwide», 5/2019, p. 8.

11. EIP: «Year in Elections Report», 6/3/2016, p. 5.

12. Transparencia Internacional: Índice de Percepción de la Corrupción 2019, disponible en <www.transparency.org/es/news/cpi-2019-global-highlights>.

en muchos casos incluyen donaciones de empresas y préstamos de acreedores privados, o subvenciones públicas que desfavorecen a los partidos y grupos opositores minoritarios;

- propaganda política y grupos de interés financiados por donantes privados, empresas y grupos de interés;

- ausencia de normas éticas y de toda regulación de los conflictos de intereses para los cargos políticos, o en todo caso, normas no vinculantes o que no se aplican;

- las normas éticas y de conflicto de intereses son inexistentes, no son vinculantes o no se aplican;

- leyes débiles o que no se aplican sobre la financiación política y la lucha contra la corrupción;

- construcción y prominencia de cuestiones políticas distorsionadas por la privatización de los medios de comunicación, los conglomerados empresariales, el robo de datos personales y los algoritmos de las redes sociales, además de los mercenarios de la desinformación al servicio del mejor postor: *bots*, fábricas de *trolls*, piratas informáticos, artistas de la ultrafalsificación y empresarios de noticias falsas.

La mayoría de estas exigencias se formularon como receta procedimental para el neoliberalismo, que consiguió la desindustrialización, la desregulación, la mercantilización, la privatización, los paraísos fiscales, el apoyo público y las exenciones tributarias a las empresas y la austeridad (recortes en educación, sanidad, vivienda, mitigación de la pobreza y pensiones). En este panorama debilitado, la Carta de

la Oligarquía sigue operando con consecuencias desastrosas.

El informe de 2019 de Freedom House, «Democracy in Retreat» [Democracia en retirada], documenta el decimotercer año consecutivo de declive democrático global¹³. La creciente desigualdad, la corrupción y la precariedad han sentado las bases de un contragolpe cultural en todo el mundo, provocado por populistas intolerantes y autoritarios. Para describir las actuales violaciones del Estado de derecho y de los derechos humanos con palabras del periodo cartista: en medio de la confusión puede surgir un fuerte despotismo, y alguna mano dura puede ofrecer protección a los miserables despojados de toda esa prosperidad y gloria. Pero esta fue la previsión más optimista de Macaulay de lo que comportaría la destrucción de la propiedad privada.

El efecto más grave de la Carta de la Oligarquía lo expuso muy bien Greta Thunberg en su discurso en la Cumbre del Clima de Naciones Unidas en 2019: «Mueren personas. Ecosistemas enteros colapsan. Nos hallamos en el comienzo de una extinción masiva, y ustedes no hacen más que hablar de dinero y contar cuentos de hadas sobre el eterno crecimiento económico». Y para calificar la catástrofe en ciernes de temperaturas inestables, escasez de alimentos, guerras por los recursos y migraciones masivas con palabras del periodo cartista: «¡Un vasto expolio! (...) la mayor calamidad (...) millones de seres humanos (...) luchan por la mera subsistencia (...) destrozándose unos a otros hasta que la hambruna y la pestilencia (...)

13. Freedom in the World 2019: «Democracy in Retreat», <<https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2019/democracy-retreat>>.

conviertan la terrible conmoción en una quietud aún más terrible». Pero esta fue la predicción de Macaulay de las consecuencias que tendría un reparto equitativo de la propiedad. No podía imaginar que, al final, el reparto desigual de la propiedad que él tanto ensalzaba pudiera conducir al despotismo y el saqueo del mundo natural.

¿Es posible perfeccionar la democracia?

La relación entre la Carta de la Oligarquía y el cambio climático nos lleva al meollo de la cuestión. Por mucho que la ciencia lleve diciéndolo con toda claridad desde hace más de 30 años, Thunberg supone que los gobiernos no son conscientes de la gravedad de la catástrofe climática: «Si de veras comprendieran la situación y a pesar de ello no actuaran, entonces serían ustedes malvados. Y esto me niego a pensarlo». Pero tendrá que pensarlo, como todos nosotros. Las compañías petroleras y de gas se han gastado cientos de millones de dólares en presionar «para controlar, aplazar o bloquear toda política vinculante de defensa del clima»¹⁴. Transparencia Internacional ha asociado la deforestación ilegal y los fondos dedicados a desbaratar las medidas climáticas con múltiples formas de corrupción¹⁵. Y los intereses asociados a los combustibles fósiles han financiado generosamente el movimiento negacionista del cambio climático, a pesar de conocer la verdad¹⁶. Una avaricia tan extrema que

prefiere el apocalipsis a una disminución de los beneficios: este es el punto crítico al que hemos llegado como civilización, es decir, no hemos alcanzado la civilización, sino la barbarie. Y a su manera retrógrada, Macaulay también predijo esto: «Cuando la propiedad está en entredicho, ningún clima, por benigno que sea, ninguna tierra, por fértil que sea (...) podrán evitar que una nación se hunda en la barbarie». Este pensamiento todavía se aplica a algunas revoluciones violentas, intentos de socialismo puro y Estados fallidos, pero ninguno de estos son la fuerza motriz de nuestro momento histórico.

Cuando la propiedad privada se ha acumulado en manos de unos pocos y se ha permitido que ejerza una influencia indebida en los sistemas políticos, la codicia determina la evolución de la economía, la política e incluso el clima. Esta codicia no es accidental ni inevitable, sino el resultado de amplias fallas generalizadas y sistemáticas de la forma democrática. A pesar del sufragio universal, se ha permitido que la aristocracia de la riqueza domine a la humanidad.

Los niveles extremos de desigualdad económica, desigualdad política y destrucción medioambiental ya han determinado la configuración del siglo XXI. Estas son las consecuencias de no haber perfeccionado la democracia. Los numerosos países del mundo tendrán que rescindir la Carta de la Oligarquía y crear una democracia real, o enviar a la tumba el orden liberal y el mundo natural. ☒

14. Niall McCarthy: «Oil and Gas Giants Spend Millions Lobbying to Block Climate Change Policies» en *Forbes Magazine*, 25/3/2019.

15. Transparencia Internacional: *Informe global de la corrupción. Cambio climático*, Transparencia Internacional / Earthscan, Londres, 2011.

16. Naomi Klein: *Esto cambia todo. El capitalismo contra el clima*, Paidós, Barcelona, 2015.

| TEMA CENTRAL

Libros e ideas en tiempos de incertidumbre





Dos tazas de capitalismo

*Desigualdades, liberalismo
y meritocracia*

Ricardo Dudda

¿Cómo interpretar los cambios económicos imperantes en Occidente y Oriente? ¿Qué es el «capitalismo político» que predominaría en China? ¿Se está extinguiendo el capitalismo liberal meritocrático tal como lo conocimos? ¿Qué consecuencias tiene el aumento de las desigualdades? Estas son algunas de las preguntas que *Capitalismo, nada más*, de Branko Milanović, busca responder para avanzar en una mayor comprensión de las transformaciones en el sistema económico mundial y, eventualmente, pensar alternativas.

El capitalismo en Occidente no está en su fase terminal, como sugieren muchos, pero está irreconocible. Como dice Branko Milanović en *Capitalismo, nada más*¹, uno de los mejores libros sobre los cambios que está sufriendo el capitalismo global en las últimas décadas, el capitalismo liberal meritocrático (como denomina el economista serbio al capitalismo occidental) está perdiendo sus características liberales y meritocráticas. El sistema que más riqueza ha creado y que ha sacado de la pobreza a millones de personas está en una deriva plutocrática y oligárquica. Las economías capitalistas se están estratificando cada vez más y está desapareciendo la posibilidad del ascenso social.

Ricardo Dudda: es periodista. Integra la redacción de *Letras Libres*. Es columnista en *El País* y *The Objective* y es autor de *La verdad de la tribu. La corrección política y sus enemigos* (Debate, Barcelona, 2019).

Palabras claves: capitalismo, desigualdad, meritocracia, Occidente, China.

1. B. Milanović: *Capitalismo, nada más. El futuro del sistema que domina el mundo*, Taurus, Barcelona, 2020.

**Entre 1978 y 2012,
el porcentaje de
riqueza global
en manos del 0,1%
más rico aumentó
de 7% a 22%**

Por ejemplo, entre 1978 y 2012, el porcentaje de riqueza global en manos del 0,1% más rico aumentó de 7% a 22%². Si nada cambia, en 2030 se estima que el 1% más rico poseerá dos tercios de la riqueza global³. Esto, obviamente, crea una barrera casi infranqueable que impide la movilidad social. Desde la década de 1980, la posibilidad de que un estadounidense con una renta media ascienda en la escala de ingresos se ha reducido en 20%⁴. Este problema no es solo de Estados Unidos, un país especialmente desigual. Según la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE), «cualquier español que nazca en una familia con bajos ingresos tarda cuatro generaciones (120 años) en conseguir un nivel de renta medio»⁵.

Las nuevas generaciones solo conocerán el concepto «ascenso social» por los libros de historia. Según un estudio de Deloitte, los *millennials* en EEUU poseerán en 2030 solo 16% de la riqueza del país, a pesar de que para entonces serán la generación adulta con más integrantes. Los pertenecientes a la Generación x, previa a los *millennials*, tendrán 31% de la riqueza, mientras que los *boomers*, que ya estarán cumpliendo 80 y 90 años, seguirán controlando 45%⁶.

La pandemia está consolidando esta tendencia. Es probable que los efectos de la crisis que ha provocado el covid-19 sean parecidos a los que produjo la Gran Recesión. Como escribió el economista John Michaelson en 2018, «el legado económico de la última década es una excesiva concentración empresarial y una masiva transferencia de riqueza desde la clase media hacia el 1% más rico»⁷. En los primeros meses de la pandemia, entre marzo y junio de 2020, el fundador de Amazon, Jeff Bezos, aumentó su riqueza en 48.000 millones de euros. Hasta agosto de este año, el patrimonio neto de los multimillonarios en EEUU aumentó en 637.000 millones de dólares, gracias, en general, a los recortes de los tipos de interés y a rescates financieros para luchar contra la crisis del covid, de los que se aprovecharon⁸. Aunque haya perdido la

2. Emmanuel Saez y Gabriel Zucman: «Wealth Inequality in the United States since 1913: Evidence from Capitalized Income Tax Data» en *Quarterly Journal of Economics*, 10/2014, p. 519.

3. Michael Savage: «Richest 1% on Target to Own Two-Thirds of All Wealth by 2030» en *The Guardian*, 7/4/2018.

4. Michael D. Carr y Emily E. Wiemers: «The Decline in Lifetime Earnings Mobility in the US: Evidence from Survey-Linked Administrative Data» en *Equitable Growth*, 7/9/2016.

5. Miguel Ángel García Vega: «España camina hacia una sociedad de castas» en *El País*, 21/3/2019.

6. Val Srinivas y Urval Goradia: «The Future of Wealth in the United States: Mapping Trends in Generational Wealth» en *Deloitte Insights*, 11/2015.

7. J. Michaelson: «America's Lost Decade» en *City Journal*, invierno de 2018.

8. Hiatt Woods: «How Billionaires Got \$637 Billion Richer during the Coronavirus Pandemic» en *Business Insider*, 3/8/2020.

elección Donald Trump y en Europa surjan nuevas coaliciones a favor de una mayor redistribución, será casi imposible revertir estas tendencias, que se están volviendo sistémicas.

Esta concentración de la riqueza no tiene precedentes en el siglo xx y se acerca a los niveles de la Era Dorada de finales del siglo xix. Hoy nos enfrentamos de nuevo a problemas de hace dos siglos, como el de la propiedad de la tierra. Entre 2007 y 2017, la proporción de tierra (propiedades) en manos de los 100 propietarios más ricos de EEUU aumentó casi 50%⁹. En Reino Unido, solo 1% de la población (unos 25.000 propietarios) posee la mitad de las propiedades del país¹⁰. En *Capital e ideología*, Thomas Piketty habla de la concentración de la propiedad privada como «una de las características del régimen desigualitario neopropietarista mundial», y no como solo un problema de regímenes muy desiguales como el de EEUU:

En 1913, la parte del 10% más rico en el total de propiedades privadas alcanzaba el 98% en Europa (promedio de Reino Unido, Francia y Suecia), frente al 1% de la propiedad para el 50% más pobre. En 2018 era el 55% (5% para el 50% más pobre) en Europa, y el 74% en EEUU (2% para el 50% más pobre)¹¹.

No es solo una cuestión de latifundios y grandes superficies. Hay centros de ciudades dominados por rentistas, completamente inhabitables salvo para ultramillonarios o blanqueadores de dinero. El periodista Oliver Bullough, autor del excelente *Moneyland*, realizó durante años un *tour* por propiedades de oligarcas en el centro de Londres¹². Sin la ayuda de abogados y asesores fiscales en la capital inglesa, dice, los oligarcas de Rusia o África no serían capaces de esconder su dinero. Londres es uno de los grandes paraísos fiscales del mundo, pero apenas es reconocido como tal.

Una nueva aristocracia global

El conflicto de clase es hoy más global que nunca. Ha surgido una aristocracia global de ultrarricos cuya patria es aquel lugar donde les permitan

9. Joel Kotkin: *The Coming of Neo-Feudalism: A Warning to the Global Middle Class*, Encounter Books, Nueva York, 2020, p. 23.

10. Rob Evans: «Half of England is Owned by Less than 1% of the Population» en *The Guardian*, 17/4/2019.

11. Deusto, Barcelona, 2019, p. 822.

12. O. Bullough: *Moneyland. Por qué los ladrones y los tramposos controlan el mundo y cómo arrebatárselo*, Principal, Barcelona, 2019.

colocar su dinero. Como escribe Bullough: «El dinero se mueve a través de las fronteras, pero las leyes no. Los ricos viven globalmente, el resto de nosotros tenemos fronteras»¹³. No hay mejor «ciudadano del mundo» que un oligarca que compra pasaportes en paraísos fiscales. Es la cara menos amable del cosmopolitismo y la globalización: a los liberales nunca se les ocurrió pensar que las sociedades abiertas podrían desembocar en corrupción global, una elitización y tecnocratización de la política y una separación entre esta y la población sin precedentes en las últimas décadas.

Esta nueva aristocracia global no está solo formada por el estereotipo de oligarca corrupto del Tercer Mundo. Ha surgido una nueva oligarquía cuyos miembros son más abiertos y progresistas. Creen en los expertos y en la ciencia y confían en valores como el esfuerzo y la meritocracia. No son una clase ociosa sino al contrario: trabajan, y buena parte de su riqueza proviene de su trabajo (y no tanto de herencias, por ejemplo). Aunque creen en el progreso, su idea de este es muy limitada. Su posición en la escala más alta de la renta global les hace desconfiar de cambios sistémicos que pongan en peligro sus privilegios. Promueven una especie de «socialismo oligárquico», como lo ha denominado el sociólogo Joel Kotkin: «La redistribución de los recursos debe servir para cubrir las necesidades materiales de la clase trabajadora y una decreciente clase media, pero no debe promover el ascenso social ni amenazar el dominio de los oligarcas»¹⁴.

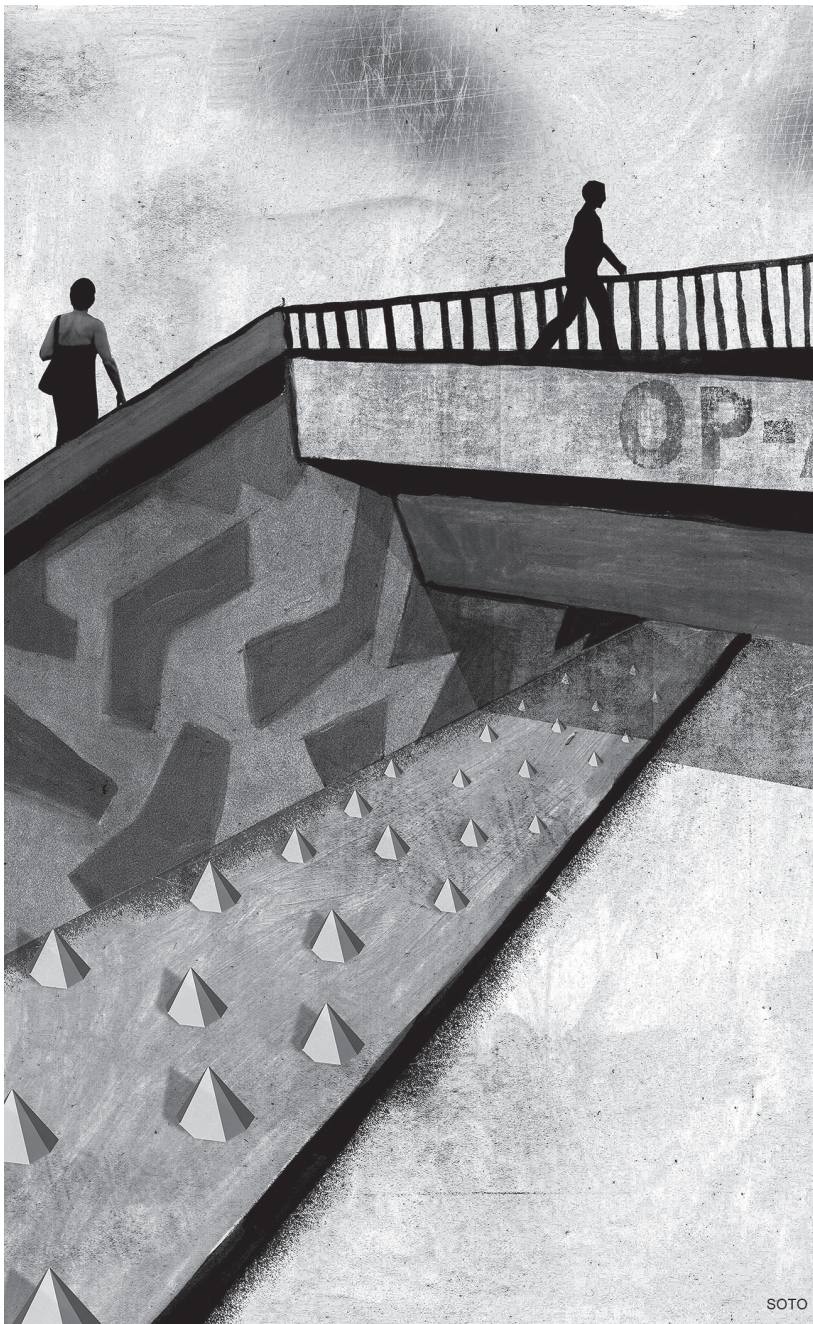
Muchas veces, estos nuevos oligarcas muestran sus credenciales progresistas en causas que no afectan a su privilegio. Es lo que se ha denominado «capitalismo *woke*» (capitalismo despierto), la defensa de causas progresistas estrictamente en el plano simbólico o cultural, y nunca en el material. Pero no hay nada progresista en esta concentración de riqueza. Aunque estos nuevos oligarcas creen en la meritocracia y el esfuerzo, y se colocan a sí mismos en el lado correcto de la historia, su existencia es una amenaza para las democracias liberales.

Un feudalismo con mejor marketing

Según Kotkin, estamos entrando en una especie de capitalismo feudal (al menos en términos de estratificación de clase). Por una parte, tenemos una oligarquía como la antigua aristocracia, que ya no es clase ociosa sino trabajadora, pero que controla e influye en la política con su dinero. Luego encontramos una clase media fragmentada en dos: por una parte, tenemos a la clase media tradicional o *yeomanry* (un *yeoman* es un campesino que cultiva su propia tierra), «formada

13. *Ibíd.*, p. 30.

14. J. Kotkin: «The Two Middle Classes» en *Quillette*, 27/12/2020.



© Nueva Sociedad / Juan Soto 2020

por pequeños propietarios de negocios, pequeños terratenientes, artesanos, o lo que históricamente denominaríamos la burguesía, o el Tercer Estado francés, muy integrado en la economía privada»; por otra parte, tenemos a la *clerecía* (en realidad Kotkin habla de *clerisy*, el término acuñado por Samuel Coleridge para definir una especie de *intelligentsia* o «elite cognitiva»), un grupo que se gana la vida en instituciones cuasi públicas, generalmente universidades, los medios, el mundo de las ONG y el alto funcionariado. Y, finalmente, tenemos a los siervos sin propiedad, las clases populares ninguneadas.

Quizá lo más interesante de este análisis está en la alianza entre la *intelligentsia* de clase media y los oligarcas, y en el conflicto que hay entre las dos clases medias. Según Kotkin, la *intelligentsia* comparte valores con la nueva

Esta *intelligentsia* es la nueva «clase legitimadora» de las oligarquías y de las altas desigualdades

oligarquía: «Tienen visiones similares sobre la globalización, el cosmopolitismo, el valor de las credenciales y la autoridad de los expertos»¹⁵. Considera que esta *intelligentsia* es la nueva «clase legitimadora» de las oligarquías y de las altas desigualdades: «en vez de preocuparse por abordar las consecuencias del estancamiento económico», escribe Kotkin, «como la mayor pobreza, inmovilidad social y conflictos de

clase, muchos miembros de la *clerecía* e incluso de la oligarquía promueven el ideal de la ‘sostenibilidad’ por encima de un crecimiento económico que llegue a todos»¹⁶. Para esta *intelligentsia*, sigue Kotkin, «el ascenso social es una reliquia del pasado, y la tarea principal hoy tiene que ver con rectificar agravios sociales y proteger el medio ambiente, en vez de con buscar maneras de extender la riqueza y las oportunidades»¹⁷.

La batalla entre las dos clases medias se refleja bien en el conflicto de los «chalecos amarillos» en Francia: una demanda ecologista (un aumento de impuestos al combustible) apoyada desde los núcleos urbanos y la *intelligentsia* provoca una revuelta de las provincias (el gran reto político del siglo XXI será combinar el ecologismo con la clase)¹⁸. En su análisis, Kotkin está claramente influido por la célebre teoría sobre las elites de Piketty:

las elites con educación superior votan a la «izquierda», mientras que las elites con altos ingresos/alta riqueza todavía votan a la «derecha» (aunque cada vez menos). Así, la «izquierda» se ha convertido en la elite

15. *Ibíd.*, p. 24.

16. *Ibíd.*, p. 49.

17. *Ibíd.*, p. 50.

18. Kotkin, que es un analista de tendencia conservadora, plantea constantemente una falsa dicotomía entre las demandas ecologistas, que considera un capricho de las elites urbanas, y las demandas de clase.

intelectual (izquierda brahmán), mientras que la «derecha» puede verse como el partido de las elites empresariales (la derecha comerciante).¹⁹

Esto es importante sobre todo porque ha alterado radicalmente la división ideológica. Ya no estamos en un sistema de clases, sino de elites múltiples, según Piketty: la competición política se realiza entre una izquierda educada y una derecha rica, y las clases populares quedan fuera de ella. La izquierda fue durante décadas, al menos en Europa, el partido de los no educados, pero esto ha cambiado radicalmente y se ha ido «convirtiendo gradualmente en el partido de los titulados, especialmente de los cuadros intermedios y de las profesiones intelectuales»²⁰.

En este sistema de elites múltiples, o de competición política elitista, las diferencias entre la «izquierda brahmán» y la «derecha de mercado» son a menudo superficiales, o de «carácter»: «La primera valora el éxito académico, el gusto por el trabajo intelectual, la ambición por las titulaciones y el conocimiento; la segunda se basa más en la motivación profesional, el sentido de los negocios y la fluidez de los acuerdos»²¹.

Sin embargo, en lo esencial se entienden. Hay un cierre de filas elitista, que garantiza sus privilegios: «Ambas defienden a su manera una ideología de méritos y de justa desigualdad, aunque el esfuerzo y la recompensa que otorgan no son las mismas en cada caso»²².

¿La muerte del capitalismo liberal meritocrático?

La concentración de riqueza, la oligarquización y la elitización se están integrando en el sistema. Difícilmente desaparecerán sin cambios estructurales. En *Capitalismo, nada más*, Milanović analiza el capitalismo contemporáneo global (compara el modelo occidental con el chino) desde la sala de máquinas: estudia lo que ha cambiado en los engranajes del sistema económico, sin entrar en sus cambios sociológicos. Para ello, va a la base. ¿Qué es el capitalismo? En su definición clásica (la de Karl Marx y Max Weber), es la producción económica organizada en torno de tres aspectos: el capital es privado, el capital contrata al trabajo y la producción está descentralizada. En este análisis clásico, los capitalistas obtienen ingresos del capital, y los

19. T. Piketty: «Brahmin Left vs Merchant Right: Rising Inequality and the Changing Structure of Political Conflict» en *World Inequality Lab*, 3/2018, p. 2.

20. T. Piketty: *Capital e ideología*, cit., p. 866.

21. *Ibíd.*, p. 913.

22. *Ibíd.*

trabajadores, de su trabajo. Pero en el capitalismo liberal meritocrático, esta estructura clásica ha cambiado. Hoy hay ricos que lo son gracias tanto a sus altos ingresos de capital como a los ingresos por su trabajo. Es algo sin precedentes históricos:

Las personas que son ricas por su capital tienden ahora a serlo también por su trabajo (o, por decirlo en términos más actuales, suelen ser individuos que tienen un «capital humano» elevado). Mientras que las situadas en lo alto de la escala de la distribución de la renta según el capitalismo clásico eran financieros, rentistas y propietarios de grandes explotaciones industriales (individuos que no estaban contratados por nadie y, por lo tanto, no tenían renta del trabajo), hoy día un porcentaje significativo de las personas que ocupan los lugares más altos de la escala son directivos muy bien pagados, diseñadores de páginas web, médicos, dueños de bancos de inversión y otros profesionales de elite. Son empleados asalariados que tienen que trabajar para percibir sus cuantiosos sueldos. Pero esas mismas personas, ya sea por herencia o porque han ahorrado el dinero suficiente a lo largo de su vida laboral, poseen también grandes activos financieros y extraen de ellos una proporción significativa de su renta.²³

Para explicar este fenómeno, Milanović acuña un nuevo concepto: *homoploutia* (*homo* de igual, *ploutia* de riqueza). La *homoploutia* es la combinación de altos salarios en empleos muy calificados y una economía global con una mayor concentración de la propiedad del capital. En 1980, dice Milanović, solo 15% de los individuos en el decil superior de los ingresos de capital estaba también en el decil superior de las rentas de trabajo, y viceversa. Ese porcentaje se ha duplicado en los últimos 37 años²⁴.

Es más complicado políticamente subir los impuestos a millonarios que tienen imagen de emprendedores

Esto tiene importantes consecuencias en las políticas públicas. El rico hoy no solo lo es gracias a herencias, sino también gracias a su trabajo, lo que contribuye a mantener una ilusión de meritocracia. Es más complicado políticamente subir los impuestos a millonarios que tienen imagen de emprendedores y que han obtenido buena parte de su riqueza gracias a su trabajo que hacerlo a rentistas y a quienes han heredado su riqueza, considerada menos «merecida».

El fenómeno de los ricos en capital y trabajo ha ido en paralelo a un crecimiento de la concentración del capital, que ha aumentado la desigualdad.

23. B. Milanovic: *Capitalismo, nada más*, cit., p. 29.

24. *Ibid.*, p. 49.

En EEUU, el 10% de los ricos posee 90% de los activos financieros²⁵. Como los retornos del capital financiero son más altos que los de otros activos (inmobiliarios, por ejemplo, el poco capital que poseen las clases medias) y además están menos gravados, la desigualdad crece. Esto, junto con la decreciente capacidad de negociación de los trabajadores, hace que, en el equilibrio clásico entre trabajo y capital, sea el segundo el que sale ganando. Los trabajadores no tienen propiedades y, si las tienen, están muy endeudados, y sus trabajos son precarios e inestables. Mientras, los propietarios del capital tienen además salarios elevados e instrumentos para transmitir sus privilegios a sus descendientes.

Milanović habla de «emparejamiento selectivo» y del papel de las herencias para explicar cómo se perpetúan las desigualdades. Lo primero es fácil de explicar: la gente suele casarse con sus iguales. Lo segundo no requiere apenas explicación: existe un amplio consenso sobre la necesidad de tasar las herencias para promover la igualdad de oportunidades. En el caso de la educación, señala varios hechos preocupantes: «En las 38 universidades y centros de enseñanza superior más prestigiosos de EEUU, hay más estudiantes que provienen de familias situadas en el 1% más alto de la escala de distribución de la renta que del sector correspondiente al 60% inferior»²⁶. La tesis de Milanović es parecida a la de Piketty. La nueva clase alta da mucha importancia a la educación, que es casi tan importante como una herencia: en el discurso de apertura del curso de 2015 de la Escuela de Derecho de Yale, Daniel Markovits «calculaba que la inversión adicional en educación recibida por los hijos de los ricos (comparados con los de las familias de clase media) equivalía a una herencia de entre cinco y diez millones de dólares»²⁷.

Milanović hace algunas propuestas para resolver la alta concentración de capital, la pérdida de poder de negociación de los trabajadores y la desigualdad: «políticas fiscales favorables para hacer que la posesión de acciones sea más atractiva para los pequeños y medianos accionistas y menos atractiva para los grandes accionistas»²⁸ (es decir, hacer que la clase media compre acciones y bonos), participación de los trabajadores y las trabajadoras en el accionariado de las empresas, o usar los impuestos a las sucesiones «como medio para nivelar el acceso al capital si los ingresos fiscales se destinaran a dar a todos los adultos jóvenes una concesión de capital»²⁹ (una propuesta similar a la de Piketty de entregar 120.000 euros a todos los individuos al cumplir 25 años).

25. *Ibíd.*, p. 40.

26. *Ibíd.*, p. 78.

27. *Ibíd.*, p. 81.

28. *Ibíd.*, p. 64.

29. *Ibíd.*

Pero *Capitalismo, nada más* no es un libro de soluciones, sino de diagnóstico. El tono, al menos al hablar sobre el capitalismo liberal meritocrático, es fatalista, especialmente con las limitaciones que sufren hoy los Estados de Bienestar para afrontar estos problemas. Fueron ideados en una época previa a la hiperglobalización; se crearon como una gran empresa de seguros y con la «constatación de que todos los individuos pasan por periodos en los que no ganan nada, pero tienen que seguir consumiendo». Es decir, se sostenía (y sostiene) a los jóvenes, a los enfermos, a los desempleados y a los ancianos mediante subsidios y prestaciones. El Estado de Bienestar se basaba en «una supuesta comunidad de conducta o, dicho de otro modo, en una homogeneidad cultural y a menudo étnica».

Los Estados de Bienestar clásicos no pueden enfrentarse a muchos problemas actuales

Para Milanović, se daban cinco aspectos en los Estados de Bienestar clásicos que garantizaban su supervivencia y éxito: a) no había una competencia global entre trabajadores; b) el capital no se movía mucho entre fronteras (y cuando lo hacía, había restricciones y nacionalizaciones); c) la migración era limitada, y cuando se producía generalmente era entre poblaciones culturalmente similares; d) el poder de los partidos socialistas y comunistas, combinado con

el poder de los sindicatos y la amenaza de la Unión Soviética, mantenía a raya a los capitalistas; y e) el *ethos* socialdemócrata coincidía con la moral de la época, reflejada en la liberación sexual, la igualdad de género y una menor discriminación³⁰. La globalización (salvo en el último punto) socava inevitablemente estos principios. Debido a la polarización de los ingresos y a la libertad de movimiento del capital que esta ha traído, los Estados de Bienestar clásicos no pueden enfrentarse a muchos problemas actuales.

Capitalismo político

¿Hacia dónde se dirige el capitalismo occidental? ¿Puede revertir este proceso de feudalización posmoderna? ¿Qué alternativas hay? ¿Está todo el mundo igual? En *Capitalismo, nada más*, Milanović va más allá del discurso, demasiado occidental, del capitalismo tardío: es cierto que el capitalismo occidental está en crisis, pero eso no significa que el capitalismo global lo esté. Milanović no esconde una ligera preferencia por el capitalismo político, que es como define al modelo económico chino (que también se da en otros países como Vietnam, Singapur o Etiopía). Es un

30. B. Milanović: «Socialdemocracia: internacionalismo y redistribución nacional» en *Nueva Sociedad* edición digital, 10/2020, <www.nuso.org>.

sistema capitalista (si atendemos a la definición clásica de Marx y Weber antes explicada) que combina «el dinamismo del sector privado, el imperio eficaz de la burocracia y el sistema político de partido único»³¹. Tiene, según el autor, varias ventajas intrínsecas: «la autonomía de los dirigentes, la capacidad de acortar los procedimientos burocráticos y acelerar el crecimiento económico, y un grado moderado de corrupción generalizada que encaja con las preferencias de algunas personas o quizá incluso de muchas. Pero lo más importante, y de lo que depende, el atractivo del capitalismo político es el éxito económico»³².

Milanović no defiende explícitamente el modelo chino sobre el occidental. Señala sus problemas de desigualdad, de corrupción endémica y su incapacidad de mantener el crecimiento eternamente. Pero sí cae en un error común de muchos críticos del capitalismo occidental, que acaban pareciendo apologistas del modelo chino. Sugiere que, en el peor de los casos, ambos sistemas son igualmente indeseables; y en el mejor de los casos, que el crecimiento y el aumento de la riqueza de China en las últimas décadas de alguna manera legitiman su sistema autoritario.

A veces, Milanović cae en una especie de culturalismo para justificar la corrupción y la falta de transparencia en China («a muchas personas acostumbradas a funcionar en un sistema en el que es habitual el intercambio de favores les cuesta trabajo adaptarse a uno ‘limpio’ completamente distinto»³³). Otras veces es directamente cínico: en China no es posible la participación política, pero tampoco es algo mucho más grave que en Occidente, donde «muchas personas están demasiado ocupadas con su trabajo y su vida cotidiana para prestar atención a las cuestiones políticas»³⁴ y la participación electoral es muy baja. Se deja llevar por su fascinación por la maquinaria estatal y burocrática china, su eficacia y capacidad masiva de movilizar recursos. Un ejemplo:

La capacidad del Estado chino de construir carreteras y vías férreas rápidas en zonas en las que unas obras de esa envergadura habrían supuesto años, si no décadas, de pleitos en un país más democrático, constituye una ventaja evidente en términos sociales y económicos; aunque, de paso, los derechos de algunas personas quizá se vean conculcados.³⁵

31. B. Milanovic: *Capitalismo, nada más*, cit., p. 114.

32. *Ibíd.*, p. 149.

33. *Ibíd.*, p. 147.

34. *Ibíd.*, p. 145.

35. *Ibíd.*, p. 145.

Pero la falta de democracia y el desprecio por los derechos civiles no son una cuestión ajena al éxito económico chino, o un problema aparte; son la base y el fundamento de ese éxito. Un ejemplo de ello está en el sistema *hukou*. En su excelente *The Myth of Chinese Capitalism* [El mito del capitalismo chino], el periodista Dexter Roberts lo define como el secreto mejor guardado del crecimiento económico de China³⁶. Es un sistema de pasaportes para inmigrantes internos heredado del maoísmo y del sistema *propiska* [registro de residencia] de la Rusia estalinista. Los ciudadanos con *hukou* son ciudadanos de segunda. Los trabajadores con este pasaporte, a pesar de ser chinos, no tienen los mismos derechos que los nativos de las regiones a las que acuden a trabajar. No pueden establecerse de forma permanente, no pueden escolarizar a sus hijos (muchos de ellos se quedan solos o con familiares en las provincias de origen de la familia y no reciben ningún tipo de educación) ni tienen derecho a determinada protección social. Para el gobierno chino, como hace décadas para la Unión Soviética, el capital humano es igual que el capital financiero: lo coloca, recoloca, desplaza, expulsa y mueve a su gusto. Ahí está el secreto de su éxito.

Esto tiene unos costos sociales altísimos y fomenta diversas desigualdades. Una de las más sangrantes es la desigualdad en niveles de educación. El sistema *hukou* perpetúa esas desigualdades para aumentar el bienestar de unas clases medias y altas urbanas especialmente reaccionarias (que son las primeras en negarse a aceptar que los trabajadores del interior se instalen en las ciudades). Según Roberts, estas desigualdades acabarán con el sueño de prosperidad chino:

Solo un cuarto de la fuerza laboral china ha completado la educación secundaria, una cifra inferior que las de Turquía, Brasil y Sudáfrica (...) El costo que tiene no escolarizar a los niños de zonas rurales provocará probablemente el colapso de la economía china en 2030. No es posible que China se convierta en una economía de altos salarios calificados con 400 millones de personas que no pueden leer o escribir.³⁷

En muchos aspectos, sostiene Roberts, China combina lo peor del capitalismo de casino desregulado con lo peor de la burocracia comunista. Tiene niveles de desigualdad mucho más altos que otros países desarrollados; un problema gravísimo de deuda, que ha alcanzado el 300% del PIB (y un problema concreto de deuda inmobiliaria, consecuencia de la especulación:

36. D. Roberts: *The Myth of Chinese Capitalism: The Worker, the Factory and the Future of the World*, St Martin's Press, Nueva York, 2020.

37. *Ibíd.*, p. 195.

en China es ilegal vender la tierra, pero los miembros del Partido sí pueden especular con ella, lo que ha provocado la creación de miles de ciudades fantasma y una burbuja inmobiliaria muy preocupante), y una dependencia patológica de los altos niveles de crecimiento del PIB, que se ha convertido casi en el único *legitimador* del sistema.

A pesar de las peculiaridades del modelo chino, una de las hipótesis de Milanović es que, si persisten las tendencias actuales, puede producirse una especie de convergencia entre el capitalismo liberal meritocrático y el capitalismo político:

Cuanto más unidos están en el capitalismo liberal el poder económico y el político, más plutocrático se vuelve el sistema y más se parece al capitalismo político. En este último, el control político es la manera de adquirir beneficios económicos; en el capitalismo plutocrático —el antiguo capitalismo liberal—, el poder económico es utilizado para conquistar la política. El objetivo final de los dos sistemas acaba siendo el mismo: la unificación y la permanencia de las elites.³⁸

Es una hipótesis que han manejado varios analistas a partir de la pandemia y del intervencionismo que ha despertado. Empero, esto no parece muy probable; es mucho más probable que el capitalismo global siga dominando el mundo, en cada región a su manera. Pero ocurra lo que ocurra, el capitalismo no está en sus últimas. Está en su clímax. En su versión hipercomercializada, basada en la *gig economy* y en la comercialización de la vida privada, ha conseguido ampliar su acción a esferas de la existencia que nunca antes habían sido mercantilizadas. La lógica del beneficio es hoy la gran filosofía global; no siempre fue así. Como afirma Milanović, ha convertido al individuo «en una calculadora excelente de dolor y de placer, de beneficios y de pérdidas»; las personas se han convertido en «centros capitalistas de producción»³⁹.

En *Capitalismo, nada más* no hay soluciones fáciles. Es un libro valiosísimo de diagnóstico de una época salvaje. Milanović describe nuestros males y critica el voluntarismo y el idealismo tanto de los liberales (que creen que el problema es Donald Trump y Boris Johnson, y no la Gran Recesión de 2008) como de los populistas (que suelen enfocar el problema en términos culturales). El resultado es un libro excelente, polémico y heterodoxo que invita a un cinismo sano. No existe alternativa al capitalismo, y cuanto antes asumamos esto, antes lo arreglaremos. Parafraseando el dicho popular: «No quieres capitalismo; pues entonces toma dos tazas». ☒

38. B. Milanović: *Capitalismo, nada más*, cit., p. 263.

39. *Ibíd.*, p. 236.

Lecturas sobre feminismo y neoliberalismo

Verónica Gago

Varias autoras están problematizando el neoliberalismo y su convergencia con formas autoritarias y violentas. A su vez, las formas neoliberales en regiones como América Latina implican un archivo clave sobre la violencia originaria del capitalismo. Estas cuestiones permiten animar la crítica al neoliberalismo con preocupaciones feministas sobre la dinámica moralizadora, financiera y desposesiva que arremete contra cuerpos y territorios.

Toda una serie de libros recientes pueden leerse abonando un cruce para el diagnóstico actual: ¿qué dicen y sintetizan las movilizaciones feministas de los últimos años en relación con la comprensión y confrontación del neoliberalismo? ¿Qué dejan *leer* los feminismos actuales como mapa de las violencias contemporáneas? Podemos partir de una hipótesis: la caracterización del neoliberalismo juega un rol central en los feminismos actuales y puede entenderse como un elemento clave de su internacionalismo. Primero, porque pone ciertas coordenadas a los conflictos de los que se han poblado los feminismos en su devenir masivo y, por tanto, es lo que les permite acumular fuerza en iniciativas antineoliberales. Luego, porque ese anudamiento es parte de un debate y un diagnóstico frente a la reacción conservadora que se ha desatado contra la fuerza transnacional del ciclo reciente de luchas que

Verónica Gago: es docente en la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM) e investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina (Conicet). Es parte del Grupo de Investigación e Intervención Feminista (GIIF) en el Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género de la Universidad de Buenos Aires (IEG-UBA). Es editora y autora de *La potencia feminista. O el deseo de cambiarlo todo* (Tinta Limón, Buenos Aires, 2019).

Palabras claves: capitalismo, desposesión, deuda, feminismo, neoliberalismo.

disputan cómo se gestionan los efectos de las sucesivas crisis económicas, de 2008 a hoy. Pero aún más: son los feminismos desde el sur del planeta los que permiten también desplazar las narrativas euroatlánticas desde las que se suele conceptualizar el neoliberalismo. Vayamos por partes.

¿Cómo caracterizar un neoliberalismo que se alía con fuerzas conservadoras o directamente fascistas sin dejar de ser neoliberalismo? Esto plantea dos problemas. Por un lado, nos obliga a revisar una y otra vez a qué llamamos neoliberalismo, a situar sus mutaciones (un reciente libro compilado por William Callison y Zachary Manfredi habla de «neoliberalismo mutante»¹). Por otro, podríamos desmentir la «novedad» de esta alianza entre neoliberalismo y autoritarismos de derecha (que algunas autoras como Zeynep Gambetti no dudan en llamar «nuevos fascismos»)², que es lo que se postula desde ciertas narrativas atlántico-eurocéntricas sobre el neoliberalismo, lo cual hace ver el momento actual como una suerte de involución o anomalía en un neoliberalismo que se habría caracterizado siempre por su liberalismo político y que recién ahora se vería obligado a este giro represivo.

En América Latina, el origen del neoliberalismo es indisimulablemente violento. Son las dictaduras que vinieron a reprimir un ciclo de luchas obreras, barriales y estudiantiles las que marcan su *inicio*. Como principio de método y como perspectiva desde este continente, por tanto, es necesario subrayar la emergencia del neoliberalismo como respuesta a un conjunto de luchas. Por eso, el neoliberalismo se presenta como un régimen de existencia de lo social y un modo del mando político instalado regionalmente con la masacre estatal y paraestatal de la insurgencia popular y armada, y consolidado en las décadas siguientes a partir de gruesas reformas estructurales, según la lógica de ajuste de políticas globales. Con esto quiero decir que la conjunción de neoliberalismo y autoritarismos tiene, en América Latina, un archivo clave.

Si Chile es la vanguardia impulsada por los *Chicago boys* con el golpe militar contra Salvador Allende (que inauguró un neoliberalismo con una capacidad constitucional que recién hoy está puesta en discusión, gracias a una revuelta social inédita), Argentina es su perfeccionamiento en términos de terrorismo de Estado como plan sistemático, inescindible de simultáneas reformas en las leyes financieras (aún vigentes). Las visitas a la región en aquellos años por parte de Friedrich Hayek y Milton Friedman son un capítulo especial

1. W. Callison y Z. Manfredi (comps.): *Mutant Neoliberalism: Market Rule and Political Rupture*, Zone Books, Nueva York, 2019.

2. Z. Gambetti: «Exploratory Notes on the Origins of New Fascisms» en *Critical Times* vol. 3 Nº 1, 4/2020.

**Tenemos en nuestra
región más de
cuatro décadas
de mutaciones
neoliberales que
nos permiten leer
varias cosas**

para desarrollar el componente doctrinario que el neoliberalismo tuvo en nuestros países, donde Perú, bajo la insignia de Hernando de Soto (¿ahora candidato?), es un bastión también ineludible. Creo que este punto permite poner otra perspectiva a la idea de «novedad» de un neoliberalismo que ha dejado su ropaje liberal e incluso progresista para conectar su actualidad con la experiencia *originaria* en ciertas regiones (sin dudas, tercermundistas) del

planeta. Pero también marcar la importancia política y metodológica de las revueltas regionales como impugnaciones a la legitimidad política del neoliberalismo, que se van acumulando desde principios de este siglo hasta el ciclo de revueltas feministas, para pensar esta nueva escena de violencia neoliberal.

Tenemos entonces en nuestra región más de cuatro décadas de mutaciones neoliberales que nos permiten leer varias cosas. Por un lado, como enuncié, señalar el origen mismo del neoliberalismo en términos de violencia. Por otro, comprender sus mutaciones posteriores desde el punto de vista de las luchas que lo desafiaron y que permiten la lectura a contrapelo de sus estrategias; es decir: postular lo que subvierten las luchas como aquello que determina la orientación de su mutación. Hablar de su carácter polimórfico, de la capacidad combinatoria, versátil, del neoliberalismo lleva a mostrar que la gubernamentalidad neoliberal refiere a una racionalidad política que no se reduce al aparato de gobierno y que disputa las subjetividades como espacio estratégico de producción de gobierno.

Si el neoliberalismo necesita ahora aliarse con fuerzas conservadoras retrógradas –de la supremacía blanca a los fundamentalismos religiosos, del inconsciente colonial al despojo financiero más desenfrenado, como vienen documentando y teorizando Wendy Brown³, Suely Rolnik⁴, Keeanga Taylor⁵, Silvia Federici⁶ y Judith Butler⁷, para citar algunos libros en un mapa de lecturas que nutren la perspectiva feminista– es porque la desestabilización de las autoridades patriarcales y racistas pone en riesgo la propia acumulación de capital en este presente.

Una vez que la fábrica y la familia heteropatriarcal (aun como imaginarios) no logran sostener disciplinas, y una vez que el control securitario

3. «Neoliberalism's Frankenstein: Authoritarian Freedom in Twenty-First Century 'Democracies'» en *Critical Times* vol. 1 Nº 1, 2018.

4. *Esferas de la insurrección*, Tinta Limón, Buenos Aires, 2019.

5. *Race for Profit: How Banks and the Real Estate Industry Undermined Black Homeownership*, University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2019.

6. *Re-Enchanting the World: Feminism and the Politics of the Commons*, PM Press, Oakland, 2018.

7. *The Force of Non Violence: An Ethico-Polical Bind*, Verso, Londres-Nueva York, 2020.

es desafiado por formas transfeministas y ecológicas de gestionar la interdependencia en épocas de precariedad existencial —lo cual incluye disputar servicios públicos y aumento de salarios, vivienda y desendeudamiento, ¡no solo reconocer los cuidados!—, la contraofensiva se redobla. Esto supone dar el crédito a los feminismos y movimientos de disidencia sexual en sus composiciones migrantes, faveladas, sindicales, universitarias, rurales, indígenas, populares, etc., y a su carácter masivo, radical y transnacional, como dinámicas claves *de desestabilización del orden sexual, de géneros y, por lo mismo, del orden político neoliberal*, porque materializan la disputa por las derivas de las crisis que desde 2008 no paran de profundizarse. En este sentido, neoliberalismo y conservadurismo comparten objetivos estratégicos de *normalización* y de gestión de la crisis de la relación de obediencia clave para la acumulación.

Contra la oposición identidad *versus* clase o temática del poder *versus* temática de la explotación con que muchas veces se intenta acorralar las luchas actuales, las revueltas feministas expresan, movilizan y difunden un cambio en la composición de las clases laboriosas, en lo que se entiende por trabajo, desbordando sus clasificaciones y jerarquías. La dimensión de clase de los feminismos se pone en juego cuando se habla de trabajo reproductivo, desde la violencia que sostiene la apropiación extractivista contra ciertos cuerpos y territorios hasta la práctica de la huelga, que pone en evidencia no un reemplazo y disolución de la cuestión de la explotación, sino una reformulación de cómo esa explotación se organiza cuando los mandatos de género y los privilegios racistas son cuestionados como parte del triángulo indisoluble entre capital, patriarcado y colonialismo.

Varios análisis señalan una nueva articulación entre patriarcado y capitalismo (por ejemplo, Étienne Balibar y su debate sobre la noción de «capitalismo absoluto») que se expresa como una nueva articulación entre producción y reproducción. La pregunta sería: ¿por qué el neoliberalismo *muta* hacia allí? Es clave señalar la importancia de agregar la dimensión financiera al análisis de la reproducción social porque es un lugar concreto donde mortalidad y explotación se anudan. El libro *Una lectura feminista de la deuda*⁸ nos permite identificar los flujos de endeudamiento para completar el mapa de la explotación en sus formas más dinámicas, versátiles y aparentemente «invisibles», sobre las que se arraiga la mutación neoliberal. En América Latina, el endeudamiento de las economías domésticas, de las economías no asalariadas, de las economías consideradas históricamente no productivas,

8. Hago referencia al libro que coescribimos con Luci Cavallero: *Una lectura feminista de la deuda. ¡Vivas, libres y desendeudadas nos queremos!*, Fundación Rosa Luxemburgo, Buenos Aires, 2019, disponible en <<https://rosalux-ba.org/>>.

permite captar los dispositivos financieros como verdaderos mecanismos de extracción de valor y de confinamiento de las vidas y asignación de tareas según mandatos de género.

Se trata así de leer la fisonomía que toma la recomposición del clásicamente llamado conflicto obrero por fuera de sus coordenadas habituales (un marco asalariado, sindical, masculino), para pensar cómo la expansión del sistema financiero es, por un lado, una respuesta a una secuencia específica de luchas y, por otro, una dinámica de contención que organiza una cierta experiencia de la crisis actual. Esta perspectiva nos permite también entender de qué modo el endeudamiento masivo de poblaciones —mayoritariamente no asalariadas, migrantes, feminizadas— requiere de un tipo específico de disciplinamiento y, eventualmente, de criminalización. Es otro modo de caracterizar la cuestión obrera desde una perspectiva feminista en nuestros días y de comprender las formas de explotación del momento neoliberal. Aquí, entiendo, también se juega un sentido preciso de cómo la subjetivación de masas que están desplegando las revueltas feministas es un componente clave de esa batalla contra el neoliberalismo por mutar al infinito (el utópico *infinito* financiero).

**La profundización
de la crisis de
reproducción social
es sostenida
por un incremento
brutal del trabajo
feminizado**

Unos años después del debate sobre posneoliberalismo en la región, estamos frente a un renovado embate neoliberal conservador. La profundización de la crisis de reproducción social es sostenida por un incremento brutal del trabajo feminizado, que reemplaza las infraestructuras públicas y queda implicado en dinámicas de superexplotación. La privatización de servicios públicos y la restricción de su alcance se traducen en que esas tareas (salud, cuidado, alimentación, etc.) deben ser suplidas por las mujeres, lesbianas, travestis y trans como tarea no remunerada y obligatoria, junto con un endeudamiento generalizado en los sectores de menos ingresos. Varias autoras han destacado el *aprovechamiento moralizador* —es decir, de reafirmación de mandatos familiaristas— que se enjambra con esta misma crisis reproductiva, y cómo se desprenden de allí las bases de convergencia entre neoliberalismo y conservadurismo. Necesitamos situar la forma en que el neoliberalismo, para justificar sus políticas de ajuste, revive la tradición de la responsabilidad familiar privada, como señala Melinda Cooper⁹, y lo hace en el idioma de... ¡la «deuda doméstica»! Endeudar a los hogares es parte de su llamado a la responsabilización neoliberal, pero al mismo

9. M. Cooper: *Family Values: Between Neoliberalism and the New Social Conservatism*, Zone / Near Futures, Nueva York, 2017, p. 23.

tiempo condensa el propósito conservador de plegar sobre los confines del hogar cis-heteropatriarcal la reproducción social.

La torsión conservadora es un aspecto fundamental que intenta reforzar, por un lado, la obligación de contraprestación de la ayuda social con exigencias familiaristas como lógica de cuidado y responsabilidad; por otro, hace que las iglesias sean hoy canales privilegiados para la redistribución de recursos. Vemos consolidarse así una estructura de obediencia sobre el día a día y sobre el tiempo por venir que obliga a asumir de manera individual y privada los costos del ajuste y a recibir condicionamientos morales a cambio de los recursos escasos.

Todo esto nos da, otra vez, una posibilidad más amplia y compleja de entender lo que diagnosticamos de la alianza del neoliberalismo con las fuerzas conservadoras, que se expresa como violencias que toman a los cuerpos feminizados como nuevos territorios de conquista. Por eso es necesario animar la crítica al neoliberalismo con un gesto feminista sobre la maquinaria de la deuda –como dispositivo generalizado de explotación financiera–, porque es también apuntar contra la maquinaria neoliberal de la culpabilización, sostenida por la moral heteropatriarcal y por la explotación de nuestras fuerzas vitales.

Quiero centrarme en dos intervenciones que me parecen importantes para hacer este mapa de lecturas del presente: las de las estadounidenses Wendy Brown y Nancy Fraser, porque son a la vez intervenciones filosóficas, políticas y epistémicas que ponen en juego una definición del neoliberalismo y se vinculan a problemas del feminismo. Y porque de algún modo son centrales en la definición (euroatlántica) de neoliberalismo.

En su libro *El pueblo sin atributos. La secreta revolución del neoliberalismo*¹⁰, a partir de una lectura del curso de Michel Foucault de 1979, Wendy Brown se propone introducir una cuña justamente en una noción de neoliberalismo que parece contenerlo todo. Para eso, su fórmula es profundizar «la antinomia entre ciudadanía y neoliberalismo» y polemizar con el modelo de la gobernanza neoliberal entendido como proceso de «des-democratización de la democracia». En su argumento, el neoliberalismo restringe los espacios democráticos no solo a escala macroestructural sino también en el plano de la organización de las relaciones sociales, en la medida en que la competencia deviene norma de todo vínculo. Ella subraya este proceso como una *economización* de la vida social que altera la naturaleza misma de lo que llamamos política, reforzando el contraste entre las figuras del *homo economicus* y el *homo politicus*.

Brown destaca que en el neoliberalismo la ciudadanía no es solamente un conjunto de derechos, sino también una suerte de activismo continuo al

10. Malpaso, Barcelona, 2016.

**La penetración
de la racionalidad
neoliberal en
instituciones
modernas como la
ciudadanía desdibuja
la noción misma
de democracia**

que estamos obligados y obligadas para valorizarnos. La penetración de la racionalidad neoliberal en instituciones modernas como la ciudadanía desdibuja la noción misma de democracia desde el punto de vista de la autora,

que reclama que en las genealogías de Foucault «no hay ciudadanos». Si bien su crítica del neoliberalismo como neutralización del conflicto es importante y su análisis, filoso, no deja de quedar dentro de un esquema *politicista*: la expansión que nos permite pensar el neoliberalismo como gubernamentalidad se vuelve a restringir al postular la razón neoliberal como sinónimo de la desaparición de la política. Se recrea así la distinción entre economía y política (distinción fundante del capitalismo), de modo tal que preserva una «autonomía de lo político» como un campo ahora colonizado pero a defender. Desde una

perspectiva claramente arendtiana, se hace del «reino de la regla» el espacio privilegiado para el despliegue democrático del *homo politicus*.

En esta línea de argumentación, la explicación del triunfo de Donald Trump en 2016 que hace Brown refiriéndose a un «populismo apocalíptico» sería la consumación de ese secuestro de la política por parte del neoliberalismo:

Si la reprobación de la política es un hilo importante para el asalto a la democracia del neoliberalismo, igualmente importante para generar apoyo para el autoritarismo plutocrático es lo que llamo economización de todo, incluyendo valores democráticos, instituciones, expectativas y saberes. El significado y la práctica de la democracia no pueden entregarse a la semiótica del mercado y sobrevivir. La libertad queda reducida a promover mercados, mantener lo que uno obtiene, por lo tanto legitimar el crecimiento de la inequidad y la indiferencia a todos sus efectos sociales. La exclusión se legitima como fortalecimiento de la competitividad; el secreto, más que la transparencia o la responsabilidad, es el buen sentido del negocio.¹¹

Para Brown, lo que se vacía, desde el punto de vista de la economización de la vida, es la ciudadanía como forma de «soberanía popular». También, señala, la privatización de bienes públicos y de la educación superior contribuye a debilitar la cultura democrática, y la noción de «justicia social» se consolida como aquello que restringe las libertades privadas. En resumen:

11. W. Brown: «Democracy Lecture» en *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 8/2017.

conjuntamente, el abierto desprecio neoliberal por la política; el asalto a las instituciones democráticas, los valores e imaginarios; el ataque neoliberal a los bienes públicos, la vida pública, la justicia social y la ciudadanía educada generan una nueva formación política antidemocrática, antiigualitaria, ultraindividualista y autoritaria.¹²

Esta forma economizada de la política produce, en la perspectiva de Brown, un tipo de subjetividad que se contrapone a la estabilidad y seguridad de la ciudadanía: «Esta formación ahora se prende con el combustible de tres energías que consideramos antes: miedo y ansiedad, estatus socioeconómico declinante y blanquitud rencorosa herida». Miedo, ansiedad, precariedad y «blanquitud» rencorosa son las *afecciones* que quedan *liberadas* cuando los confines de la ciudadanía no producen ni regulan la subjetividad democrática. La ecuación para Brown, entonces, queda así: *se aumentan libertades en la medida en que se reduce la política; se liberan energías perniciosas en la medida en que no hay contención ciudadana*. El resultado es una política que no es anties-tatal en el caso de Trump, sino la gestión empresarial del Estado.

¿Desde qué punto de vista se puede criticar el politicismo de esta visión? Esta perspectiva envuelve tres problemas. Por un lado, creo que lo que se desprende del voto de derecha considerado en sentidos muy amplios no es un espíritu antidemocrático a secas. Quiero aclarar que pienso en simultáneo en el llamado «giro a la derecha» en América Latina, porque en la medida en que ha coincidido con el triunfo de Trump, ha impulsado justamente una búsqueda de «explicaciones» sobre tal «desplazamiento» en las preferencias electorales primero, en los apoyos a las maniobras golpistas luego. Los gobiernos de derecha, por decirlo tomando las palabras memorables de la derecha vernácula, «sinceran» por medio de un materialismo cínico lo antidemocrático de la democracia. Con esto quiero decir que en el argumento de Brown funciona una doble *idealización de la democracia* (esa es la fuente de su politicismo). Primero, porque quedan borradas las violencias que traman el neoliberalismo en sus orígenes (golpes de Estado y terrorismo de Estado en América Latina, pero también las formas de racismo que la democracia legítima) y que son violencias que las democracias posdictatoriales prolongan de manera diversa pero constitutiva. Segundo, porque la concepción de la democracia como reino de la regla y de su proyección ciudadana nos impide ver sus violencias represivas en términos de cómo se estructuran hoy las conflictividades sociales que justamente perciben que la política como campo de reglas es un privilegio discursivo de las elites, ya que experimentan en la práctica que esas reglas no funcionan de manera universal,

12. *Ibíd.*

como se explicita por ejemplo en el movimiento #BlackLivesMatter y en los asesinatos de jóvenes pobres en las metrópolis latinoamericanas.

La crítica al neoliberalismo se debilita cuando se lo considera como no político

Considero que la crítica al neoliberalismo se debilita cuando se lo considera como no político. Porque bajo esta idea de política quedan anulados los momentos propiamente políticos del neoliberalismo y, en particular, se invisibilizan las «operaciones del capital» en su eficacia inmediatamente política, es decir, en tanto construcción de normativa y espacialidad, así como producción de subjetividad.

En relación con esto, me parece fundamental pensar en las prácticas políticas capaces de cuestionar el neoliberalismo sin considerarlo como «lo otro» de la política. Si tiene algo de desafiante y complejo el neoliberalismo es que su constitución es *ya* directamente política y, en tanto tal, se lo puede entender como campo de batalla.

En su último libro, *In the Ruins of Neoliberalism: The Rise of Antidemocratic Politics in the West* [En las ruinas del neoliberalismo. El auge de la política antidemocrática en Occidente]¹³, Brown revisa los argumentos de su libro anterior. Aquí parte del fracaso en predecir y comprender el avance de las derechas, con una conjunción de «libertarismo, moralismo, autoritarismo, nacionalismo, odio al Estado, conservadurismo cristiano y racismo». En este trabajo, Brown busca desplazarse de lo que llama el «sentido común de la izquierda» y pone de relieve sobre todo la articulación del neoliberalismo con la moral tradicional. El énfasis en el «lado moral» del proyecto neoliberal deviene fundamento para «desmantelar la sociedad» (en un juego con el título foucaultiano de «defender la sociedad») y refiere a los modos en que la «herida del privilegio» de la blanquitud, la masculinidad y la cristiandad encuentra las maneras de convertirse en reacción antidemocrática. La cuestión de las subjetividades se pone en el centro de la disputa política.

Si Brown subraya desde el inicio los rasgos apocalípticos del populismo de Trump y su perversa continuidad con el carácter desdemocratizante del neoliberalismo, Nancy Fraser habló del triunfo de Trump como un «móvil electoral» contra la hegemonía neoliberal, más específicamente, como «una revuelta contra las finanzas globales». En esa saga ubicaba también el Brexit, la campaña demócrata de Bernie Sanders, la popularidad del Frente Nacional en Francia y el rechazo a las reformas de Matteo Renzi en Italia. Leía en esos eventos diversos una misma voluntad de rechazo al «capitalismo financiarizado». A esta lectura se pliega su idea de que lo que entra en

13. Columbia UP, Nueva York, 2019, de próxima publicación en español por Tinta Limón.

crisis es el «neoliberalismo progresista», tal y como escribió en un artículo de coyuntura a principios de 2017:

En la forma que ha cobrado en EEUU, el neoliberalismo progresista es una alianza de las corrientes principales de los nuevos movimientos sociales (feminismo, antirracismo, multiculturalismo y derechos de los LGBTQ), por un lado, y, por el otro, sectores de negocios de gama alta «simbólica» y sectores de servicios (Wall Street, Silicon Valley y Hollywood). En esta alianza, las fuerzas progresistas se han unido efectivamente con las fuerzas del capitalismo cognitivo, especialmente la financiarización. Aunque maldita sea la gracia, lo cierto es que las primeras prestan su carisma a este último. Ideales como la diversidad y el «empoderamiento» que, en principio, podrían servir a diferentes propósitos, ahora dan lustre a políticas que han resultado devastadoras para la industria manufacturera y para las vidas de lo que otrora era la clase media.¹⁴

Ahora reunido en el nuevo libro *Los talleres ocultos del capital. Un mapa para la izquierda*¹⁵, este argumento ya estaba presente en su texto *Contradictions of Capital and Care* [Contradicciones del capital y el cuidado] (2016), donde comentaba que el imaginario igualitarista de género alimenta un individualismo liberal en el que la privatización y la mercantilización de la protección social logran empaparse de un «aura feminista». Esto supone conseguir que las tareas reproductivas se presenten simplemente como un obstáculo en la carrera individual y profesional de las mujeres; tareas de las que por suerte el neoliberalismo nos da la chance de liberarnos en el mercado. La emancipación toma así un carácter reaccionario, argumenta Fraser, operando justamente sobre la reformulación de la división reproducción-producción, normalizando el campo donde hoy se sitúan las contradicciones más profundas del capital. En este sentido, el «neoliberalismo progresista» sería la contrarrevolución de los postulados feministas en la cual la emancipación se produce tanto porque somos empujadas al mercado de trabajo, instaurando el modelo del «doble ingreso por hogar» como metabolización perversa de la crítica feminista al salario familiar, como porque esta situación se sostiene sobre una mayor jerarquización clasista y racista de la división global del trabajo, donde las mujeres migrantes pobres del Sur llenan la «brecha de cuidados» de las norteamericanas entregadas a sus carreras laborales.

Desde esta perspectiva, el «neoliberalismo progresista» es la respuesta a una serie de luchas contra la hegemonía disciplinar del trabajo asalariado y

14. N. Fraser: «El fin del neoliberalismo progresista» en *Review. Revista de Libros* Nº 11, 3-4/2017.

15. *Traficantes de Sueños*, Madrid, 2020.

masculino que convergieron con movimientos sociales que politizaron las jerarquías sexistas y racistas. La fuerza del neoliberalismo, pensado como reacción y contrarrevolución, sería haber logrado convertir esas luchas en una suerte de cosmética multicultural y *freelance* para las políticas de ajuste, desempleo y desinversión social, al decir las en la lengua de los derechos de las minorías. La ya citada Melinda Cooper advierte sobre el riesgo de la argumentación de Fraser: «En su trabajo más reciente, Fraser acusa al feminismo de la segunda ola de haber colaborado con el neoliberalismo en sus esfuerzos para destruir el salario familiar. ¿Fue mera coincidencia que el feminismo de la segunda ola y el neoliberalismo prosperaran en tándem? ¿O había alguna afinidad electiva perversa, subterránea, entre ambos?»¹⁶.

La sospecha que Cooper deja planteada a las preguntas de Fraser es relevante para una crítica que no sea nostálgica ni restauradora de la familia (aun en modos más igualitarios) en nombre de una seguridad perdida, ya que son justamente las banderas sobre las que se envalentona el neoliberalismo más conservador. El punto que queda como dilema es cómo esta interesante lectura no se convierte en la introyección de una racionalidad siempre anticipada de la derrota. Esto es, cómo evitar presuponer —en un *a priori* como lógica que se ratifica en un *a posteriori* analítico— la capacidad del neoliberalismo de metabolizar y neutralizar toda práctica y toda crítica, garantizando de antemano su éxito.

Fraser es una de las autoras, junto con Cinzia Arruza y Tithi Bhattacharya, del *Manifiesto de un feminismo para el 99%* (2019), publicado en EEUU y traducido a muchos idiomas. Esta consigna, lanzada originalmente por el movimiento Occupy Wall Street, es muy interesante porque es recuperada para construir una oposición de manera directa con el feminismo corporativo (*lean-in*). Sin embargo, están inscritas problemáticamente en su interior dos líneas: una articulación populista y una interseccionalidad de las luchas, lo que abre una discusión sobre la práctica política con relación a cómo se produce un feminismo de mayorías que tenga como perspectiva una crítica radical al neoliberalismo.

En plena pandemia, las revueltas feministas persisten hoy sosteniendo redes de cuidado, de autodefensa, de abastecimiento, que disputan directamente las condiciones de reproducción: de la salud a la vivienda, pasando por las jubilaciones y las tarifas del acceso a conectividad. Aquí se juega una concepción sobre el trabajo, sobre quiénes producen valor y sobre qué modos de vida merecen ser asistidos, cuidados y rentados, y también de dónde saldrán los recursos para hacerlo. Las lecturas feministas para enfrentar al neoliberalismo en su modo conservador son más estratégicas que nunca. ☒

16. M. Cooper: *In the Ruins of Neoliberalism*, cit., p. 23.

Capitalismo de vigilancia

Rob Lucas

La era del capitalismo de la vigilancia, de Shoshana Zuboff, se transformó rápidamente, pese a su extensión, en un libro de referencia, y su título sintetizó un momento del capitalismo. ¿De qué forma se mercantilizan los datos personales y qué efectos tiene eso sobre las personas? ¿Qué tan pertinentes son los conceptos de expropiación y desposesión digital? ¿Estamos frente a una nueva lógica de acumulación capitalista?

Casi todos los años, desde 2013, un rasgo definitorio pronosticado o declarado, en retrospectiva al menos, por alguna gran publicación —*The Economist*, *The Guardian*, *Oxford English Dictionary*, *Financial Times*— ha sido el *techlash*, la reacción contra el exceso digital. Si tuviésemos que buscarle un origen a este discurso, probablemente estaría en las revelaciones efectuadas por Edward Snowden en 2013, pero los gigantes tecnológicos se convirtieron realmente en tema de preocupación para la clase dominante con los levantamientos políticos de 2016. Que las empresas y los Estados tengan a su disposición asombrosas cantidades de datos sobre nosotros no es, al parecer, tan problemático si esos datos están bajo el control seguro de personas con las que nos identificamos tácitamente. Las campañas de Barack Obama fueron las primeras en aprovechar con gran ventaja la microfocalización que hace un uso intensivo de los datos, pero cuando los expertos en datos

Rob Lucas: editor digital de *New Left Review*.

Nota: este artículo fue publicado originalmente con el título «El negocio de la vigilancia» en *New Left Review* segunda época N^o 121, 3-4/2020.

Palabras claves: capitalismo, datos, vigilancia, Shoshana Zuboff.

—en ocasiones, la misma gente— prestaron sus destrezas a Donald Trump y a la campaña por la salida del Reino Unido de la Unión Europea, Facebook apareció como un sirviente del hombre de la bolsa populista. Se aprobaron leyes, como la Regulación General de Protección de Datos de 2016 en la Unión Europea y la Ley de Privacidad del Consumidor de 2018 aprobada por el estado de California. Organizaciones de todo el mundo tuvieron que retocar los procedimientos de suscripción a sus boletines informativos, pero los señores de los datos siguieron adelante.

En este contexto discursivo destaca una figura, por la importancia de su contribución y la aclamación que ha recibido. Comenzando en 2013, con diversos artículos en el *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, y culminando en el libro de 2019 titulado *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*¹, Shoshana Zuboff describía un nuevo tipo de capitalismo inclinado a convertirnos en ratas de laboratorio de la psicología conductista.

**Zuboff describía
un nuevo tipo de
capitalismo inclinado
a convertirnos en
ratas de laboratorio
de la psicología
conductista**

Asombrosamente para un libro que sonaba un tanto *marxiano* —al incluir entre sus temas no solo el capitalismo sino también la expropiación, el excedente económico y las enormes asimetrías de poder—, *La era del capitalismo de la vigilancia* obtuvo la aprobación de Obama, que había presidido una enorme expansión de la vigilancia masiva, bajo el programa PRISM de la Agencia de Seguridad Nacional estadounidense. Zuboff se unió como cuarta galardonada con el Premio Axel Springer al archicapitalista de la vigilancia, Mark Zuckerberg, al inventor de la red, Tim Berners-Lee, y al aspirante a capitalista de la vigilancia Jeff Bezos, receptores también del mismo galardón en las ediciones anteriores. ¿Cómo explicar que una crítica haya sido canonizada tan de inmediato? Las continuidades en la obra de Zuboff hacen que resulte instructivo esbozar toda su trayectoria.

La historia de Zuboff, nacida en 1951, comienza en la fábrica de su abuelo materno, empresario e inventor que tal vez le inspirase el gusto por los negocios y la tecnología. En Harvard estudió con uno de los principales conductistas, B.F. Skinner, y comenzó una tesis en psicología social titulada «The Ego at Work»². Pero desde sus años de estudiante tuvo un pie en el mundo de la gestión empresarial, trabajando durante un tiempo en Venezuela como «asesora de cambio organizacional» para la empresa de telecomunicaciones

1. Profile, Londres, 2019. Hay edición en español: *La era del capitalismo de la vigilancia. La lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder*, Paidós, Barcelona, 2020.

2. Juego de palabras entre «el ego en el trabajo» y «el ego en acción» [N. del E.].

estatal, periodo durante el cual estudió a trabajadores que se trasladaban desde la selva. Poco después de completar su doctorado, empezó a examinar las repercusiones psicológicas y organizacionales del trabajo efectuado con computadoras, lo que culminó en un libro hoy ampliamente considerado como un clásico: *In the Age of the Smart Machine: The Future of Work and Power* [En la era de la máquina inteligente. El futuro del trabajo y el poder] (1988).

Centrado en estudios etnográficos sobre un puñado de empresas estadounidenses que estaban introduciendo nuevas tecnologías informáticas, *In the Age of the Smart Machine* ofrecía una explicación humanista de las dificultades de trabajadores y directivos para adaptarse. Como tal, quizá pueda interpretarse como una aportación no marxista a los debates sobre el proceso de trabajo que tenían lugar en aquella época y que comenzaron con el libro publicado en 1974 por Harry Braverman, *Trabajo y capital monopolista: la degradación del trabajo en el siglo xx*. Pero Zuboff no hacía hincapié simplemente en las repercusiones de la automatización para los trabajadores, porque la informatización del proceso de trabajo no solo reproducía algo hecho por el cuerpo humano: producía un nuevo flujo de información que formaba un «texto electrónico» que se volvería fundamental para el nuevo proceso de trabajo.

Para Zuboff, el verbo «automatizar» (*automate*) necesitaba, en consecuencia, complementarse con el de «informar», para lo que ella acuñó un nuevo verbo en inglés, *informate*. La parte más amplia del libro estaba dedicada a la «información» en este sentido e investigaba cómo afrontaban los trabajadores la textualización del lugar de trabajo, de qué forma la importancia dada al conocimiento conducía a una nueva «división del aprendizaje» y cómo los directivos intentaban reforzar su autoridad. Los análisis de Zuboff de las culturas digitales que se desarrollaron en torno de los tabloneros de anuncios en la década de 1980 eran misteriosos presagios de lo que se produciría en la era de las redes sociales de masas. Y en el último tercio del libro estudiaba las repercusiones más oscuras del texto electrónico a medida que fuera utilizado para apoyar la vigilancia sobre los trabajadores en una materialización del «poder panóptico». Si la información iba a ser una herramienta de «la certidumbre y el control» gerenciales, se preguntaba Zuboff, ¿quedarían las personas reducidas a «servir a una máquina inteligente»? Invocando a Hannah Arendt, imaginaba el ideal conductista de sociedad controlada por la vigilancia y los empujoncitos haciéndose realidad en la informatización del ámbito laboral. Pero el análisis de Zuboff había indicado una alternativa, basada en un uso más horizontal del texto electrónico.

In the Age of the Smart Machine le sirvió a Zuboff para obtener un puesto permanente en Harvard, pero seguía teniendo un pie fuera del mundo académico, y en 1987 fue contratada como asesora de la empresa Thorn EMI

por el consejero delegado Jim Maxmin, quien se convertiría en su coautor y esposo. En la década de 1990 dirigió una escuela de verano para ejecutivos de mediana edad, en la que los animaban a reflexionar sobre cosas como qué «patrimonio neto» era suficiente. Desde su casa situada a orillas de un lago en Nueva Inglaterra, Zuboff y Maxmin gestionaban un fondo de inversión en comercio digital al tiempo que trabajaban en el libro que se publicaría en 2002, *The Support Economy: Why Corporations Are Failing Individuals and the Next Episode of Capitalism* [La economía como red de apoyo. Por qué las empresas les fallan a los individuos y el próximo episodio del capitalismo], que ahondaba en la historia empresarial para elaborar una periodización de la «lógica empresarial». Pero el hilo central era un relato sobre el largo proceso de surgimiento del individuo autónomo que habría sonrojado a Hegel. Los deseos de este individuo eran siempre anteriores a cualquier cosa que estuvieran haciendo las empresas, a la espera de ser liberados por emprendedores astutos y capaces de alinearse con el consumidor final y fundar una nueva lógica empresarial.

Josiah Wedgwood fue el primero de estos grandes hombres, Henry Ford, el segundo, aunque como principales consumidoras, las mujeres eran las protagonistas no reconocidas de la historia capitalista. Basándose en la noción de capitalismo gerencial propuesta por Alfred D. Chandler y en el concepto de segunda modernidad de Ulrich Beck, Zuboff y Maxmin describieron cómo, en el mundo alumbrado por Ford, la creciente individualidad psicológica acabó estrellándose contra las rocas de las organizaciones burocratizadas y de las culturas corporativas masculinistas: esta era la contradicción central y motivadora de su teoría. A las empresas solo les preocupaba el «valor de transacción» y contemplaban al consumidor final como un simple medio. Las relaciones combativas con los consumidores eran síntomas de una «crisis de transacción». Había llegado por lo tanto el momento de que un nuevo profeta pusiera de manifiesto aquellos deseos latentes. Tan solo con que propinasen un giro copernicano hacia el consumidor final, las empresas encontrarían un mundo de «valor de relación» acumulado. Necesitarían basarse en las nuevas tecnologías y ahorrar costos mediante la fusión de infraestructuras digitales, orientándose a la provisión de «soporte» configurado para el individuo. La «revolución» económica proyectada parecía implicar la generalización de algo parecido a un asistente personal de los ejecutivos.

Zuboff expuso estas ideas en artículos para la prensa de negocios, pero su fragilidad conceptual se volvía más visible cuando el mundo de los sueños se topaba con la realidad. Steve Jobs era presentado como un «líder histórico» capaz de corregir los errores del capitalismo estadounidense en nombre del «soporte»; Obama también fue reclutado con naturalidad. En 2008, Zuboff



© Nueva Sociedad / Juan Soto 2020

peregrinó hacia Silicon Valley «con la esperanza de encontrar líderes que comprendiesen la crisis», pero le asqueó ver la obsesión de ganar dinero con la publicidad. Desilusionada por la dirección tomada por la tecnología estadounidense, comenzó el proyecto que se convertiría en su siguiente libro.

**La era del
capitalismo de la
vigilancia es
la distopía que
emerge cuando la
profecía falla**

Si *The Support Economy* era una utopía del asesor gerencial, *La era del capitalismo de la vigilancia* es la distopía que emerge cuando la profecía falla. En este mundo, lo que está equivocado fundamentalmente es un *mal modelo empresarial*, que se está desbocando. Se trata de un volumen extenso e indisciplinado de casi 700 páginas, cuyo enfoque se desliza de lo sistemático a lo ensayístico. Estructurado en torno de tres partes, pasa de los «cimientos» al «avance»

del capitalismo de vigilancia, antes de ampliar el objeto de análisis para considerar la tecnología como base del poder. Los examinaremos uno a uno.

Zuboff comienza volviendo a una cuestión central de su primer libro: si vamos a ser reducidos a trabajar para las máquinas, o viceversa. Solo que ahora el problema atañe a la «civilización de la información». Las máquinas como tales no están en juego, sin embargo, porque el capitalismo de vigilancia es una «forma de mercado» con sus propios «imperativos económicos», y Zuboff considera que la tecnología está modelada fundamentalmente por los fines económicos a los que sirve. La primera parte nos devuelve también al marco de *The Support Economy*: el capitalismo gerencial, la segunda modernidad, el largo proceso de surgimiento del individuo y la primacía de las necesidades de los consumidores en la historia económica. Pero la contradicción entre el individuo y el capitalismo gerencial encuentra ahora expresión en la aceptación masiva de internet y en los disturbios de 2011 en Reino Unido. Apple sigue siendo la salvadora prevista, el iPod defiende las necesidades de los consumidores, pero hay dos Apples –la humana y la divina– porque la empresa nunca se entendió propiamente a sí misma como la compañía de «soporte» orientada a la asesoría que Zuboff defiende. Si Apple debería haber sido la Ford de la tercera modernidad, será Google el que verdaderamente invente un nuevo tipo de empresa. El mundo no logró así efectuar la transición pronosticada y el capitalismo de vigilancia llenó el vacío, convirtiéndose en la «forma de capitalismo dominante».

El objetivo de Zuboff es revelar las «leyes del movimiento» de esa forma, trazando un paralelo con la explicación dada por Ellen Wood sobre los orígenes del capitalismo propiamente dicho. Google experimentó en sus comienzos un círculo virtuoso o «ciclo de reinversión de valor conductual»: las personas necesitaban búsquedas y las búsquedas podían mejorarse recogiendo los «datos conductuales» producidos por los usuarios. Hasta entonces

Google había conseguido ser el tipo de empresa de Zuboff, pero a diferencia de Apple, no tenía un modelo de negocio sostenible. Tras el hundimiento de las puntocom, los inversores en capital de riesgo estaban hambrientos y forzaron un cambio en el aprovechamiento del excedente para utilizarlo en la publicidad dirigida. En este cambio, los datos conductuales se convirtieron en un «activo de vigilancia» y en materia prima para la producción de «derivados conductuales», «productos de predicción» y «futuros conductuales», las cosas que Google vendía de hecho a los anunciantes para obtener «ingresos derivados de la vigilancia». Esto, para Zuboff, fue un proceso de «acumulación primitiva» o «desposesión digital», y para ello llama en su auxilio a Karl Marx, Hannah Arendt, Karl Polanyi y David Harvey. Como otros antes que ella, Zuboff añade un artículo a la lista de mercancías ficticias de Polanyi: tierra, trabajo, dinero y datos conductuales. Dado que el mundo digital era inicialmente un territorio de frontera carente de leyes, Google pudo entrar como magnate ladrón y reclamar los abundantes «recursos naturales humanos». Si se establecieron monopolios, no fue en el sentido tradicional de distorsionar los mercados eliminando la competencia, sino como medio para «acorrallar» los suministros de datos, dirigiendo a los usuarios a los rediles de la vigilancia. Mientras que *In the Age of the Smart Machine* se había analizado la «división del aprendizaje» en el ámbito laboral, esa división caracteriza ahora a la sociedad en general, a medida que los capitalistas de la vigilancia forman una nueva «casta sacerdotal» con una asombrosa concentración de poder.

El clima político instalado tras el 11-s condujo a un «excepcionalismo de vigilancia» que facilitó la metamorfosis de Google, que fue descubriendo sus afinidades electivas con la CIA; por su parte, los aparatos de seguridad estadounidenses estaban felices de eludir los controles constitucionales entregando la tarea de recopilar datos a un sector privado muy poco reglamentado.

Entre el capital de vigilancia y el gobierno de Obama se establecería una puerta giratoria, mientras que Google canalizaría recursos inmensos a las actividades de cabildeo. En poco tiempo, Facebook se había unido al juego, usando la tecla del «Me gusta» para seguir a los usuarios por internet y vender derivados de los datos resultantes. Adonde iban, otros los seguían: bajo la dirección de Satya Nadella, Microsoft entró en la extracción de datos de los usuarios, comprando la red social LinkedIn, lanzando su asistente personal Cortana e introduciendo la vigilancia en el sistema operativo de Windows. Apoyado por el Congreso, Verizon también entró, dando comienzo al espionaje por parte del proveedor de servicios de internet y usando los datos resultantes para dirigir la publicidad.

Si la primera parte del libro cubre el grueso de la teoría de Zuboff, la segunda se centra en el avance del capitalismo de vigilancia en lo «real», a

medida que su modelo de negocio, centrado en la predicción, pasa de seguir la conducta a modelarla e intervenir en ella. Hace tiempo que los tecnólogos predijeron que llegaría un momento en el que las computadoras saturarían la vida cotidiana a punto tal que acabaría desvaneciéndose. A medida que los capitalistas de la vigilancia persiguen la predicción perfecta, se ven obligados a avanzar en esta dirección, buscando «economías de gama» –mayor variedad de fuentes de datos– y «economías de acción»: generar modelos para volver las variables más predecibles. De ese modo desarrollan un nuevo «medio de modificación conductual». Uno de sus heraldos fue R. Stuart Mackay, quien en la década de 1960 desarrolló la telemetría para efectuar un seguimiento de los animales salvajes, antes de pasarse a la idea de configurar remotamente su conducta. Ahora los individuos se han convertido en objetos de seguimiento constante y las aseguradoras pueden adquirir la capacidad de apagar a distancia el motor de un automóvil cuando se produce un retraso en el pago. La infraestructura digital cambia así de «una cosa

**Estamos
sometidos a un
espionaje constante
y a la «entrega» de
nuestra conducta
en forma de datos**

que tenemos a una cosa que nos tiene» (Zuboff siente aprecio por el quiasmo). Las pulseras y las aplicaciones para medir la actividad, Google Home y Alexa, los televisores inteligentes, la tecnología biométrica de Facebook, las «ciudades inteligentes», los sensores portátiles en el sector sanitario, los «tejidos interactivos», los juguetes infantiles o simplemente el teléfono inteligente: estamos sometidos a un espionaje constante y a la «entrega» de nuestra conducta en

forma de datos, y no hay muchas posibilidades de evitarlo. Sobre esta base, pueden efectuarse análisis detallados del «patrón de vida» de los individuos, mientras que Baidu usa sistemas de seguimiento y localización para predecir los movimientos de la economía china. Los metadatos sobre patrones de conducta se convierten en herramientas para efectuar perfiles psicométricos, mientras se desarrollan mecanismos capaces de leer estados emocionales.

Facebook cruzó la línea de la manipulación social con sus experimentos sobre «contagio emocional», mientras que el juego de «realidad aumentada» Pokémon Go condujo el «tráfico peatonal» a las ubicaciones de empresas contribuyentes, planteando la pregunta de si los capitalistas de vigilancia podrían estar aventurándose en el diseño de «arquitecturas de elección». Los experimentos de modificación conductual realizados en la Guerra Fría, con reclusos y pacientes como objetivos, condujeron en una ocasión a una reacción legislativa que impidió un desarrollo mayor, pero ahora las empresas privadas avanzan, sin las trabas de un proceso democrático, en la búsqueda de «resultados garantizados». La propia conciencia del consumidor se convierte en una amenaza para los ingresos; la libertad y el «derecho al tiempo

futuro» se ponen en peligro. El capitalismo de vigilancia encarna un nuevo tipo de capitalismo no menos trascendental que el industrial, y «la lucha por el poder y el control en la sociedad ya no va asociada a los datos ocultos de la clase y su relación con la producción, sino, por el contrario, a [sic] los datos ocultos de la modificación de la conducta diseñada y automatizada».

La tercera parte de *In the Age of the Smart Machine* estaba dedicada a la «técnica» en cuanto «dimensión material del poder». Aquí pasamos ahora, de manera similar, al tipo de poder augurado por el capitalismo de vigilancia. El término utilizado por Zuboff es «instrumentarismo»: «la instrumentación y la instrumentalización de la conducta para los fines de modificación, predicción, monetización y control». Mientras que el totalitarismo movilizaba la violencia para apoderarse del alma, el instrumentarismo observa silenciosamente y modela la conducta. Skinner fue su profeta, su libro *Walden dos*, la utopía. Para los conductistas, la libertad es una laguna en la explicación que debe superarse mediante la extensión de la ciencia conductista a la sociedad, y ahora la visión que ellos plantearon está siendo realizada por capitalistas de la vigilancia que buscan «sustituir la sociedad por la certidumbre», mientras persiguen su propia «utopística aplicada». La «física social» del profesor del Instituto Tecnológico de Massachusetts Alex Pentland entra al ataque como un intento de sustituir la política por un plan tecnocrático en nombre del «bien mayor». ¿«El bien mayor de quién?», pregunta con razón Zuboff.

Existen en la actualidad «calificaciones crediticias» de radicalismo y «calificaciones de amenaza» derivadas de las redes sociales, mientras que la empresa de creación reciente Geofeedia rastrea las localizaciones de los manifestantes. El sistema de crédito social chino —que vigila a los ciudadanos y aplica castigos y recompensas en consecuencia— no puede pasarse por alto, aunque Zuboff parece no tener muy claro qué hacer con él. «Conclusión lógica», por una parte, de la búsqueda de «certidumbre» que percibimos bajo el capitalismo de vigilancia —e instrumental más que totalitario—, el sistema de crédito social difiere en tanto que va dirigido a los resultados sociales, no de mercado. También es, asegura Zuboff, de dudosa importancia para su relato al estar formado por una cultura no democrática a la que no le interesa la privacidad; pero al mismo tiempo «transmite la lógica del capitalismo de vigilancia y el poder instrumental que este produce».

El individuo está ahora sitiado, enganchado a modos patológicos de socialidad mediante técnicas derivadas de la industria del juego, incapaz de forjar un sentimiento de identidad adecuado. «Efectos escalofriantes» llegan a la vida cotidiana a medida que las personas modelan su comportamiento para presentarlo en internet. Hay tintes de Sherry Turkle y Nick Carr en los

lamentos de Zuboff por el hogar entendido como espacio meditativo para el cultivo del yo. Hacen falta «propuestas sintéticas», lo que parece aludir a medidas legislativas como el «derecho a ser olvidado» y el Reglamento General de Protección de Datos (2016) establecidos en la UE y respaldados por la acción colectiva.

**Volvemos,
en conclusión,
a la relación entre
los mercados,
el conocimiento
y la democracia**

Volvemos, en conclusión, a la relación entre los mercados, el conocimiento y la democracia. En el razonamiento de Friedrich Hayek y los conductistas, la libertad de los actores del mercado estaba asociada a la ignorancia. Con una información cada vez más completa, los capitalistas de la vigilancia amenazan a este dúo. De acuerdo con la visión optimista de Zuboff, el capitalismo se basó en otro tiempo en «reciprocidades orgánicas» entre empresas y personas. El intercambio de mercado equitativo formó el ímpetu de la revolución estadounidense y los industriales británicos se vieron obligados a hacer concesiones democráticas debido a que dependían de las «masas». Con el paso al modelo del valor para el accionista, estas reciprocidades se erosionaron; ahora, los capitalistas de la vigilancia han sobrecargado esta dinámica, produciendo organizaciones de «hiperescala» con descomunales valoraciones bursátiles, diminutas bases de empleados y una escasa dependencia de la sociedad. No ha habido «doble movimiento» polanyiano que imponga límites sociales a la explotación de los datos conductuales, y ahora nos enfrentamos a una «recesión democrática» mientras se pierde la asociación vital de los mercados con la democracia. Zuboff acaba con un popurrí de referencias que agradarían a cualquier atlantista liberal: Arendt sobre el totalitarismo, el desprecio que George Orwell sentía por James Burnham y la caída del Muro de Berlín.

Aunque a menudo recargado, *La era del capitalismo de la vigilancia* presenta una imagen interesante del paisaje infernal provocado por la actual tecnología capitalista. Zuboff acierta al afirmar la necesidad de nuevos nombres para lidiar con las transformaciones con que nos castigan los gigantes tecnológicos. La expresión «capitalismo de la vigilancia» identifica algo real y, aunque no fuera ella la primera en acuñarla, para mérito suyo ahora parece probable que entre en el uso general. Hay también algo asombroso en su viejo proyecto de vincular el poder tecnológico con la psicología conductista. Zuboff ha dedicado buena parte de su vida intelectual a forjar un *Anti-Skinner* que sitúe al individuo psicológico en el escenario central, librando una guerra contra sus reducciones positivistas a manos de científicos, directivos y capitalistas de la vigilancia. Probablemente sea este el aspecto en el que resulta más convincente.

Pero las afirmaciones fundamentales de *La era del capitalismo de la vigilancia* son de carácter político-económico y deberían evaluarse como tales. ¿Qué puede decirse, entonces, de sus conceptos de expropiación y desposesión digital? Como desde hace tiempo afirman los defensores de la propiedad intelectual, hay algo especialmente extraño en la noción de que los datos sean cosas que puedan ser robadas, ya que no son bienes escasos, como ha señalado Evgeny Morozov en una reseña publicada en *The Baffler*. Mi posesión de un constructo de datos dado no impide que todos los demás lo tengan. Los datos conductuales pueden verse también como *representaciones*, y hace falta recurrir al pensamiento mágico para equiparar la representación con la posesión. Si alguien me espía y anota lo que hago, mi conducta no deja de ser mía. Ha dejado, por supuesto, su impronta en algo que yo no poseo, pero de todas formas eso no lo tenía desde el principio.

La idea de que tales datos pudieran ser «gastados» también tiene poco sentido y dado que ello no es así tampoco existe un espacio identificable superior a él. Se hace así imposible trazar la línea entre el primer «ciclo de reinversión inocuo» de datos conductuales por parte de Google y el aprovechamiento de un «excedente conductual». Los conceptos cuantitativos de la economía política son aquí equívocos, puesto que realmente no hablamos de magnitudes continuas, sino de diferentes *usos* de los datos: para mejorar un motor de búsqueda, y para mejorar la publicidad dirigida y de ese modo ganar dinero. Podríamos estar tentados de denominar a esto último «excedente» en relación con lo primero, pero ¿y si los mismos datos se utilizan para ambos? O, si lo que lo convierte en excedente es el uso comercial, y no una cantidad nominal de conducta, ¿qué deberíamos hacer ante el hecho de que Zuboff vea el sistema de crédito social chino –destinado al control social y no a la mercadotecnia– como una sanguijuela de excedente conductual? Y de nuevo ¿excedente de qué? ¿Es inocua alguna parte del sistema de crédito social, como el Google de los primeros tiempos?

Esta noción sustancialista de la conducta recuerda la cosmovisión del socialismo ricardiano en la que se considera el trabajo como algo aglomerado en los artefactos de la economía capitalista. Esto ayudó a avalar un cierto punto de vista moral: es nuestro trabajo, debería ser nuestro. Y hay una cierta cualidad intuitiva en la idea de que una cosa dada encarna directamente una cantidad determinada de trabajo, siempre que pensemos en empresas individuales (como el historiador empresarial tiende a hacer) o mercancías concretas, y no en la economía en su totalidad. Esas ideas han perdurado durante mucho tiempo y seguimos encontrando vestigios de ellas en la enredada noción de que, si subir algo a Facebook le permite a Zuckerberg ganar dinero, ello debe ser trabajo productivo, una consecuencia semihumorística de lo cual es la demanda «Salarios para Facebook» (Wages for Facebook).

Zuboff distingue su posición concentrándose en la conducta y no en el trabajo, pero el sustancialismo y el punto de vista moral son prácticamente los mismos, aunque tengan aún menos sentido en el caso de los datos.

Zuboff afirma que el capitalismo de vigilancia es la forma dominante de capitalismo, con Google y Facebook convertidas en vanguardia de una dinámica que se está verificando en toda la economía. Sin duda estas empresas son muy poderosas y tienen extraordinarias capitalizaciones bursátiles, pero casi la totalidad de sus ingresos deriva de la publicidad. Aun cuando entramos en una informatización ubicua, ciudades inteligentes y demás procesos

Los ingresos publicitarios siguen siendo la principal razón por la que las empresas privadas acumulan datos sobre los usuarios

análogos, los ingresos publicitarios siguen siendo la principal razón por la que las empresas privadas acumulan datos sobre los usuarios. ¿Quién compra esos anuncios? En gran medida otras empresas, lo que significa que la publicidad en general es un *costo* para estas y, por lo tanto, una deducción de sus beneficios totales: en términos de la economía política clásica, es uno de los *faux frais* de la producción. La rentabilidad de los anunciantes está limitada por la de empresas de otros sectores, puesto que dependen de ellas para la obtención de ingresos. Sin importar lo radicalmente que los capitalistas de la vigilancia transformen la

publicidad, mientras esta represente su actividad principal, la capacidad que tengan de guiar el capitalismo en su totalidad será limitada.

En opinión de Zuboff, los capitalistas de la vigilancia persiguen la «certidumbre total» y el control real de la totalidad de la conducta de los usuarios con sus productos de predicción. Aunque una ventaja en la predicción puede traducirse en una ventaja a la hora de colocar anuncios publicitarios y, por lo tanto, proporcionar más ingresos, esto tiene límites lógicos. Incluso si fuera posible en teoría la certeza o el control, los anunciantes seguirían sin poder garantizar las ventas de otras empresas a voluntad, porque si la renta disponible de los consumidores es finita, cada transacción segura disminuiría el alcance de otras, haciendo que la «certeza» se debilitara a sí misma. Tiene más sentido rastrear, dirigir y predecir el comportamiento del usuario de un modo lo suficientemente preciso como para que sea razonable que múltiples compañías paguen por participar en la captura de los mismos consumidores. Aparte de ello, perseguir una predicción cada vez más perfecta sería arrojar dinero en un agujero. Además, la conducta que tiene sentido predecir se mantiene casi por completo en el ámbito de la actividad de mercado, planteando la cuestión de si, sea cual fuere la retórica, puede realmente verificarse hacia qué «totalidad» están conduciendo los capitalistas de la vigilancia. Quizá la economía de la

atención –de acuerdo con la cual la atención del usuario es un bien escaso perseguido por las empresas– sea aquí un enfoque más útil.

Aunque es recomendable buscar explicaciones sociales para los avances tecnológicos, quizá Zuboff se haya dejado extraviar por su inclinación a pensar en términos de «formas de mercado» y a reducir la tecnología a fines económicos. Es sintomático que vacile respecto al sistema de crédito social chino. Y aunque reconoce la contribución del Estado a alimentar el capitalismo de vigilancia, tiene asombrosamente poco que decir respecto de los detalles ciertos de su función: PRISM, la Snooper's Charter, Five Eyes... Ello se muestra esencialmente como un ámbito neutral y pasivo, que en ocasiones sigue allí donde lo conduce la empresa, que tiene algunas leyes malas y necesita más leyes buenas. Pero cualquier historia de la tecnología estadounidense encontrará que el Estado no ha sido ni mucho menos neutral ni pasivo. Por lo general, ha llevado la iniciativa en el impulso de un importante cambio tecnológico, coordinando empresas o tirando de ellas tras de sí, como vemos en la informática, la creación de redes, las armas, las máquinas herramienta, etc. Si el cambio fundamental se produce mediante los actos de grandes empresarios, esto es algo que debe permanecer en la sombra.

Desde su comienzo, el Estado moderno ha sido un aparato de recolección de información. Cuando estuvieron a su disposición, los medios de almacenamiento y procesamiento de datos, mecánicos primero y electrónicos después, simplemente facilitaron lo que ya llevaba mucho tiempo ocurriendo. La tarjeta perforada de Hollerith y sus descendientes permitieron automatizar el procesamiento de datos, incluidos, como es bien sabido, los de los campos de concentración nazis y los relativos al internamiento de estadounidenses de origen japonés durante la Segunda Guerra Mundial. La vigilancia basada en la informática tiene de por sí sus orígenes en esta historia de *longue durée*, lo cual es útil tener en cuenta al intentar periodizar acontecimientos más cercanos al presente. A lo largo de la década de 1970, TRW –una corporación con intereses en los sectores aeroespacial, automotriz, electrónico, informático y de procesamiento de datos– recogió enormes cantidades de datos sobre decenas de millones de consumidores estadounidenses para vendérselos a potenciales acreedores. Y de manera poco sorprendente, dado el alcance de sus operaciones, TRW estaba íntimamente entrelazada con la CIA. Aunque el intento por parte de Zuboff de interpretar *políticamente* la fundación del capitalismo de vigilancia –como acto de personas específicas en una coyuntura específica– sea admirable, oculta esta historia más prolongada de la informática en la vigilancia estatal y sus cruces con el sector privado. Es aquí donde encontramos las razones más convincentes para preocuparnos.

Después de todo, ¿qué debería importar que Facebook me muestre repulsivos anuncios publicitarios y quizá hasta me convenza de comprar algo, si esa es la única repercusión que tiene la gigantesca acumulación de datos sobre mí? Es en el momento en que salimos del simple intercambio de mercado —que yo soy formalmente libre de abandonar— y, por lo tanto, del foco principal del capital de vigilancia propiamente dicho, cuando esta asimetría de conocimientos se vuelve verdaderamente problemática. ¿Vamos a estar sometidos a una manipulación digital, pagada por el mayor postor? Aquellos de nosotros que nos movilizamos más allá de los rituales habituales de la participación democrática, ¿vamos a ser rastreados, pastoreados y neutralizados antes de que podamos plantear una amenaza real? ¿Van a ser las inequidades sociales silenciosamente fortalecidas por las clasificaciones que nos impongan aquellos en posición de supervisar? Responder a estas preguntas en serio implicará comprender el Estado como una fuerza activa en el desarrollo tecnológico, como un ámbito diferenciado y que dista mucho de ser neutral. En sí misma, la regulación normativa del capital de vigilancia no será suficiente —ni siquiera respaldada por los movimientos sociales—, porque cualquier reto serio se volvería también un reto al Estado de vigilancia. ☒



REVISTA DE CULTURA Y CIENCIAS SOCIALES

2020

Gijón

Nº 103

DIGITALIZACIÓN, ROBOTIZACIÓN, EMPLEO. DILEMAS PARA UNA ERA DE TRANSICIÓN ECOLÓGICA Y PANDEMIAS

SUSCRIPCIONES

Suscripción personal: 39 euros

Suscripción bibliotecas e instituciones: 50 euros

Suscripción internacional: Europa - 66 euros (incluye gastos de envío)

América y otros países - 90 euros (incluye gastos de envío)

Suscripción digital: 22 euros

Ábaco es una publicación trimestral de CICEES, C/ La Muralla Nº 3, entlo. 33202 Gijón, España. Apartado de correos 202. Tel./Fax: (34 985) 31.9385. Correo electrónico: <revabaco@arrakis.es>, <revabaco@telecable.es>. Página web: <www.revista-abaco.es>.

La democracia y el declive de las elites

Yanina Welp

El libro *Cómo mueren las democracias*, de Steven Levitsky y Daniel Ziblatt, se transformó en un libro de época: el ascenso de Donald Trump puso sobre la mesa que quizás la democracia estadounidense es más frágil de lo que parecía. No obstante, la centralidad de la tolerancia y de la contención intraelite como vía para garantizar la salud democrática presenta varios problemas al momento de enfrentar los desafíos autoritarios del presente.

«¿Está la democracia estadounidense en peligro? Es una pregunta que jamás pensamos que nos formularíamos». Así comienza *Cómo mueren las democracias*, de Steven Levitsky y Daniel Ziblatt¹. La primera edición en inglés fue publicada en 2018 y rápidamente llamó la atención global. El libro ha sido traducido a varios idiomas y se ha convertido en un *bestseller* politológico. El ascenso de Donald Trump a la Presidencia había preparado el terreno para que esta pregunta, que se venía larvando, tuviera todo el sentido del mundo. Pero el éxito de la obra no se debe solo a su conexión con una creciente inquietud global, sino también a la calidad de un texto cargado de datos expuestos de una forma amena en torno de una idea muy concreta: la centralidad de la tolerancia y la contención intraelite para sostener la democracia. Sus virtudes han sido muy destacadas. Aquí quisiera ocuparme –sin muchos rodeos– de tres

Yanina Welp: es investigadora del Albert Hirschman Centre on Democracy, Graduate Institute (Ginebra), coordinadora editorial de Agenda Pública y cocordinadora de la Red de Politólogas.

Palabras claves: democracia, elites, instituciones, Estados Unidos, Donald Trump.
1. Ariel, Barcelona, 2018.

limitaciones que observo en el argumento y que considero impiden abordar bien el problema del declive de la democracia, en EEUU y en otras latitudes. Primero, un análisis excesivamente apegado al desempeño institucional en un sentido restringido o, en otras palabras, que ignora o minimiza el problema de la provisión de bienestar y la cuestión de la protección *efectiva* de los derechos humanos. Segundo, una visión profundamente elitista de la democracia: en esta mirada, casi todo depende de las reglas formales y de las reglas informales de la tolerancia y la contención en manos de las elites (la ciudadanía queda como invitada de piedra). Y, tercero, una mirada etnocéntrica del andamiaje institucional estadounidense, ya sugerida por ese «*jamás* pensamos que nos formularíamos» que da inicio al libro.

El desempeño institucional, limitado a las reglas y la conducta de los actores

Partiendo de ejemplos como el de Venezuela, Polonia y Hungría, Levitsky y Ziblatt sostienen que las democracias en la actualidad ya no son atacadas como en el pasado, dado que los golpes militares y otras usurpaciones del poder por medios violentos son poco frecuentes. Desde el final de la Guerra Fría, son los propios gobiernos surgidos de elecciones los que conducen a las quiebras democráticas. ¿Qué provoca el retroceso? «Es bien sabido que de vez en cuando emergen demagogos extremistas en todas las sociedades, incluso en las democracias saludables»². Para los autores ese es el problema central, la patología que aqueja a las democracias. Por eso sostienen que

una prueba esencial para la democracia no es si afloran o no tales figuras, sino si la elite política y, sobre todo, los partidos políticos, se esfuerzan por impedirles llegar al poder, manteniéndolos alejados de los puestos principales, negándose a aprobarlos o alinearse con ellos y, en caso necesario, haciendo causa común con la oposición en apoyo a candidatos democráticos.³

Si los buenos diseños institucionales y los *checks and balances* efectivos forman un pilar de la buena democracia, el otro lo componen dos normas que permiten el buen funcionamiento del sistema: «la tolerancia mutua, o el acuerdo de los partidos rivales a aceptarse como adversarios legítimos, y la contención, o la idea de que los políticos deben moderarse a la hora de

2. *Ibíd.*, p. 15.

3. *Ibíd.*, p. 15.

desplegar sus prerrogativas institucionales»⁴. Ahí se origina, según los autores, el problema que acosa a la democracia estadounidense: una polarización política extrema que ha permitido la emergencia de Trump y que habría ido erosionando la hasta entonces sólida cultura democrática del país.

El argumento se ilustra con varios casos observados en otros países, como el ascenso de Hugo Chávez en Venezuela o el de Alberto Fujimori en Perú. ¿Qué fue lo que pasó en estos dos países sudamericanos? Según Levitsky y Ziblatt, fallaron las elites. Pero no fallaron por no haber sabido escuchar el reclamo de sectores de la sociedad hastiados de la desigualdad y la corrupción, o por no haber sabido responder a

las demandas de reforma institucional sobre las que con tanto detalle han reflexionado varios analistas para el caso venezolano⁵. Según los autores, «una combinación letal de ambición, temor y errores de cálculo conspiró para conducirlos a cometer el mismo error fatídico: entregar voluntariamente las llaves del poder a un autócrata en ciernes»⁶. La idea del «pacto con el diablo»⁷ es la clave en este análisis. Hay un mundo dividido en buenos y malos. Los primeros están encarnados en los partidos políticos como guardianes de la democracia, responsables de «mantener a raya a las personas autoritarias»⁸, y los malos están corporizados en las personas autoritarias, psicológicamente propensas a acumular poder y saltarse las reglas.

Los académicos norteamericanos proponen cuatro indicadores para identificar qué tipo de candidatos suelen dar positivo en una prueba para detectar autoritarismo: a) rechazo o débil aceptación de las reglas democráticas del juego; b) negación de la legitimidad de los adversarios políticos; c) tolerancia o fomento de la violencia y d) predisposición a restringir las libertades civiles de la oposición, incluidos los medios de comunicación⁹. Es un buen ejercicio al

**Aquí se origina,
según los autores,
el problema que
acosa a la democracia
estadounidense:
una polarización
política extrema**

4. *Ibíd.*, p. 17.

5. V. por ejemplo Thais Maingon, Carmen Pérez Baralt y Heinz Sonntag: «La batalla por una nueva Constitución para Venezuela» en *Revista Mexicana de Sociología* vol 62 N^o 4, 10-12/2000. Este estudio da buena cuenta del argumento al que adhiero de forma más general en este trabajo. Cito textualmente: «las cúpulas de los dos grandes partidos políticos: Acción Democrática (AD) y Comité de Organización Política Independiente (Copei), decidieron –en una clara muestra de su falta de visión de futuro y de su ceguera coyuntural– suspender el debate de la Comisión Bicameral en septiembre de 1992» (p. 93). Los autores ven en esta renuncia a definir los necesarios cambios institucionales el caldo de cultivo que permite la llegada de Chávez al poder.

6. S. Levitsky y D. Ziblatt: *ob. cit.*, p. 23.

7. *Ibíd.*, p. 25.

8. *Ibíd.*, p. 31.

9. *Ibíd.*, p. 32.

analizar partidos alrededor del mundo, ya que no son pocos los que califican *malamente* por aquí o por allá (el Partido Popular en España, por ejemplo, sumaría unos cuantos puntos). Obviamente es cuestión de grado. Lo crítico, en mi opinión, no está aquí, sino en centrar todo el argumento en las características y aptitudes de los líderes y todas las posibilidades de «salvación» en la capacidad de las elites de no dejar pasar a estos líderes, una propuesta conceptual reduccionista desde varios puntos de vista, y también esencialista en lo que refiere al grueso de quienes podrían ser definidos como «buenos».

Volvamos a la tolerancia mutua y la contención como normas para la interacción entre las elites políticas. «Los partidos rivales de EEUU llegaron a la dura constatación de que podían ser contrincantes en lugar de enemigos y alternarse en el poder en lugar de dedicarse a destruirse mutuamente»¹⁰. Lo consiguieron tras la Guerra de Secesión y el establecimiento de leyes que fueron limitando los derechos políticos de la población negra. Los autores son muy críticos de estas leyes, pero sin embargo las ven como un mal colateral y no como un hecho profundamente vinculado al consenso intraelite: esa exclusión es fundante de la posibilidad del acuerdo.

La barrera para no dejar pasar a los líderes con tendencias autoritarias estaba, según Levitsky y Ziblatt, en las reglas de selección de candidatos. Los polvos que nos han producido estos barrotes se habrían empezado a formar en 1972, cuando, siguiendo las recomendaciones de la Comisión McGovern-Fraser, el Partido Demócrata y el Republicano adoptaron el sistema de primarias. Las primarias abrieron las puertas de entrada a las candidaturas externas, a pesar de que, como una especie de salvaguarda, se incluyó la figura de los «superdelegados» —muy criticada por antidemocrática incluso por otros analistas estadounidenses—, con el objetivo de no perder el control de las nominaciones. A este cambio en el diseño institucional se suman otros dos: el creciente poder del dinero en las campañas y la explosión de la presencia e influencia de los medios de comunicación. El cambio de reglas y de contexto explicaría la emergencia de un líder como Trump. Pero cabe preguntarse: ¿el problema es que se acabaron la tolerancia y la contención, o que la democracia estadounidense ha sido incapaz de incluir a grupos cada vez mayores de la población?

Una democracia schumpeteriana

En mi opinión, la raíz de la polarización actual no está en la incapacidad de las elites para frenar a Trump (Timothy Snyder ha sostenido que lo que Trump hace con sus acciones es gritarles en la cara a los republicanos

10. *Ibid.*, p. 124.

que son hipócritas, que dicen preocuparse por los derechos humanos o el racismo cuando en realidad estas cuestiones no les importan¹¹). El problema de fondo es la incapacidad de las elites y del sistema para incluir las demandas de la población y demostrar que la política puede cambiar cosas. Y este es otro tema clave sobre el que no se enfatiza en la obra (y que señala Snyder): se resalta la libertad como valor supremo, pero si no tienes salud o alimentos, ¿de qué sirve la libertad? La libertad es una libertad de mercado.

La desigualdad estructural que afecta al sistema estadounidense y el racismo creciente (como chivo expiatorio) están en la base del crecimiento de Trump mucho más que la renuncia del Partido Republicano a seguir aplicando los «usos y costumbres». O, dicho en otras palabras, los partidos renunciaron mucho antes a generar políticas públicas orientadas al bienestar y se acomodaron a sus posiciones de poder y ahí permanecieron, hasta que un día tuvieron que enfrentar que el mundo había cambiado. Eso vale muy especialmente para los republicanos, cuyo electorado es fundamentalmente blanco. Ese electorado percibe con temor lo que las estadísticas muestran: si en 1950 la población no blanca no llegaba a 10%, en 2014 había ascendido a 38% y se estima que los blancos quedarán en minoría en 2044. La división es profunda: 76% de los evangélicos vota a los republicanos¹². Pero cuidado, que esto podía no haber sido un *issue*. Que se haya construido, y a lo largo del tiempo acentuado, un clivaje basado no en opciones programáticas sino en el color de la piel y la religión es responsabilidad de las elites que han construido su discurso y su acción sobre... el racismo, el machismo y el clasismo. O, dicho en otras palabras, la idealizada tolerancia y contención mutuas funcionaron entre varones blancos de la misma clase social, y ahora se han acabado. Esto me lleva a la segunda cuestión que quisiera plantear.

Desde esta visión limitada de la estructura institucional y las conductas de los actores de la elite como principales soportes de la democracia, Levitsky

El problema de fondo es la incapacidad de las elites y del sistema para incluir las demandas de la población

11. En el primer episodio del podcast *Democracy in Question* producido por el Albert Hirschman Centre on Democracy y el Institute of Human Sciences en Viena y conducido por Shalini Randeria, Snyder dice: «Entonces, lo que hizo Trump fue básicamente evidenciar la hipocresía de los republicanos. Les dice: 'realmente no se preocupan por los negros y los inmigrantes. Solo están fingiendo. Realmente no les preocupan las oportunidades para todos, solo están fingiendo. Lo que realmente nos importa es intimidar a la gente, eso es lo que realmente nos importa'». «American Democracy: A Trumpian Blip or a Deeper Malaise?» en *Democracy in Question*, 8/10/2020.

12. Datos citados en S. Levitsky y D. Ziblatt: ob. cit., p. 199.

y Zibblatt dedican un capítulo («Salvavarda de la democracia en Estados Unidos») a argumentar sobre las bondades de un sistema en el que la clave parecería estar en los cribados, en los filtros de control del acceso. Los autores no caen en los argumentos más descarnados que empleó Joseph Schumpeter para rechazar la ampliación de la democracia¹³, pero tampoco se apartan mucho. La democracia elitista está enraizada en la organización institucional estadounidense al menos en el nivel federal¹⁴. En cualquier caso, coincidiendo con los autores en la necesidad de instituciones bien diseñadas y en la relevancia de los actores políticos, considero que la visión elitista de la democracia no se sostiene, ni en la teoría ni en la práctica. Aunque es probable que a menudo la ciudadanía no cuente con información ni con educación suficientes, este problema no se resuelve impidiendo la participación democrática sino mejorando las condiciones para la formación

Hamilton, uno de los padres fundadores de EEUU, observó que era imprescindible dotar a las elecciones de algún mecanismo de «tamizado»

de la opinión pública y el ejercicio de los derechos políticos. La apuesta a dejarlo todo en manos de las elites o de los expertos intenta ocultar que el capital humano se distribuye según el nivel de acceso a bienes y, por tanto, expresa las desigualdades existentes¹⁵. No es moralmente justificable, mientras la evidencia empírica señala que los gobiernos de elites tampoco son más eficientes.

Alexander Hamilton, uno de los padres fundadores de EEUU, observó que era imprescindible dotar a las elecciones de algún mecanismo de «tamizado». Se lo cita en el libro diciendo que «confiar en exceso en los mecanismos de cribado es, en sí mismo, antidemocrático», no obstante «confiar demasiado en ‘la voluntad del pueblo’ puede ser también peligroso»¹⁶. El límite de la apuesta por una democracia elitista es que pone el foco, a la

13. Para Schumpeter, el «ciudadano medio» de las democracias modernas es «incapaz de acción, excepto la estampida, que apenas se aleja de sus preocupaciones privadas y penetra en el campo de la política descendiendo a un nivel inferior de prestación mental, donde la volición individual, el conocimiento de los hechos y la inferencia que utiliza en el ámbito familiar disminuyen notablemente. (...) se utiliza más racionalidad en una partida de ‘bridge’ que en una discusión política entre no políticos». J. Schumpeter: *Capitalismo, socialismo y democracia* [1961], 2 vols., Página Indómita, Barcelona, 2015.

14. Por cierto, esto no fue resultado de una evolución natural sino de fuertes disputas políticas que marcaron los orígenes del Estado moderno. En distintos momentos históricos hubo partidarios de la ampliación del sistema, de una mayor descentralización y/o de la incorporación de mecanismos de participación ciudadana. No fueron regulados a escala federal, pero paulatinamente todos los estados los fueron incorporando.

15. Argumenté sobre esto con más detalles en *Todo lo que necesitas saber sobre las democracias del siglo XXI*, Paidós, Buenos Aires, 2018.

16. Citado en S. Levitsky y D. Zibblatt: ob. cit., p. 54.

vez, en que se sostengan los procedimientos de la contención y la tolerancia mutua mientras se levantan las barreras contra agentes exteriores. La argumentación se vuelve casi tautológica al sostener que «bajo el desmantelamiento de las normas básicas de la tolerancia mutua y la contención subyace un síndrome de intensa polarización partidista»¹⁷.

Es muy ilustrativo que los autores recurran al caso de Chile —«una de las democracias más sólidas y estables de las tres últimas décadas» (p. 257)— como ejemplo de las bondades de estos acuerdos intraélites que el libro propone como principal antídoto contra el autoritarismo. Pero es justamente el caso chileno el que refuerza mi argumento de la ceguera de las elites para ampliar la democracia o siquiera sostenerla sobre bases firmes, y su incapacidad para promover políticas públicas incluyentes, como lo que prepara el caldo de cultivo para la crisis.

En Chile, los acuerdos entre la elite y el fuerte control que mantuvo Augusto Pinochet durante los primeros años de la transición pueden haber dado estabilidad, pero también dieron forma al pecado original de la naciente democracia chilena, construida sobre la Constitución de la dictadura. Las últimas décadas han mostrado hasta qué punto la ceguera de las elites impidió implementar reformas que pudieran sostener esa democracia a lo largo del tiempo. La democracia no se ha perdido en Chile, pero enfrenta en la actualidad una coyuntura crítica. El descontento se fue larvando y haciendo evidente cada vez con más fuerza: aunque los partidos políticos siguen dominando la escena y las nuevas candidaturas independientes no han tenido gran peso, lo que no logró canalizarse institucionalmente irrumpió desde abajo y por los bordes, con sucesivos movimientos sociales sectoriales que confluyeron en el estallido de octubre de 2019. Los indicadores del desempeño institucional (restringidos) que durante años habían puesto a Chile en los primeros puestos estallaron en la cara de ciertos sectores de la ciencia política. Otros lo habían venido señalando con datos y análisis en profundidad. La crisis de representación era profunda, muy profunda¹⁸, y la elite no la vio venir, aunque sí logró impedir la emergencia de *outsiders*.

El surgimiento de líderes populistas es una señal de hartazgo, es un síntoma. No niego que sea un problema muy serio, pero insisto en que es apenas la punta del iceberg, aunque sus consecuencias puedan ser dramáticas.

17. *Ibíd.*, p. 195.

18. Rossana Castiglioni y Cristóbal Rovira Kaltwasser editaron un número especial del *Journal of Politics in Latin America* titulado «Challenges to Political Representation in Contemporary Chile» [Desafíos a la representación política en el Chile contemporáneo] que daba cuenta de esta crisis en 2017. Claudia Heiss sintetiza en una lectura muy amena el bloqueo a la política que establecen con toda conciencia y propósito los promotores de la Constitución de 1980 en *¿Por qué necesitamos una nueva constitución?*, Aguilar, Santiago de Chile, 2020.

Frenarlo no depende de bloquear a estos líderes sino de desactivar democráticamente su discurso ofreciendo alternativas, o sea, haciendo política.

Creas el estándar a tu medida y desde ahí miras el mundo

Si hace 25 años alguien le hubiera hablado de un país en el que los candidatos amenazaban con meter en la prisión a sus rivales, en el que la oposición acusaba al gobierno de robar unas elecciones o de establecer una dictadura y en el que los partidos empleaban sus mayorías legislativas para destituir presidentes y robar puestos en el Tribunal Supremo, seguramente habría pensado usted en Ecuador o Rumanía. Probablemente no hubiera imaginado que hablaba de EEUU.¹⁹

Los autores dan cuenta de la nueva coyuntura estadounidense. Pero hay una larga lista de violaciones a la democracia a escala global que EEUU ha cometido durante todo el siglo XX y que no son objeto del libro. Vale preguntarse si se puede trazar una línea roja que rescate las bondades de un sistema hacia adentro y la cúspide, mientras los mismos actores que defienden la política interna (sin contemplar que las violaciones de derechos humanos contra la población negra podrían ser un argumento suficiente para no considerar tan

Hubo contención y tolerancia, sí, para la elite y entre la elite

modélica esa democracia) impulsan una política exterior plagada de actuaciones contrarias a los principios democráticos y de los derechos humanos.

Hubo contención y tolerancia, sí, para la elite y entre la elite. No es que los autores no den cuenta de esta problemática, pero la minimizan y la subordinan a una narrativa de éxito: «con todo, las incipientes normas de EEUU no tardaron en dejar al descubierto un tema que los fundadores habían intentado silenciar: la esclavitud»²⁰. Hubo guerra, hubo vencedores y vencidos, y extrema polarización. Pero «la tolerancia mutua se estableció finalmente una vez que el tema de la igualdad racial desapareció de la agenda política». ¿Desapareció porque se resolvió? No. Las elites aprendieron a negociar metiéndolo debajo de la alfombra. La esclavitud terminó, pero una serie de leyes fueron limitando seriamente los derechos políticos de grupos muy concretos²¹. Entonces, las normas de tolerancia mutua y contención institucional estaban muy bien asentadas en un modelo excluyente.

19. S. Levitsky y D. Ziblatt: ob. cit., p. 195.

20. *Ibíd.*, p. 142.

21. Esto está explicado en detalle por los autores en la página 146 y subsiguientes.

Hombres blancos ricos se hicieron con el poder y aprendieron a alternarse porque, en cualquier caso, sus intereses no eran tan divergentes.

Un buen número de expertos y analistas mediáticos, entre los que podría destacar al Premio Nobel de Literatura y frustrado candidato a presidente de Perú Mario Vargas Llosa, han reconcentrado la agenda de debate en el populismo, que automáticamente identifican con el autoritarismo. Así, se han lavado las manos de hacer una crítica profunda del rol de las elites –incluyendo las intelectuales– en el impedimento de la apertura y funcionamiento *efectivo* de la democracia. Y por efectivo no solo me refiero a las limitaciones de la provisión de servicios públicos, sino también a la protección de los derechos humanos en la práctica y no solo en la teoría. Esta visión limitada es la que lleva a centrar todas las críticas al peronismo en Argentina en la dimensión institucional dejando a un lado la de provisión de bienestar –el incuestionable avance de la agenda de derechos laborales y de inclusión social–, mientras tampoco se presta mayor atención al contexto previo y posterior. No sostengo que el primer gobierno de Juan D. Perón haya actuado siguiendo las reglas estrictas de la democracia; es evidente que la disputa por controlar las instituciones fue feroz. Pero ¿qué elites democráticas dejaron pasar al líder autoritario? Una evaluación descontextualizada e interesada de procesos históricos complejos permite atacar al líder argentino haciendo la vista gorda frente a las condiciones estructurales que favorecen su emergencia, mientras se minimiza su contribución a la ampliación de derechos.

Sostiene Michael Ignatieff que los derechos humanos han sido un gran avance global y el mundo sería mucho peor sin ellos, pero no puede obviarse que es un discurso de la elite, porque a la gente en las zonas empobrecidas y olvidadas del mundo los derechos humanos no le sirven para resolver los problemas de su vida cotidiana ni tampoco para defender efectivamente esos derechos²². Insisto –y en esto también insiste Ignatieff–: no se trata de negar el valor de lo conseguido (el mundo sería mucho peor sin estos principios), sino de resaltar su insuficiencia y la necesidad de expandirlos: se trata de avanzar en serio en la agenda de derechos humanos. Así, hay hipocresía en Europa al levantar en teoría las banderas de los derechos humanos mientras en la isla de Lesbos (Grecia) los inmigrantes, entre los que abundan las niñas y niños, viven situaciones de extrema vulnerabilidad. Y hay hipocresía en erigir a EEUU como una democracia modélica mientras hacia adentro se ejerce violencia institucional contra la población negra y la inmigración pobre en general. En una conversación sobre Europa, Hamid Dabashi y Mohamed Mahmoud Ould Mohamedou señalaron que hay algo

22. M. Ignatieff: *The Ordinary Virtues: Moral Order in a Divided World*, Harvard UP, Cambridge, 2017.

incestuoso en la forma en que Europa y los pensadores europeos se piensan a sí mismos, como si Europa no fuera una invención global sino algo exclusivo de los europeos. Argumentan sobre el rol central que tiene la «amnesia selectiva» en la construcción de la idea de Europa como la cuna y casa de los valores universales y como medida de la verdad. Creo que los argumentos —y ya no me refiero solo al libro que comentaba en las secciones previas de este artículo— valen también para la idea de EEUU como modelo y patrón de la democracia. Dice Dabashi que al mirar a Matteo Salvini, Marine Le Pen o Geert Wilders observa su devenir asociado a los dictadores europeos surgidos al calor de las guerras mundiales. No hace falta ir a Europa del Este ni a ningún lugar de Asia, África o América Latina en busca de metáforas para entenderlos. Lo mismo ocurre en EEUU: cuando Trump llegó al poder, los liberales estadounidenses compararon sarcásticamente a su país con una «república bananera». «Primero acuñan una expresión racista como ‘república bananera’ sin tener en cuenta el hecho de que su propia democracia ha sido fundamental para sostener las tiranías en todo el mundo y luego, cuando quieren descartar una locura corrupta como Trump, deben ir a América Latina en busca de una metáfora»²³. Las democracias mueren cuando no son efectivas, cuando excluyen y cuando sus elites no son capaces de mirarlas críticamente y actuar para reformarlas. Toca hacer un planteo más profundo y completo de lo que las democracias necesitan para no morir. ☐

23. «Beyond Europe and Eurocentrism: A Conversation between Hamid Dabashi and Mohammad-Mahmoud Ould Mohamedou» en *The Graduate Institute Geneva*, 22/4/2020, disponible en <www.graduateinstitute.ch/communications/news/beyond-europe-and-eurocentrism>.

Red Mirror: ¿qué futuro se escribe en China?

Entrevista a Simone Pieranni

Marc Saint-Upéry

En 1938, en vísperas de la Segunda Guerra Mundial, Estados Unidos gastaba en conjunto alrededor de 0,075% de su PIB en investigación científica, una cantidad mínima. En 1944, el gobierno federal y los estados incrementaron ese porcentaje a casi 0,5%, un aumento de siete veces que se utilizó para desarrollar los sistemas de radar, la penicilina y la bomba atómica. En las dos décadas siguientes, los fondos federales para investigación y desarrollo se multiplicaron por 20 y se creó así la base pública de futuras innovaciones privadas en las áreas de los productos farmacéuticos modernos, de la microelectrónica, de los satélites, de internet y mucho más. Sin embargo, a principios del decenio de 1980, se inició un lento descenso: el gasto público en investigación y desarrollo pasó a 1,2% del PIB; en 2017 se había reducido a 0,6%. Hoy en día, si utilizamos como base el porcentaje del PIB dedicado a la investigación, nueve países superan a EEUU.

Mientras tanto, explica el periodista italiano Simone Pieranni, a finales de la década de 1960 e inicios de la de 1970, del otro lado del Pacífico, la Revolución Cultural en China había sepultado la educación superior. Millones de estudiantes fueron enviados al campo a aprender las habilidades revolucionarias de los campesinos. Solo después de la muerte de Mao Zedong, cuando la

Marc Saint-Upéry: es un periodista, editor y traductor francés; reside en Quito. Es autor de *El sueño de Bolívar. El desafío de las izquierdas sudamericanas* (Paidós, Barcelona, 2008).

Palabras claves: ciudades inteligentes, crédito social, tecnología, *Red Mirror*, China.

dirección al mando de Deng Xiaoping se hizo cargo del país, comenzó a restaurarse el sistema escolar chino. Pieranni escribe:

El año 1989 marcó el punto de inflexión: tras la supresión de las protestas de estudiantes y trabajadores, la dirección china decidió consolidar la lealtad de los cuadros intelectuales a través de una atención que hasta entonces se había confiado sobre todo a las clases productivas, los trabajadores y, fundamentalmente, los campesinos. (...) Al reservar un papel central a la ciencia, terminó llevando al poder a los llamados tecnócratas en la primera parte de la década de 2000; por otro lado, puso a toda una generación de intelectuales, científicos y profesores universitarios bajo el control ideológico del Partido. Los resultados fueron sorprendentes: de 1990 a 2010, la matrícula china en la enseñanza superior se multiplicó por ocho y el número de graduados pasó de 300.000 a casi tres millones por año. Durante el mismo periodo, la participación de China en la matrícula total de la enseñanza superior aumentó de 6% a 17% del total mundial. (...) En 1990, el número de doctorados en EEUU era 20 veces mayor que en China. Solo dos décadas más tarde, China superó a EEUU en esa medición, con 29.000 nuevos doctores en 2010, en comparación con 25.000 en EEUU.¹

Hoy en día, seis universidades chinas se encuentran entre las 100 mejores del mundo, según la clasificación de *Times Higher Education*. Con este capital intelectual y científico pacientemente construido desde hace más de dos décadas, China ya no solo es el taller industrial del planeta –de hecho, parte de los segmentos productivos que ocupó en la división internacional del trabajo se trasladan a otros países de Asia y del Sur global–, sino que anhela ser el número uno tecnológico del capitalismo cognitivo, por supuesto siempre bajo la dirección vigilante del Partido Comunista (PCCh). El nivel de inversión e innovación planificada de las empresas chinas y de sus padrinos políticos en ámbitos como la inteligencia artificial, el 5G, el *big data*, las tecnologías de reconocimiento facial o el potencial vertiginoso de la informática cuántica tiene dimensiones de ciencia ficción. Como tal, plantea interrogantes complejos sobre las interacciones y las posibles sinergias entre un sistema tecnológico futurista y un modelo político-civilizacional *sui generis*, que combina hiperdesarrollo y raíces milenarias.

Hace años que Simone Pieranni, corresponsal y especialista en China del diario de izquierda *Il Manifesto* y creador de la agencia de prensa China Files, explora este mundo donde, según él, se juega nuestro destino. «*Il nostro futuro*

1. *Red Mirror. Il nostro futuro si scrive in Cina*, Laterza, Bari, 2020.

si scrive in Cina» [Nuestro futuro se escribe en China], afirma el subtítulo italiano de su libro *Red Mirror*, cuyo título se inspiró por supuesto en *Black Mirror*, la famosa serie de televisión británica que pone en escena los posibles horizontes distópicos del desarrollo de las tecnologías de la información y la comunicación (TIC). En ocasión de la próxima publicación de su libro en español², Pieranni respondió a esta entrevista para *Nueva Sociedad*.

Su libro empieza con un capítulo dedicado en gran parte a la «aplicación de aplicaciones» WeChat, que describe como «un nuevo pilar de la sociedad china», un verdadero «ecosistema». ¿Podría explicarnos qué es WeChat, qué función experimental o estratégica tiene en el desarrollo de China como potencia de alta tecnología y también por qué es un modelo en el que Facebook está interesado? Y a propósito, ¿qué porcentaje de los 1.400 millones de chinos posee un teléfono inteligente y cuál es el precio promedio de estos aparatos en relación con el salario mínimo y/o medio?

Bueno, en 2019, 872 millones de personas se conectaron a internet a través de un teléfono inteligente. Un iPhone cuesta 439 dólares en China, pero los productos chinos, Huawei o Xiaomi, cuestan mucho menos. Aunque no hay cifras nacionales oficiales, y los salarios y los ingresos cambian mucho de una región a otra, las últimas estimaciones hablan de un ingreso medio de 12.000 dólares anuales, así que da una idea del costo relativo de estos teléfonos.

WeChat se puede utilizar para realizar cualquier actividad de la vida diaria. La última vez que estuve en China para recoger material para el libro, me impresionó mucho la nueva funcionalidad que permite dividir la cuenta en un restaurante, por ejemplo. Pero más allá de este aspecto más secundario, WeChat está involucrado en toda la vida social y pública de las personas, por lo que es realmente difícil prescindir de él. Recientemente WhatsApp lanzó en Brasil un proyecto piloto para permitir a los usuarios pagar mediante la aplicación, que es lo que hace WeChat. Esto se vincula con un modelo de negocio que consiste en ganar dinero con las transacciones, cosa que por el momento Facebook, Instagram y Whatsapp no hacen. Pero efectivamente, lo que también le interesa a Mark Zuckerberg es el aspecto «ecosistema».

En China WeChat es simplemente sinónimo de teléfono móvil. Imaginemos que encendemos el móvil, pulsamos en el Messenger y en lugar de la pantalla que conocemos ahora, encontramos una especie de página de inicio

WeChat está involucrado en toda la vida social y pública de las personas

2. La versión en español será publicada por Edhasa, Buenos Aires, en 2021.

desde la que se accede a la mensajería, redes sociales, Instagram, cuentas bancarias, compras, reservaciones, etc. Eso es lo que fascina a Zuckerberg, que apunta a convertir Facebook en una especie de sistema operativo de aplicaciones: todos los otros sistemas tendrían que «correr» en el suyo, al igual que WeChat. Significa dinero, pero sobre todo una enorme riqueza de datos. Y precisamente, por razones a la vez tecnológicas, políticas y demográficas, China se está volviendo *la gran potencia del big data*.

Otro tema de tu libro es el desarrollo de las «ciudades inteligentes», ¿de qué se trata exactamente?

Las ciudades chinas han sido construidas y desarrolladas para poder ser fácilmente controladas

Los proyectos de ciudades inteligentes abarcan todas las características de los varios sistemas de vigilancia y permiten a China resolver una serie de problemas, en primer lugar, el control de la población. Esto no es una completa novedad:

las ciudades chinas siempre han sido construidas y desarrolladas para poder ser fácilmente controladas. Durante el maoísmo, se subdividían en distritos que correspondían a las categorías sociales, y tanto en los barrios obreros urbanos como en las aldeas, el sistema de control estaba asegurado por numerosas organizaciones formales e informales que dependían del PCC.

Con la apertura económica de Deng Xiaoping, el *boom* urbanístico condujo a la creación de ciudades centradas en las *gated communities*, urbanizaciones cerradas, al igual que en varios países de Occidente. Ya se trataba de lugares hipercontrolados y «seguros», pero ahora, con la «internet de las cosas», la gestión informática del tráfico urbano y el control computarizado de la contaminación, entre otras innovaciones, se pasa a otra etapa de la evolución natural de este proceso: las ciudades inteligentes, precisamente.

Se supone que estas «ciudades inteligentes» tendrán un alto nivel de sustentabilidad ambiental. ¿Es una preocupación real y un modelo para el futuro, o solo una forma de greenwashing y de ostentación de virtud ecológica? ¿Qué dicen los planificadores chinos sobre los costos ambientales de tipo extractivista o las nuevas externalidades negativas de la producción de energía supuestamente «limpia» a gran escala?

En la última Asamblea General de las Naciones Unidas, celebrada el 22 de septiembre, el presidente Xi Jinping anunció que China quiere alcanzar la «neutralidad de carbono» (cero emisiones) para 2060, o sea un equilibrio entre las emisiones y la absorción de dióxido de carbono. Un «compromiso

histórico» que ayudará a todo el planeta a reducir las emisiones y a emprender un camino energético verdaderamente alternativo. Según los especialistas, significaría bajar la temperatura global entre 0,2 °C y 0,3 °C. Pero hay algunas contradicciones: hoy en día, China consume la mitad del carbón del mundo. Además, sigue construyendo nuevas centrales eléctricas de carbón y quema mucho carbón en sus fábricas de acero y cemento (siendo el principal productor mundial de estos materiales). Luego, hay un aspecto no secundario relacionado con los estilos de vida: China es el principal mercado automovilístico del mundo y el primer país en términos de importación de petróleo.

¿Misión imposible, entonces? No, según los expertos, porque la economía china tiene muchos aspectos y facetas: junto con su dependencia del carbón, es también un líder mundial en tecnologías «limpias» que podrían hacer factibles los planes —por cierto, muy ambiciosos— de Xi. De hecho, China es el principal inversor, productor y consumidor de energía renovable. De cada tres paneles solares en el mundo, uno está hecho en ese país. La misma proporción vale para las turbinas eólicas. En los proyectos de ciudades inteligentes, pero también en muchas metrópolis chinas, 98% del transporte público ya es eléctrico, al igual que 99% de los ciclomotores y los *scooters*. Además, China es líder mundial en la producción de baterías para alimentar vehículos eléctricos y almacenar energía renovable en las redes eléctricas.

Las ciudades inteligentes chinas podrían albergar a decenas de millones de personas en un futuro próximo, pero nunca acogerán a toda la población de un país tan inmenso. ¿Sobre la base de qué criterios se hará el acceso a estas ciudades y la selección de sus habitantes?

Esto queda por descubrir. Está claro que habrá una selección a través de los precios de la vivienda y del costo de la vida en general. También podría haber una regulación a través del sistema de crédito social, o sea el puntaje computarizado de la reputación, del comportamiento social y de confiabilidad de los ciudadanos. Cuando hablan de ciudades inteligentes, las autoridades piensan sobre todo en la clase media. Se trata no solo de nuevos sistemas de planificación urbana, sino también de auténticos nuevos modelos de ciudadanía. Solo los más ricos podrán vivir en ciudades inteligentes, pero entre los ricos solo tendrán acceso a ellas los que tengan mejor «puntaje».

¿Qué expresa la obsesión por la seguridad y la vigilancia de los espacios urbanos en un país en el que usted mismo afirma que el nivel de crimen y agresión contra las personas es mucho menor que en muchos países occidentales o del Sur global? ¿Es solo un pretexto para el control político de la población, o hay otras explicaciones sociopsicológicas o antropológicas?

El mantra del liderazgo chino es «mantener la estabilidad», todo está regido por esta necesidad. Los proyectos científicos de ingeniería de sistemas nacidos en la década de 1960, cuando Qian Xuesen, el padre del sistema de misiles chino, introdujo la cibernética en China, tenían como objetivo crear un sistema capaz de ser programado, modificado y, en algunos casos, «previsto». Control de la población, seguridad y productividad van todos en la misma dirección, y como lo sostenía Michel Foucault, son una condición imprescindible del desarrollo capitalista. No quiero decir con esto que los chinos estén dispuestos a dejarse domesticar completamente por estos procesos, porque no es así, pero ciertamente hay menos barreras a la invasión tecnológica de la vida cotidiana. Cuando se empezó a utilizar el reconocimiento facial para prácticamente todo (seguridad, salud, actividades bancarias, etc.), casi todo el mundo lo aceptó sin pestañear. Más bien había cierto entusiasmo por una innovación que demostraba el progreso tecnológico chino. Eso se vincula también con algunas concepciones filosóficas antiguamente arraigadas en China que impiden la formación de barreras éticas al impacto de la tecnología en la vida cotidiana. Mientras que en Occidente siempre hemos separado lo humano de lo técnico (religión y ciencia por ejemplo), los chinos han concebido una especie de «cosmotecnía» como la llama el filósofo Yuk Hui, los dos elementos han existido siempre juntos. Hui se refiere a los ritos confucianos: los objetos (la *tekné* como la llamaríamos en Occidente) son tan parte del proceso ritual como los propios ritos³. Todo esto permite que China avance mucho más rápido que nuestras sociedades en este terreno.

A propósito de las ciudades inteligentes, usted mencionó los sistemas de crédito social. Hay muchas fantasías distópicas al respecto en Occidente, y algunos observadores de China, como el sociólogo francés Jean-Louis Rocca, piensan que son exageraciones orientalistas y afirman que los sistemas de crédito social y de puntaje de la reputación y del comportamiento, por el momento, son más bien experimentales, locales, sectoriales y no están interconectados. Rocca dice que la gran mayoría de los chinos a los que ha interrogado para su investigación no lo ven como un factor importante en su vida cotidiana y están sorprendidos por la importancia que se le da al tema en Occidente⁴. ¿Qué opina?

Sí, estoy bastante de acuerdo. De hecho, estos sistemas tal como existen ahora no suscitan problemas particulares, al igual que sistemas similares que

3. Yuk Hui: *The Question Concerning Technology in China: An Essay in Cosmotecnics*, Urbanomic, Falmouth, 2016.

4. J.-L. Rocca: «Crédit social. Spécificité chinoise ou processus de modernisation?» en *Sociétés Politiques Comparées* N° 51, 5-8/2020.



© Nueva Sociedad / Juan Soto 2020

se encuentran en Occidente. El sistema de crédito social nació con una doble función: se trata de una forma de regulación del ecosistema económico que concierne a las empresas por un lado, y a las personas por otro lado. No existe todavía un sistema unificado y nacional de crédito social, sino muchos experimentos. En resumen, se trata de asignar un puntaje a cada persona en función de su confiabilidad en términos administrativos, penales y cívicos. Por supuesto, en un Estado de partido único, los criterios para juzgar a una persona pueden multiplicarse y llegar a ser mucho más problemáticos. Pero por el momento, aunque existen también en China atisbos de reflexión sobre la protección de la privacidad y el uso de los datos, la idea del crédito social está aceptada porque la población china lo percibe como un sistema realmente capaz de garantizar una mayor seguridad y armonía social. Para nosotros, por supuesto, parece inquietante, pero si pensamos en todas las veces en que somos evaluados y calificamos a los demás con sistemas de clasificación, no estamos tan lejos del modelo chino. Por el momento, en Occidente, nos evaluamos entre ciudadanos; en China, es un proceso que viene de arriba.

Como decía, es un sistema inquietante en perspectiva. En términos más generales, dado que la principal preocupación del PCC es mantener la estabilidad, hay una voluntad de crear un entorno lo más «confiable» posible, poblado por empresas y personas igualmente «confiables». Para la calificación de las empresas, este tipo de sistema existe también en EEUU, se llama FICO. Para las personas, no estamos todavía en estos niveles, pero algunos sistemas de *rating* o de calificación occidentales (para pedir un crédito o alquilar una vivienda, por ejemplo) no están tan alejados de los experimentos chinos. Claro que este tipo de sistema es más impresionante en el contexto político, tecnológico y demográfico chino. En resumen: Beijing pretende crear en un futuro próximo un sistema nacional único, que por el momento no existe, capaz de evaluar la confiabilidad de las personas en función de sus comportamientos administrativos, penales o cívicos; estos comportamientos pueden llevar a una persona a perder o ganar puntos. Por el momento, el verdadero problema es la desproporción entre «delito» y sanción: si no pago una multa, por ejemplo, corro el riesgo de no poder desplazarme, porque me bloquean automáticamente la posibilidad de comprar billetes de tren o de avión.

Sin embargo, en términos de control social integral facilitado por las tecnologías de avanzada, existe el «laboratorio» de Xinjiang, donde parecería que se está llevando a cabo una experimentación sin precedentes históricos con el control y la disciplina de la población uigur, juzgada como desobediente o peligrosa.

En Xinjiang hay una combinación de todos los elementos del arsenal tecnológico chino, una gama de aplicaciones, cámaras de reconocimiento facial

y varios modelos predictivos, con formas de represión más tradicionales, como prisiones y campos de reeducación. Además del control tecnológico, miles de personas trabajan para este sistema de represión contra la población musulmana de lengua túrquica de esta provincia, como lo demuestran las recientes filtraciones de documentos internos del PCCh⁵. Cientos de miles de personas han estado encerradas en campos de reeducación sólo por ser juzgadas sospechosas. Como siempre, China experimenta incluso las cosas más horribles, para ver después cómo limitarlas o ampliarlas. Pese a los testimonios de muchos perseguidos que han podido escapar, Beijing niega que se esté llevando este tipo de represión en Xinjiang y afirma que la región se ha enriquecido en los últimos años. Lo que es cierto, pero eso no cambia en nada la ferocidad de esta política represiva.

China experimenta incluso las cosas más horribles, para ver después cómo limitarlas o ampliarlas

Ahora bien, en términos de control social, no todo es tecnología y consenso neoconfucianista. Usted menciona también los «ojos vigilantes» de la población misma y las formas de control capilar a través de las organizaciones de base, herencia maoísta, pero no solamente. En apariencia, los comités barriales han jugado un rol muy importante en la pandemia, por ejemplo.

Sí, en la historia de China desde 1949 hasta el presente, el PCCh ha movilizad repetidamente a los órganos estatales, las administraciones y la población para optimizar las respuestas en casos de emergencia y crisis repentinas, esos «cisnes negros» sobre los que alertó Xi Jinping en un discurso hace unos meses. La respuesta a la epidemia de SARS en 2003 y al terremoto de Sichuan en mayo de 2008 son ejemplos de lo que el Partido entiende por «movilización», considerada fundamental para lo que se denomina «éxito de la reconstrucción». Una crisis o una emergencia pueden crear mecanismos empujados desde arriba capaces de poner al Partido en el centro de la escena social en China, como motor y equilibrador de situaciones complicadas, y también con una voluntad de mitigar y hacernos olvidar las deficiencias iniciales de la maquinaria político-administrativa.

De hecho, como recuerda Li Zhiyu, la noción de «movilización» (*dongyuan*) es un concepto fundamental en la política china contemporánea. El término «indica el uso de un sistema ideológico por un partido o un régimen político para alentar u obligar a los miembros de la sociedad a participar en determinados

5. «Los cables de China: los documentos secretos que revelan el sistema de lavado de cerebro del gobierno chino sobre cientos de miles de uigures detenidos» en *BBC Mundo*, 24/11/2019.

objetivos políticos, económicos o sociales a fin de lograr un nivel intenso de centralización y de despliegue de recursos materiales y humanos»⁶. Se ha visto este despliegue con la crisis del coronavirus. A pesar del –grave– retraso con el que China comenzó a tratar el covid-19 y su propagación, la población china pareció dispuesta a apoyar las decisiones que venían de arriba. Hubo lecturas de temperatura en todas partes, especialmente en las entradas del metro, limpieza constante del transporte público allí donde no fue suspendido. Cada ciudad hizo lo suyo: en algunos lugares se han reducido las horas de trabajo de los supermercados o centros comerciales para evitar el riesgo de contagio, en otros –especialmente en los pueblos rurales–, todos trataron de ayudar como pudieron al personal médico encargado de ir de casa en casa para tomar la fiebre e informar sobre posibles casos de contagio. Con la parálisis de los transportes públicos, muchas personas se han puesto a disposición de los hospitales para llevar materiales de un lugar a otro, dedicando a ello a veces el día entero. Incluso mucha gente que decía que temía el contagio sintió la necesidad de ayudar.

Lo que parece describir es una especie de capitalismo de vigilancia bajo el control del Partido-Estado, con una forma sui generis de sinergia público-privada y un nivel relativamente alto de aceptación social, que tiene incluso profundas raíces históricas en términos de la cultura del «buen gobierno» y las expectativas de los gobernados. ¿Es así?

**Nos enfrentamos
a la primera
emergencia
sanitaria en la era
de la inteligencia
artificial**

Sí, exactamente, y la pandemia lo ha demostrado combinando alta tecnología con movilización de masas. En esta ocasión, la potencia de las aplicaciones chinas dedicadas al control estricto de los movimientos de la población, y a menudo acusadas de no ser más que un dispositivo de seguridad y el punto de anclaje de futuras ciudades inteligentes hipervigiladas, ha sido presentada por el gobierno y los operadores privados chinos como un servicio público imprescindible en una situación de emergencia. La agencia Reuters escribió que el coronavirus «sacó de la sombra» el sistema de vigilancia chino. En realidad, se podría decir más bien que el virus permitió un uso *ad hoc* de herramientas que los chinos están acostumbrados a usar o a «padecer» cada día. De hecho, nos enfrentamos a la primera emergencia sanitaria en la era de la inteligencia artificial, y aunque en medio de una situación dramática y complicada, una vez más, China señaló el camino.

6. Ivan Franceschini, Nicholas Loubere y Christian Sorace (eds.): *Afterlives of Chinese Communism: Political Concepts from Mao to Xi*, Verso / ANU Press, Londres-Canberra, 2019.

En este sentido, podría decirse que la pandemia ha sido un estímulo y un incentivo para la aceleración y la ampliación de los sistemas de alta tecnología aplicados a la administración sanitaria, demográfica, educativa, policial, etc.

En la China del coronavirus hay nuevas posibilidades para las empresas de alta tecnología. Ahora mismo, aunque nunca lo confesarán, tienen una oportunidad única de maximizar la principal materia prima de sus innovaciones: más datos, muchos más datos. El miedo al contagio y a la enfermedad ha hecho que la ya de por sí débil resistencia a la invasión de la privacidad haya quedado definitivamente enterrada.

Se pueden citar varios ejemplos. La empresa de reconocimiento facial Megvii ha declarado que ha desarrollado «una nueva forma de identificar y localizar a las personas con fiebre, gracias al apoyo del Ministerio de Industria y Ciencia». Su nuevo sistema de medición de la temperatura utiliza datos del cuerpo y del rostro para identificar a las personas, y ya se está probando en un distrito de Beijing. También Baidu, el principal motor de búsqueda chino, anunció que su laboratorio de inteligencia artificial habría creado un dispositivo similar. La compañía de cámaras de vigilancia Zhejiang Dahua anunció hace poco que «puede detectar la fiebre con cámaras de infrarrojos con una precisión de 0,3 °C», lo que puede ser muy útil en lugares muy concurridos, como los trenes. Se trata de empresas privadas que, apoyadas por el Estado, desarrollan nuevos productos «intrusivos» (pero también considerados como muy útiles por la población). Estas empresas pueden entonces comercializar en el exterior sus innovaciones perfeccionadas gracias a la posibilidad de acceder a esta enorme cantidad de datos, posibilidad garantizada y controlada por el Estado.

También las tecnologías de reconocimiento facial han progresado. SenseTime, uno de los principales operadores en este ámbito, afirma ahora ser capaz de identificar incluso a las personas que llevan máscaras. Es un aspecto muy importante, porque en China, además del teléfono inteligente, el reconocimiento facial sirve para muchas cosas: pagar, reservar, hacer trámites en un banco o en las oficinas públicas. Con el uso masivo de máscaras, las tecnologías existentes habían dado señales de imperfección (que fueron subrayadas irónicamente en las mismas redes sociales chinas por personas que no pudieron entrar en su propia casa por llevar una máscara, por ejemplo).

Podemos citar también el uso de drones para avisar a la gente que tiene que usar máscara (hay un vídeo en el que se ve a una anciana de Mongolia Interior que fue visitada por un dron); los robots utilizados dentro de los hospitales para efectuar el control de plagas, la entrega de comidas o la limpieza en las áreas utilizadas para los pacientes infectados con coronavirus; los asistentes de voz que piden información a las personas en su casa, almacenan datos y sugieren un tratamiento o una hospitalización inmediata.

En cinco minutos, los asistentes de voz chinos son capaces de hacer 200 llamadas, aliviando el trabajo de los hospitales. Con tecnologías como el reconocimiento de la voz y la comprensión semántica, los robots son capaces de comprender con precisión los lenguajes humanos, obtener información básica y dar respuestas. Existen también perspectivas de poder desarrollar nuevos productos y tratamientos farmacéuticos gracias a la inteligencia artificial y las plataformas de intercambio de macrodatos, aunque en el caso del coronavirus, en la comunidad científica hay bastante unanimidad en subrayar que la vacuna o la cura definitiva no están a la vuelta de la esquina.

Por último, está el aspecto relacionado con las conferencias virtuales y el aprendizaje electrónico, en el que China lleva invirtiendo hace tiempo. Recientemente, debido al cierre de escuelas y oficinas durante la pandemia, ha sido objeto de una atención y experimentación renovadas. En las escuelas, se usaron *softwares* ya existentes que permiten conectar a varios alumnos al mismo tiempo, proporcionando al profesor todos los datos necesarios, incluidos algunos grabados por cámaras sobre el nivel de atención demostrada por el alumno durante la clase.

Toca concluir que distopía y utopía son difíciles de desenredar en el caso chino. Usted cita al gran autor de ciencia ficción Liu Cixin cuando dice: «Cada época impone cadenas invisibles a quienes la viven. La única oportunidad que nos queda es bailar entre nuestras cadenas». Usted también escribe que, para los ciudadanos de las democracias liberales de tipo europeo, habrá un momento en que solo tendrán la oportunidad de dejar sus datos personales al Estado chino o a las empresas estadounidenses. En este escenario, ¿qué espacio nos queda para «bailar entre las cadenas», y qué espacio les queda a los propios chinos? ¿Existen posibilidades de resistencia, o tal vez contradicciones internas de naturaleza lógica o material dentro de los propios sistemas de control?

Para Occidente, pienso en Europa, es necesario adoptar una política común y única sobre el *big data*. En mi opinión, los macrodatos deben ser gestionados como un bien común, es decir, de forma transparente y por la colectividad, de lo contrario Europa seguirá siendo un campo de batalla entre EEUU y China. Para los chinos, no lo sé, dependerá de ellos. Como observador externo, creo que estas cuestiones pueden convertirse en fuente de conflicto, incluso político, solo en el momento en que el pacto social que todavía rige el país –te enriqueces, pero renuncias a ciertos derechos– empieza a tambalear. En el quinto plenario del PCCh que acaba de terminar, se decidió que China invertirá aún más en tecnología y desarrollo del mercado interno. Lo que hay que observar por el momento, creo, es la dinámica de la clase media china: 400 millones de personas que son las que sustentan este mercado interno y apoyan a los dirigentes del país. ☒

¿De la socialdemocracia al socialismo?

Benjamin Kunkel

El libro *Manifiesto socialista*, de Bhaskar Sunkara, se propone una lectura de las experiencias socialistas, desde la socialdemocracia sueca hasta la revolución soviética, con un objetivo programático: fortalecer la corriente socialista democrática en Estados Unidos e incidir en las nuevas generaciones. Pero ¿hasta qué punto este proyecto puede contribuir al nacimiento de una sociedad poscapitalista?

Bhaskar Sunkara es editor y fundador en 2010, cuando todavía era estudiante de grado, de *Jacobin*, revista trimestral socialista que hoy puede presumir de más de 35.000 suscriptores y que atrae a muchos más lectores aún a una versión digital indispensable, que publica artículos casi diarios sobre la política estadounidense e internacional escritos por una constelación ecuménica de autores y autoras de izquierda; fue vicesecretario de Socialistas Democráticos de Estados Unidos (DSA, por sus siglas en inglés), una organización a la que se sumó en su décimo octavo cumpleaños y cuyas filas, en los últimos años, como él mismo recuerda, se han multiplicado por diez para superar los 50.000 afiliados; es también columnista ocasional en *The New York Times* y *The Guardian* y tertuliano en el canal de noticias por cable MSNBC. En resumen, Sunkara es el rostro público donde los haya del tan debatido fenómeno del socialismo de los *millennials* en EEUU,

Benjamin Kunkel: es escritor, crítico y cofundador de la revista literaria *n+1* con sede en Nueva York. Es el autor de la novela *Indecisión* [2005] (Destino, Barcelona, 2007). Los escritos de Kunkel también han aparecido en publicaciones como *The New York Times*, *The New York Review of Books*, *London Review of Books* y *The New Yorker*.

Palabras claves: democracia, socialismo, Bhaskar Sunkara, Estados Unidos.

Nota: la versión original de este artículo fue publicada con el título «¿Ondea la bandera roja sobre la Casa Blanca?» en *New Left Review* segunda época N° 119, 11-12/2019.

caracterizado por una amplia y amistosa sonrisa en su fotografía oficial y modales relajados y generosos (o, en otras palabras, no sectarios) en sus muchas apariciones públicas. Sunkara nació en White Plains, Nueva York, en 1989, probablemente en el momento más bajo de la historia de la izquierda. Sus padres habían migrado desde Trinidad y Tobago y, en su primer libro, *The Socialist Manifesto: The Case for Radical Politics in a Era of Extreme Inequality*¹, Sunkara establece rápidamente la modesta situación de clase de su familia: «Mi madre trabajaba por las noches como teleoperadora; mi padre, un profesional desclasado, trabajó más tarde como funcionario en la Ciudad de Nueva York».

El socialismo no era en absoluto tendencia en las áreas suburbanas estadounidenses de finales de la década de 1990 y principios de la de 2000. En el relato característicamente relajado de Sunkara, se requirió ese oasis residual de la socialdemocracia estadounidense, la biblioteca pública local, para familiarizarlo con la literatura socialista. «Por casualidad tomé *Mi vida*, de León Trotsky, el verano en el que acabé séptimo curso, no me gustó especialmente (aún sigue sin gustarme), pero me intrigó lo suficiente como para leerme la biografía de Isaac Deutscher sobre Trotsky». En un itinerario lector que frecuentó las secciones sobre el socialismo democrático y la revolución social —dos estrellas que aún forman parte de la constelación bajo la que transcurre la carrera adulta de Sunkara—, pronto se adelantó en el tiempo para llegar hasta Michael Harrington y Ralph Milliband y retrocedió hasta el «misterioso Karl Marx en persona». La frase indica complicidad con el lector neófito a quien se dirige obviamente, aunque no de manera exclusiva, *Manifiesto socialista*.

La búsqueda de nutrientes intelectuales de Sunkara en los acervos municipales tuvo lugar en un momento en el que en las estanterías de las publicaciones periódicas no podía encontrarse ninguna semejante a *Jacobin* o, para el caso, a cualquier otra de las pequeñas revistas que han surgido en la escena estadounidense a lo largo de estos últimos 15 años: revistas firmes en sus compromisos radicales, pero que se dirigen al lector general y no a los eruditos del materialismo histórico. En aquel momento, se podía elegir entre revistas auténticamente radicales como la *Monthly Review* o la propia *New Left Review* que, de modos diferentes, daban por sentada la formación teórica o la orientación política previa de sus lectores, y las publicaciones socialdemócratas como *The Nation* o *Dissent*, que ofrecían mansas incursiones progresistas sobre los acontecimientos contemporáneos, que evidenciaban poca esperanza y aún menor perspectiva teórica para concebir un triunfo del socialismo en la sociedad estadounidense. Una buena medida de la proeza

1. Basic Books / Verso, Nueva York-Londres, 2019. Hay edición en español: *Manifiesto socialista*, Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 2020. Todas las referencias fueron tomadas de esta última.

que ha logrado Sunkara con *Jacobin* es que los adolescentes estadounidenses curiosos, intrigados por la izquierda, ya no se encuentren tan intelectualmente solos como lo estuvo él (y, para el caso, como lo estuve yo mismo) y que la tradición marxista en general ya no tenga el aspecto de un asunto de anticuarios o especialistas.

Intelectual público, editor radical, político socialista, con solamente 31 años Sunkara es ya la figura más prominente en este sentido de la vida estadounidense desde el propio Harrington, quien murió el año en que nació Sunkara. Por otro lado, la corriente socialista democrática que, en las primeras décadas después de que Harrington y otros fundaran el DSA en 1982, no era más que un hilito de agua que atravesaba el desierto del paisaje ideológico estadounidense, hoy es un río que Sunkara puede aspirar razonablemente a que se convierta en uno de los principales canales de la crítica política estadounidense. El socialismo democrático en EEUU, tal y como se encarna en el floreciente DSA, ya amenaza al neoliberalismo social del Partido Demócrata a su derecha y, al mismo tiempo, a su izquierda ha acelerado la defunción del grupo socialista revolucionario más respetable del país, la Organización Socialista Internacional, que se disolvió en 2019.

Estas circunstancias, por sí solas, ya conferirían una cierta importancia a cualquier libro escrito por Sunkara. Y, además, la palabra escrita (o publicada en internet) es de especial importancia para el socialismo estadounidense, a diferencia de otras tendencias políticas por el momento más efectivas: hasta que la llegada del socialismo a EEUU sea una realidad institucional, el fenómeno existe en buena medida sobre la palabra escrita; y, como ilustra el caso del propio Sunkara, es en las bibliotecas y en las librerías, tanto como en los lugares de trabajo o en las manifestaciones y asambleas, donde se ganan los conversos. ¿Qué tipo de aportación a las estanterías del socialismo, entonces, ha ensayado esta nueva y afable eminencia de la nueva izquierda estadounidense y de qué manera contribuye a los actuales debates de la izquierda?

No es una pregunta fácil. A pesar de los brillantes fragmentos autobiográficos con los que empieza *Manifiesto socialista*, pronto queda claro que el libro se adscribe a un género literario completamente distinto e impersonal. (La desaparición tras las páginas iniciales del Sunkara autobiográfico –el hijo de piel oscura de migrantes de clase obrera– implícitamente reprende a ese estilo de la política estadounidense predominante en el Partido Demócrata, que justificaría y elogiaría los compromisos políticos de cada uno principalmente sobre la base de su «identidad» racial, sexual y de clase). No obstante,

¿Qué tipo de aportación a las estanterías del socialismo ha ensayado esta nueva y afable eminencia de la nueva izquierda estadounidense?

el género del que participa el libro no se corresponde exactamente con su título, porque este *Manifiesto* no entrega un manifiesto en el sentido clásico de un documento que resume las razones morales y los fines materiales de un partido o de una tendencia política concreta; incluso en el penúltimo capítulo del libro, titulado «Cómo ganaremos», que consta de 14 puntos de guía estratégica, Sunkara se limita a hacer observaciones genéricas (por ejemplo, punto 4: «Harán todo lo que puedan para detenernos») y afirmaciones abstractas (punto 12: «Tenemos que tener en cuenta las particularidades estadounidenses», pero también el punto 14: «Nuestra política debe ser universalista»), sin optar por esbozar un programa específico. Es posible que Marx y Engels, en su *Manifiesto del Partido Comunista*, ensayaran una idea general del capitalismo mundial e incluso una teoría universal de la historia, pero no se abstuvieron de plantear diez exigencias políticas concretas.

Tampoco emplea mucho tiempo Sunkara en la defensa de los fundamentos éticos o morales de una política radical, que promete en su subtítulo. Solamente su primer capítulo —«Un día en la vida de un ciudadano socialista», en el que imagina la transformación de EEUU dentro de dos décadas— defiende, como una cuestión de principios, un socialismo democrático que cumpla con la tradicional «retórica de justicia y democracia» estadounidense mediante la eliminación del trabajo asalariado, en tanto que es «una forma inaceptable de explotación», y mediante el «empoderamiento de la gente para que pueda controlar su destino dentro y fuera de su lugar de trabajo». Si EEUU se adecuara a ese modelo, «se garantizarían al menos las necesidades básicas de una vida buena para todos»: supuestamente, el acceso universal a sanidad y educación de calidad, así como la percepción de ingresos adecuados y la disposición de un tiempo libre abundante, que serían posibles gracias a empresas gestionadas por los trabajadores y que, por lo tanto, posibilitarían ese «radical florecimiento humano» cuyas precondiciones ha creado el capitalismo mediante la abundancia material, pero que ha escamoteado a las masas del pueblo. Haciéndose eco de la famosa perorata de Trotsky en *Literatura y revolución*, Sunkara nos invita a «imaginar a nuestros futuros Einsteins y Leonardos de Vincis liberados de la pobreza y miseria aplastantes», solamente para abandonar esta imagen a cambio de una perspectiva más humilde: «O mejor, olvidémonos de Einstein y Leonardo, imaginemos mejor a la gente corriente, con capacidades corrientes, con tiempo libre suficiente después de su jornada de 28 horas semanales para explorar sus propios intereses o aficiones según su capricho». La avalancha resultante de «mala literatura» y de arte de baja calidad, propone Sunkara, «será sin duda una señal del progreso». En su política cultural, el nuevo socialismo estadounidense se encuentra ostentadamente cómodo con la mediocridad de la expresión literaria y artística (incluso cuando no sea una prueba de ello el libro de Sunkara, que en general es un texto realmente elocuente), como si

quisiera hurtarse al reproche de «elitismo» que la derecha despliega rutinariamente para desmotivar cualquier alianza entre los profesionales con educación universitaria y los trabajadores con un título de enseñanza secundaria. En general, sin embargo, Sunkara da por sentada la bondad de la causa socialista y se abstiene de hacer un proselitismo explícito, tal vez a partir de la sensata premisa de que la maldad del capitalismo estadounidense de hoy en día habla por sí misma: si las pruebas ante nuestros ojos aún no han revelado una sociedad que desdeña cualquier noción de justicia en su reparto de oportunidades e ingresos, no hay libro en el mundo que pueda hacer ese milagro.

En lugar de ello, el grueso del *Manifiesto socialista* consiste en un manual básico de la historia socialista, «no completa, sino selectiva», con la intención de sacar «lecciones, tanto del ala revolucionaria como de la reformista del socialismo, para los tiempos presentes». Más allá de esas lecciones aisladas, Sunkara nos promete una enseñanza más amplia: «De esa historia podemos aprender que la vía al socialismo más allá del capitalismo pasa por la lucha en procura de reformas y de la socialdemocracia; también podemos aprender que, en una visión de conjunto, no es una trayectoria totalmente diferente»². La ambición y dificultad de la lección histórica que pretende, con la promesa de cuadrar el círculo de la reforma y la revolución, quedan patentes en el ambiguo tiempo verbal de la frase: ¿cómo puede un camino que hasta ahora no ha «pasado» de la socialdemocracia al socialismo pleno (en el presente histórico, como lo llama la gramática, del pasado) ilustrar que, de hecho, es el único camino capaz de «pasar» desde la primera hasta la segunda (en el promisorio tiempo del futuro implícito en la forma verbal del presente)? En otras palabras, si hasta la fecha, a lo largo de la historia, la socialdemocracia reformista nunca ha desembocado en la revolución social, ¿cómo podría esta misma historia mostrar que, en el futuro, esta será la secuencia necesaria de acontecimientos? Lograr esta demostración ambiciosa y, hasta ahora, esquiva, es el ámbito de esta obra engañosamente modesta.

Después de este primer capítulo, Sunkara divide su libro en dos partes. La primera de ellas, que consiste en seis capítulos, se compone de una serie de estudios de casos concretos, de manera más o menos cronológica. Aquí se presenta el socialismo, tal y como emergió y fracasó, desde finales del siglo XIX hasta las postrimerías del siglo XX, en media docena de situaciones (inter)nacionales: desde las visiones y frustraciones fundacionales en Marx

Sunkara da por sentada la bondad de la causa socialista y se abstiene de hacer un proselitismo explícito

2. B. Sunkara: ob. cit., p. 44.

y Engels en su exilio británico; pasando por el arco del Partido Socialdemócrata (SPD, por sus siglas en alemán) de Ferdinand Lassalle y Karl Kautsky en Alemania, entre el Programa de Gotha y su debacle durante la República de Weimar, continuando a través de la Revolución soviética a partir de su primer intento en 1905 hasta su triunfo en 1917 y su caricatura mortal en la colectivización forzosa de la agricultura bajo el mando de Stalin en 1928 y posteriormente; los logros y las atrocidades de la China comunista entre Mao Zedong y Deng Xiaoping; el apogeo histórico de la socialdemocracia en la Suecia de la posguerra y su frustrado salto a una auténtica propiedad colectiva de los medios de producción contemplada bajo el Plan Meidner; y, por fin, el aún no nacido socialismo de EEUU, entre el ineficaz Eugene V. Debs y el omnipresente Harrington. La segunda parte del *Manifiesto*, más breve (capítulos 8-10), cambia la memoria por la anticipación, contemplando las oportunidades para el socialismo en EEUU en el siglo XXI.

Sería sencillo enumerar las omisiones y presunciones de Sunkara en este breve resumen de «la historia prolongada, compleja, a veces inspiradora y a veces lúgubre de la política de izquierda»³. Podríamos preguntarnos por qué, entre todos los países europeos, se trata en detalle únicamente Alemania en el apogeo del SPD, cuando en todos los demás lugares el desafío ha sido siempre adaptar el socialismo marxiano de habla alemana como una veta extranjera en suelo nativo. De manera similar, ¿cómo es posible que la Revolución China ocupe todo el espacio de la «revolución del Tercer Mundo», en el capítulo que lleva ese título, cuando este proceso fue por el contrario impulsado en países mucho más pequeños y más débiles y mucho más fácilmente subordinados al

Sunkara ya ha concedido que su historia del socialismo, como aspiración y como ejercicio del poder, es una historia selectiva

poder imperialista? Y podríamos continuar con más interrogantes en esta línea. Pero Sunkara ya ha concedido que su historia del socialismo, como aspiración y como ejercicio del poder, es una historia selectiva. Y si su conjunto de estudios de países es más convenientemente ilustrativo que idealmente representativo, esto de ninguna manera lo invalida para ser un divulgador, capaz y ecuánime, sobre una diversidad impresionante de situaciones nacionales. Sus lealtades personales –hacia Kautsky, por poner un ejemplo, o, por poner otro, hacia una política que enfatiza las heridas de clase por encima de las heridas de género– no le impiden

observar, respectivamente, el abismo existente entre «la visión casi apocalíptica de la crisis del capital» que sostiene Kautsky y sus «comparativamente modestas exigencias inmediatas», o el éxito probablemente mucho mayor de

3. *Ibíd.*, p. 236.

la socialdemocracia sueca a la hora de emancipar a las mujeres, más que a los trabajadores. Las vidas breves del socialismo que traza Sunkara, por llamarlas así, en un puñado de contextos nacionales, son relatadas de manera polémica, pero nunca tendenciosa, con una capacidad para el detalle que cuestiona a la vez que corrobora las lecciones de estrategia que va a extraer de ellas.

Sin entrar en matices demasiado complejos, ¿cuáles son las líneas maestras de la historia que Sunkara quiere contar? El logro de Marx fue «plantear definiciones del capitalismo y del comunismo» («una asociación en la que el libre desarrollo de cada uno es la condición del libre desarrollo de todos»), pero los escritos de una figura que, en los albores del movimiento, fue necesariamente «más improvisador que profeta», más tarde se pervirtieron en un evangelio infalible: «Una vez dijo que su máxima favorita era ‘dudar de todo’, pero bajo los regímenes autoritarios el marxismo se convirtió en una ciencia que no daba lugar a la duda»⁴. El mejor tributo que recibió Marx —«un demócrata y un creyente en que la mayoría tenía interés en su propia emancipación»— en tanto que socialista democrático fue también el más temprano, materializándose en la forma del SPD alemán, que consideraba que la democracia era una condición previa para el socialismo, más que a la inversa. Sunkara cita a Kautsky: «La tarea del Partido Socialdemócrata es dotar a la lucha de la clase obrera de una unidad consciente y coherente y señalar la necesidad inherente de sus objetivos». Según esta concepción del partido, nos dice Sunkara, la izquierda «prepara, pero no hace la revolución». Kautsky «pensaba que el tiempo jugaba a favor de la socialdemocracia y quería posponer el conflicto definitivo hasta que la victoria fuera segura». La línea que adopta Sunkara sobre Lenin en Rusia es esencialmente la trotskista: «En la subdesarrollada Rusia (...) una vez derrotadas las clases explotadoras, no habría una base material para la construcción a gran escala del socialismo. Por ende, las metas de la revolución tendrían que ser ‘promovidas por un proceso revolucionario internacional’»⁵.

Cuando la revolución internacional dejó de ser inminente —el SPD, en concreto, se había amilanado ante su tarea—, la Revolución Rusa se encaminó por la deprimente senda de la burocracia socialista, imponiéndose y agrandándose (de manera sádica durante el liderazgo de pesadilla de Stalin) sobre la base de una clase obrera a la que no se consultaba y que consistía, en su mayor parte, en campesinos iletrados. Después de la guerra, Suecia —el mayor ejemplo de socialdemocracia hasta la fecha— presentó un enfoque diferente y superior para la emancipación de la clase obrera: «Los socialdemócratas rechazaban la insurrección y se acomodaron a la república democrática»

4. *Ibíd.*, p. 65.

5. *Ibíd.*, p. 103.

y así establecieron, durante un tiempo, «la sociedad más vivible de la historia», satisfaciendo las «prioridades socialistas» «mediante la intervención para dar forma a los resultados de la empresa capitalista y no mediante la nacionalización»⁶.

La adopción por parte de la socialdemocracia en 1976 del plan del economista sindical Rudolf Meidner para practicar una amable eutanasia al capitalismo sueco mediante «un fondo asalariado de propiedad colectiva», que gradualmente expropiaría a la burguesía y que, a la larga, pondría las empresas nacionales en las manos del proletariado, marca el punto álgido del socialismo democrático. La visión de Meidner se hundió en el prolongado declive del capitalismo global —«la socialdemocracia siempre se constituyó sobre la expansión económica»— y la intransigencia de los capitalistas que acertadamente suponían que este plan era una «amenaza existencial» y que lo presentaron a los votantes «como un intento por parte de la burocracia sindical de concentrar el poder». (Es curioso que Sunkara titule este capítulo sobre los obstáculos que impidieron que la socialdemocracia europea de posguerra llegase al verdadero socialismo «El dios que fracasó», basado en el epitafio de la Guerra Fría sobre el comunismo soviético: una alusión al mismo tiempo inusualmente reverencial de la socialdemocracia —que ni siquiera sus partidarios suelen identificar como una deidad creadora del mundo sino, a lo sumo, como un demiurgo con poderes limitados—, que no encaja tampoco con las tesis de Sunkara cuando redimensiona los logros socialdemócratas).

El papel de China en este relato global parece ser el de impulsar la tesis de que un socialismo digno de ese nombre solamente puede establecerse en aquellos países en los que el capitalismo está más avanzado, no en los que lo está menos: «La experiencia socialista del Tercer Mundo reivindica a Marx. Este sostuvo que una economía socialista exitosa requiere fuerzas productivas ya desarrolladas y que una democracia socialista robusta exige una clase trabajadora autoorganizada⁷». (Aludiendo a las últimas cartas de Marx dirigidas a su corresponsal rusa Vera Zasúlich, sin explicarlas, Sunkara concede que este «más tarde complejizó esta predicción». La aparente ratificación de estas cartas de la revolución del siglo xx en países económicamente atrasados no se aborda). Como explica Sunkara, «el intento de compensar varios siglos en ‘pocos años’ hacía que en el Tercer Mundo el socialismo tendiera a la dominación por pequeños grupos que buscaban la modernización desde arriba»⁸. En China y en otros lugares, esto constituyó «la fórmula para el autoritarismo».

6. *Ibíd.*, p. 132.

7. *Ibíd.*, p. 174.

8. *Ibíd.*, p. 147.

EEUU, patria de Sunkara, con su capitalismo precoz y consumado, proporciona la última ilustración de la carrera histórica del socialismo. Los inicios de la izquierda estadounidense fueron bastante prometedores: «A final de la década de 1820, en EEUU nacieron los primeros partidos obreros del mundo, en Boston, en Nueva York y en Filadelfia, así como en otros lugares». El vacío (o mejor dicho vaciado) suelo estadounidense era también un terreno fértil para el socialismo utópico de Robert Owen, quien fundó su colonia New Harmony en Indiana en 1827 y reunió allí a fourieristas, entre los que se encontraban Nathaniel Hawthorne y Ralph Emerson, presentes en Brooke Farm. No obstante, escribe Sunkara, «la Guerra Civil fue la auténtica Revolución Estadounidense», dado que expropió alrededor de 3,5 billones de dólares de «propiedad privada» al emancipar a los cuatro millones de esclavos presentes en el Sur del país. Aunque Sunkara señala que la abolición de la esclavitud propietaria «inspiró batallas en contra de lo que se denunciaba como ‘esclavitud asalariada’», ignora la obra de muchos historiadores marxistas, entre ellos Neil Davidson, que han interpretado la Guerra Civil no como el heraldo de la revolución socialista, sino como una variante en el Nuevo Mundo de las revoluciones burguesas acaecidas en Europa o, dicho con otras palabras, como el acontecimiento que al erradicar la esclavitud de las plantaciones consolidó en lugar de desafiar la predominancia de la relación salarial.

A final de la década de 1820, en EEUU nacieron los primeros partidos obreros del mundo, en Boston, en Nueva York y en Filadelfia

Sunkara pasa a reconocer la inspiración que fue Kautsky para Debs. Debs declaró que los escritos de Kautsky «eran tan claros y concluyentes que yo captaba de inmediato no solo su argumento, sino también el espíritu de su expresión socialista»⁹. A partir de ahí nos conduce en una rápida visita guiada por el *ignis fatui* de la izquierda estadounidense, desde el Partido Socialista de Debs, a través de los *wobblies* (que amasaron un inmenso crédito moral y algunas preciadas victorias en mi región natal de las Mountain West en aquellas ocasiones en las que los mineros en huelga y sus familias fueron masacrados por los mercenarios de la agencia Pinkerton), y el Partido Comunista de EEUU que, como mínimo, nutrió las filas del movimiento de los derechos civiles. Sunkara tiene razón cuando señala que «el final del sistema Jim Crow transformó EEUU y es posible que sea el legado más importante y duradero de la izquierda estadounidense». No se detiene a considerar la erosión de este logro a partir de la década de 1970, como ha quedado patente en el número, comparable a los de un gulag, de los estadounidenses negros actualmente encarcelados, o en

9. *Ibid.*, p. 185.

las dificultades para ejercer el derecho al voto que enfrentan los afroestadounidenses a partir de 2013, momento en el que el Tribunal Supremo derogó la Ley de Derecho al Voto de 1965 y dejó a los viejos estados de la Confederación sin supervisión a la hora de administrar este derecho. Sunkara, no obstante, es demasiado honesto como para fingir que la izquierda ha tenido un papel más importante en la historia estadounidense que el decoro moral: «Los socialistas se las han arreglado para tener un papel importante en las luchas por hacer de EEUU un país más democrático y humanitario, pero las desigualdades que hoy marcan la sociedad estadounidense son un crudo recordatorio de nuestros fracasos»¹⁰.

El resto del *Manifiesto socialista* apunta al renacimiento de la izquierda en EEUU, aduciendo las desigualdades en aumento como la causa principal de tales esperanzas: «Podrías pensar que un movimiento socialista es inevitable en tiempos como los que vivimos. Tendrías razón». En el capítulo 8 recapitula la crisis financiera de 2008, el movimiento Occupy de 2011 y la frustrada campaña de Bernie Sanders para la nominación demócrata de 2016. En su conjunto, estos acontecimientos indican que hay un electorado listo para alguna forma estadounidense de socialismo democrático y, en el

Estos acontecimientos indican que hay un electorado listo para alguna forma estadounidense de socialismo democrático

capítulo 9, Sunkara reúne una lista de 14 puntos que señalan a los socialistas democráticos estadounidenses «Cómo ganaremos». (No podemos sino acordarnos, desafortunadamente, del comentario de Georges Clemenceau sobre los Catorce Puntos del presidente Woodrow Wilson para la reconstrucción de posguerra durante el Conferencia de Paz de Versalles de 1919: «A Dios mismo le bastaron diez mandamientos»).

No se puede objetar mucho a los 14 puntos de Sunkara. Algunos de ellos podrían resultar controvertidos para los profesionales de los partidos de centroizquierda anglófonos, por ejemplo, el punto 2: «Una socialdemocracia de lucha de clases tiene el potencial de ganar hoy unas elecciones nacionales», una proposición que podría suscitar una oposición intensa entre los parlamentarios laboristas del ala derecha en Reino Unido, o en los asesores alineados con los valores de las áreas residenciales del Partido Demócrata en EEUU. Pero la mayoría de sus puntos son trivialidades de izquierda: punto 9, «Los socialistas deben implicarse en las luchas de la clase obrera»; o punto 14, «La historia es importante». Ausente de la lista, en una omisión desafortunadamente típica de la política del DSA, se halla cualquier cuestionamiento del papel de EEUU como defensor armado del capital mundial.

10. *Ibid.*, p. 205.

La proposición general del programa de Sunkara es hablar de un proyecto político de clase obrera, retrospectivamente progresista, que coloca al sindicato, en tanto que institución, y a la clase obrera, en tanto que categoría sociológica, en el centro de una política universalista de cambio, radical pero gradual, en la dirección del socialismo democrático.

A la vez sensato y plausible, este consejo se entiende y es convincente por el momento. Pero ¿en qué medida lo es? Sunkara dice que este capítulo «ofrece una ruta basada en la historia de la política de izquierda». Es revelador que no diga hacia qué destino se dirige su mapa. Pronto queda claro que es la socialdemocracia y no el socialismo lo que nos espera al final de su recorrido: «¿qué pasa con la meta final del socialismo: extender radicalmente la democracia a nuestras comunidades y lugares de trabajo, poner fin a la explotación del hombre por el hombre?»¹¹. Sunkara no propone mucho más que «colocar estas cuestiones más radicales (...) sobre la mesa». Dicho de otra manera, el proyecto de este libro —explicar cómo la socialdemocracia electoral no solamente debería, sino que, en los EEUU del siglo XXI, podría con el tiempo alcanzar el socialismo pleno— se abandona tácitamente en el último momento.

El autor de todo libro que se etiquete como un manifiesto busca agrupar a los lectores en torno de alguna causa. ¿Qué grado de convicción tiene entonces el alegato de Sunkara a favor del socialismo democrático? En la medida en que su libro se dirige a los potenciales reclutas más que a los ya alistados, la cuestión es complicada de resolver si la persona que lo está reseñando ya alberga convicciones semejantes: ¿cómo juzgar la capacidad de persuasión de un «alegato» del que ya estamos persuadidos? Otros lectores podrán juzgar mejor la capacidad de Sunkara para el proselitismo. No obstante, el grado de persuasión de su libro tiene que evaluarse según coordenadas socialistas.

Por una parte, el rechazo por parte de Sunkara de hacer conjeturas y proposiciones acerca de cómo podría EEUU pasar de ser un país capitalista que alberga un incipiente movimiento socialista a ser una nación auténticamente socialista, buscando con decisión acabar con el gobierno del capital privado, refleja una admirable humildad. No se puede predecir con seguridad nada acerca del futuro advenimiento de unos EEUU socialistas, excepto que llegará de manera inesperada, si es que llega. Y, aun así, el relato de Sunkara nos prometía mostrar, o al menos sugerir, de qué modo el uso de medios democráticos podría lograr como resultado el socialismo, no únicamente la socialdemocracia. Aunque la mecánica de dicha transformación no pueda conocerse de antemano, debería ser posible aun así concebir el proceso, es decir, este debería ser a la vez imaginable y plausible para que un argumento como el de Sunkara, que la socialdemocracia estadounidense fomentaría y aceleraría

11. *Ibíd.*, p. 258.

la llegada del socialismo en lugar de evitarla o retrasarla, sea convincente. Esa promesa queda inconclusa.

Implícitamente, la lógica del argumento de Sunkara parece ser que, puesto que la historia del siglo xx muestra las limitaciones del socialismo sin democracia, así como las de la democracia sin socialismo (por no hablar de todos esos casos, que son incluso más numerosos, de países que no son ni socialistas ni democráticos), un auténtico socialismo «democrático» («de hecho, yo considero que el término es sinónimo de ‘socialismo’») debe ser el destino del siglo xxi. La socialdemocracia (bajo la forma de un movimiento), entonces, será el vehículo y el socialismo democrático (bajo la forma del poder del Estado), su destino: «El socialista democrático sabe que se necesitará una lucha de masas desde abajo» y —así de vago— «perturbaciones caóticas para traer un tipo de cambio más duradero y radical».

Dos importantes defectos vician esta «defensa de la política radical». En primer lugar, no se contempla, aunque se desea, ninguna transición real al socialismo. Tanto la parábola inaugural del *Manifiesto socialista*, la de la fábrica de salsa para pasta gestionada por los trabajadores, como su lista final de vagos preceptos, ocupan el lugar de toda imagen concreta de la transición. En segundo lugar, no se identifica ninguna lógica histórica emergente que permita la instauración del socialismo en un país rico y desarrollado, la cual hasta ahora ha conseguido eludir a la izquierda del Primer Mundo. Si los partidos radicales y los sindicatos no fueron capaces de llevar el socialismo a los países desarrollados en el pasado, cuando eran mucho más poderosos de lo que son hoy, ¿qué nuevas condiciones hacen que el siglo xxi sea más propicio para el socialismo de los países ricos de lo que fueron los siglos xix o xx? El fin de lo que los marxistas solían llamar ciencia histórica era producir predicciones útiles del futuro; aquí ese proyecto se abandona. Sensato como es el libro de Sunkara en su conjunto, su silencio en esta cuestión le da un aire utópico más que científico, por usar los términos de Engels. Georg Lukács se explayaba sobre esto en su breve estudio sobre Lenin: «El utopismo revolucionario es un intento de alzarse uno mismo tirándose del lazo de sus botas, de aterrizar de un salto en un mundo completamente nuevo, en lugar de emprender (...) la evolución dialéctica de lo nuevo a partir de lo viejo». El abandono contemporáneo por parte de la izquierda de la expresión dialéctica aún deja intacta la tarea dialéctica de imaginar cómo surge el futuro en una serie de pasos, no en un salto mágico.

Que Sunkara no aborde esta tarea implica evitar varias preguntas obvias, dejándolas sin respuesta porque no se han planteado. ¿Sería el éxito de la socialdemocracia en EEUU la vía más probable que nos conduciría al socialismo, puesto que la experiencia popular de la primera instilaría el deseo del segundo o, en lugar de ello, sería la frustración de las exigencias socialdemócratas a manos de la reacción capitalista lo que convencería a una masa crítica de

ciudadanos de que es la revolución lo que verdaderamente se necesita? Esto da por sentado, en ambos supuestos, que una mayoría de los estadounidenses un día estarían dispuestos a votar en un referéndum, al estilo de Kautsky, instaurar el socialismo en EEUU y dismantelar el capitalismo. ¿Hay alguna posibilidad de que la clase capitalista, y sus leales, sus sirvientes y sus guardias de seguridad, acepten de buen grado esta voluntad general? (Lenin le reprochaba a Kautsky su ingenuidad al imaginar que el capitalismo podría abolirse mediante un plebiscito nacional). Si no es así, ¿qué necesitan hacer los socialistas para reclutar soldados e incluso policías en sus filas para que, cuando llegue el momento, la democracia pueda prevalecer mediante la revolución y, en una situación de poder dual, haya suficientes hombres y mujeres armados que obedezcan a la soberanía popular en lugar de a un Estado recalcitrante? Incluso entonces, en el supuesto de una revolución democrática triunfante, ¿qué medidas represivas serían necesarias para salvaguardar el logro frente a los esfuerzos de sus oponentes internos y tal vez internacionales?

La izquierda revolucionaria ha debatido estas cuestiones desde hace mucho tiempo a partir de posturas diferentes (aunque quizá no lo suficiente) según el momento y el lugar. Y estas cuestiones no admiten fácilmente respuestas genéricas o concluyentes: hay que plantearse según las circunstancias locales y nacionales. Incluso así, resulta demasiado escrupuloso que Sunkara, en una obra de estrategia revolucionaria, no se las plantee en absoluto o, al menos, que no admita que cualquier movimiento socialista con aspiraciones reales de alcanzar su objetivo tendrá que enfrentarse, más tarde o más temprano, a ellas.

Que Sunkara no consiga presentarnos de manera convincente a la socialdemocracia como la partera de la revolución socialista no sería tan importante si fuera algo exclusivamente suyo. La secuencia de acontecimientos que él evidentemente desea, pero que no puede predecir, desde la instauración de la hegemonía socialdemócrata dentro del Estado liberal capitalista hasta la revolución socialista bajo el impulso de la movilización de masas y, a partir de ahí, hacia la consolidación nacional del socialismo democrático, en un marco internacional sin duda alguna más hostil que amigable ante ese esfuerzo desesperado, no ha sido, por supuesto, anticipada con la convicción suficiente por ninguna otra de las personas que albergaban ese mismo deseo. Sunkara, en su *Manifiesto socialista*, no es capaz de reconciliar las sombras de su comprensión histórica y la modestia y el carácter tentativo de su programa político con la profusión y la urgencia de sus esperanzas (y las nuestras) en una transformación social que, ya sea con EEUU liderando el camino o colocándose tras otros países, consiga, antes de que sea demasiado tarde, combinar la emancipación del capitalismo con el rescate ecológico de la civilización. Si yo supiera mejor que él cómo hay que hacerlo, no dudaría en contarle a mi camarada y compatriota cómo se resuelve el enigma de la historia. ☐

¿Cómo cambiar el mundo?

Ingrid Spiller

El libro de Maja Göpel *Unsere Welt neu denken: Eine Einladung* [Repensar nuestro mundo. Una invitación] se transformó en un *bestseller* porque entronca con una extendida convicción de que es necesario un cambio profundo en nuestras formas de vida y ofrece un marco para avanzar en la búsqueda de un nuevo modelo económico y social sustentable. Pero, al mismo tiempo, el propio libro muestra las dificultades para dar cuenta de manera más precisa de las relaciones de poder y de propiedad y las conexiones entre ambas.

«Si cambias tu mirada del mundo, cambia el mundo»¹: esta es la perspectiva apasionante con la que Maja Göpel nos invita a seguir su pensamiento. Göpel, nacida en 1976, es economista política, investigadora en temas de sustentabilidad y cofundadora de Scientists for Future [Científicos por el Futuro] (s4f). Ha asesorado hasta octubre de este año al gobierno alemán en su calidad de secretaria general del Consejo Consultivo Científico Alemán para el Cambio Global (wBGU, por sus siglas en alemán).

Su libro *Repensar nuestro mundo. Una invitación* fue lanzado en Alemania a comienzos de 2020 y se convirtió de inmediato en *bestseller*. Si bien Göpel no toca directamente el tema de la crisis desatada por el

Ingrid Spiller: es geógrafa. Actualmente es jefa de la división América Latina de la Fundación Heinrich Böll. Desde 2007 hasta 2012 fue representante regional de esa fundación para México, Centroamérica y el Caribe con sede en México.

Palabras claves: cambio climático, desarrollo, justicia, sustentabilidad, Maja Göpel.

Nota: traducción del alemán de Carlos Díaz Rocca.

1. M. Göpel: *Unsere Welt neu denken: Eine Einladung*, Ullstein, Berlín, 2020.

coronavirus, que al momento de la publicación se hallaba aún en la fase inicial, la pandemia ha conferido al libro una actualidad y una urgencia adicionales.

En poco tiempo el coronavirus se ha diseminado por todo el mundo, no solo infectando y enfermando a millones de personas, sino también cobrándose muchas vidas. Numerosos hombres y mujeres de ciencia están de acuerdo en que la amenaza viral para las personas se vincula con nuestra forma de vida. Como el hábitat de los animales salvajes se reduce cada vez más y, por lo tanto, los seres humanos y los animales inevitablemente entran en contacto más estrecho, el virus ha podido propagarse a los primeros con las consecuencias fatales para la salud que experimentamos hoy. Quizás nunca lo derrotemos por completo, sino que tengamos que aprender a convivir con él, si no con este virus en particular, seguramente con otro de la familia de los coronavirus.

Los efectos del covid-19 también son enormes porque se dan en un marco de crisis y problemas preexistentes que son intensificados y agravados por la pandemia. Una vez más, son principalmente los grupos vulnerables de la población los que se ven más afectados por esta crisis. En América Latina, la gran desigualdad actúa como catalizador. Esta se manifiesta no solo en la disparidad de ingresos, sino también en un acceso desigual a importantes derechos básicos como la vivienda, la salud, la educación, el suministro de agua, etc., todos los cuales son factores importantes en la lucha contra la pandemia.

El coronavirus ofrece, por lo tanto, una razón más para poner a prueba nuestra forma de vida.

Sabemos desde hace mucho tiempo que tenemos que actuar para evitar las crisis múltiples y detener la destrucción de nuestro planeta. Los efectos del cambio climático son cada vez más evidentes. Pero la salida de la zona de *confort* del estilo de vida imperial del Norte global sigue encontrando sistemáticamente diversos tipos de obstáculos. Con la propuesta de reajustar nuestra visión del mundo, de cuestionar nuestro sistema económico orientado al crecimiento eterno y así tomar un camino diferente que frene la destrucción, Göpel nos ofrece en su libro un camino en la búsqueda de un modelo de desarrollo viable. Es un estupendo aporte a las nuevas discusiones sobre una sociedad post-covid sostenible, sobre *Real Green Development* o «recuperación económica verde», que se están llevando a cabo en Europa, América Latina y otras regiones del mundo.

Uno de los puntos fuertes de la autora es su capacidad para explicar relaciones complejas de tal manera que se la puede seguir sin necesidad de contar con grandes conocimientos especializados. Y las ilustra con numerosos ejemplos. Esto le permite lograr algo que se necesita con urgencia: llegar tanto a sectores de la sociedad ajenos a la comunidad científica

como a los especialistas. Y tal vez generar, así, aceptación para los cambios necesarios. Por supuesto, esto tiene un precio: tiene que simplificar y no puede adentrarse en todos los aspectos de forma diferenciada. Pero ayuda a comprender el grado de «dependencia del camino» de nuestros patrones de pensamiento existentes y de las verdades científicas aparentes, y presenta alternativas de salida a las crisis múltiples, con el foco puesto en la ambiental y climática.

Göpel reclama un replanteamiento radical y sistémico. Dice que no pondremos a salvo nuestro futuro mediante muchas buenas y prometedoras soluciones individuales de pequeña escala. Por el contrario, sumadas globalmente, estas pueden incluso convertirse en una amenaza, como lo describe cuando explica el progreso tecnológico o la relación entre mercado, Estado y patrimonio público. Debemos, entonces, cuestionar muchas certezas. En lugar de reaccionar rechazando un futuro aciago, sugiere buscar palancas para dar forma de manera proactiva a un futuro deseable.

Este enfoque también modifica la manera de ver los cambios necesarios en nuestro sistema económico y nuestra forma de vida. Lo importante no es renunciar a lo cómodo y a aquello con que nos hemos encariñado, sino la posibilidad de reflexionar sobre lo realmente necesario y lo que satisface. Los parámetros para esto se conocen desde hace mucho tiempo, y Göpel resume algunos en su libro.

Reconocer una nueva realidad

Llevamos mucho tiempo viviendo en una nueva realidad que es preciso reconocer. Göpel dice que los tiempos en que unas pocas personas vivían en un planeta presuntamente ilimitado han quedado atrás. A más tardar desde mediados de la década de 1970, nuestra huella ecológica ha llegado a ser mayor de lo que la Tierra puede soportar. Ya en 1972, Dennis Meadows, Jorgen Randers y Donella Meadows² publicaron, por encargo del Club de Roma, un primer estudio sobre el tema, al que siguieron otros a lo largo de los años; se establecieron comisiones y consejos y se aprobaron protocolos internacionales. La Conferencia de la Naciones Unidas sobre el Cambio Climático, celebrada anualmente, fue y es quizás la expresión más visible de la dura lucha por lograr objetivos y medidas eficaces y vinculantes. Por desgracia, con escasos efectos. Y así, el reloj corre cada vez más rápido, hasta que llegue al

2. D. Meadows, J. Randers, D. Meadows et al.: *The Limits to Growth*, Potomac Associates / Universe Books, Nueva York, 1972. [Hay edición en español: *Los límites del crecimiento*, FCE, Ciudad de México, 1972].



© Nueva Sociedad / Juan Soto 2020

punto de inflexión, es decir, el punto en el que la Tierra deje de ser capaz de regenerarse de manera confiable. Göpel advierte que tenemos que aprender a trabajar dentro de los límites que tiene el planeta. Pero aún falta voluntad para reconocer esta nueva realidad.

Repensar la relación entre los seres humanos y la naturaleza

En nuestra relación con la naturaleza se muestra «toda la prepotencia de la economía humana», escribe Göpel

En nuestra relación con la naturaleza se muestra «toda la prepotencia de la economía humana», escribe Göpel. Con el paso del tiempo, la naturaleza se ha convertido en un entorno separado del ser humano, que este puede reconstruir y modificar a su antojo para sus propios fines. Un ejemplo inquietante es la abeja robot, un tipo de dron volador que se desarrolló para polinizar plantas. Fue patentado en Estados Unidos en 2018. La abeja robot tiene como fin optimizar la polinización artificial de las plantas y es la respuesta tecnológica a la creciente disminución de las poblaciones de insectos. Claramente, no es una solución al problema.

Mientras que los sistemas naturales fueron creados para durar y, por ende, tienen un funcionamiento cíclico y se caracterizan por una alta diversidad y resiliencia, los sistemas humanos están orientados al momento y obedecen al mandato de la eficiencia económica. Esto se puede ver, por ejemplo, en la explotación de cultivos comerciales como soja, bananas y café, todos productos que se exportan al mundo desde América Central y América del Sur. Las variedades de alto rendimiento producidas en monocultivos suplantando el abastecimiento propio de alimentos, destruyen la biodiversidad y contribuyen así al cambio climático. Pero además estas variedades de alto rendimiento no son resistentes a los cambios climáticos. Es casi imposible un pensamiento de más corto plazo.

También en América Latina se discute sobre el modelo exportador agro-industrial, que expulsa a la gente de sus tierras, envenena el aire y el agua y destruye las formas naturales de subsistencia. A pesar de ello, los gobiernos, los grandes terratenientes y las corporaciones agrícolas continuarán impulsando este modelo mientras puedan vender sus productos en el mercado mundial.

En 1983, con el Informe Brundtland, encargado por la Organización de las Naciones Unidas (ONU), se formuló por primera vez una guía para la actividad económica dentro de los límites planetarios³. El principio de

3. Comisión Mundial del Medio Ambiente y del Desarrollo: *Nuestro futuro común*, Alianza, Madrid, 1992.

sustentabilidad definido allí se convirtió más tarde en la base de todos los demás acuerdos ambientales. «El desarrollo permanente (sostenible) es un desarrollo que satisface las necesidades del presente sin hacer correr a las generaciones futuras el riesgo de que no puedan satisfacer sus propias necesidades». Esto incluye dos temas importantes, a saber: la prioridad de las necesidades de los pobres y la advertencia de no destruir los ciclos regenerativos de la naturaleza. Paralelamente a esta visión y como antítesis, por así decirlo, se desarrolló un enfoque que se basa en la sustituibilidad del capital natural. Supone que cada elemento puede ser sacado de un sistema natural y reemplazado por uno artificial. El economista estadounidense Robert Solow llegó incluso a recibir el Premio Nobel en 1987 por sus reflexiones acerca de que el agotamiento de los recursos naturales es solo un suceso, pero no una catástrofe, siempre que puedan ser reemplazados por otros factores⁴.

Con una perspectiva tan monocausal, se ignoran por completo las múltiples funciones que cumple un ecosistema en acción, como la limpieza y circulación de agua, aire y nutrientes, la protección contra inundaciones y muchas más, también llamadas servicios ecosistémicos. Diversos investigadores han intentado valorizar esto en dinero. El resultado fue una suma inmensa que difiere según el cálculo, pero que siempre supera al PIB total del mundo. Estos servicios ecosistémicos no están incluidos en los balances, por lo que son prácticamente gratuitos y no tienen valor. Göpel considera aún más absurda la idea de que la protección de la naturaleza sea algo opuesto a la actividad económica exitosa.

Este discurso también es usual en América Latina, pero la oposición a él es mayor y más intensa. Sobre todo, las comunidades indígenas se aferran a su concepción tradicional e integral de la naturaleza y defienden sus territorios contra la apropiación por parte de personas ajenas a ellas. La presión que soportan es cada vez mayor. Sus derechos de propiedad están siendo anulados, la represión y la criminalización aumentan y no pocas veces estas comunidades pierden sus vidas en esa lucha. Si bien Brasil no es el único país, probablemente sea hoy el mayor ejemplo de una política de este tipo que está atrayendo casi toda la atención internacional.

El teorema del crecimiento, en cuestión

«El crecimiento económico en su forma actual se llama cambio climático. Y un mayor crecimiento económico significa un mayor cambio climático. Esta

4. R. Solow: «La economía de los recursos o los recursos de la economía» en Federico Aguilera Klink y Vicent Alcántara (comps.): *De la economía ambiental a la economía ecológica*, Fuhem / Icaria, Barcelona, 1994.

es la lógica fatal de nuestra civilización»⁵. Con estas palabras, Göpel describe el motor central de la crisis climática. Todos los esfuerzos para ahorrar dióxido de carbono son anulados por el crecimiento económico en otro lugar. Como evidencia, menciona que solo hubo ahorros reales y demostrables en tres momentos: durante la crisis del petróleo en la década de 1970, cuando los países árabes redujeron la producción de petróleo y el precio casi se duplicó en poco tiempo; a principios de la década de 1990 con el colapso de la Unión Soviética, y durante la crisis financiera de 2006-2007. Desde la perspectiva actual, se debe agregar además el confinamiento global durante la pandemia en curso, que también ha llevado a una reducción de las emisiones. Lo que todos los acontecimientos tienen en común es una contracción de la economía.

Pero el teorema sostiene que mayor crecimiento económico también significa mayor bienestar, del cual todos en algún momento se beneficiarán. Este principio rector se remonta al siglo XVIII, una época en la que la gente parecía tener un planeta ilimitado a su disposición. Con la idea central del utilitarismo, el filósofo inglés Jeremy Bentham creó por primera vez una perspectiva ética, que juzga el medio elegido según sea el resultado. En otras palabras, una economía debe ser juzgada en función de si brinda más felicidad a las personas. Algunos economistas de su época determinaron que la felicidad podía ser medida según valores monetarios, y el economista inglés Adam Smith planteó la tesis de que en una sociedad bien gobernada, la multiplicación de la producción mediante la división del trabajo lleva a la prosperidad general. La formulación de Smith de una «sociedad bien gobernada» estaba dirigida contra el rey, su influencia en la economía y su enriquecimiento. El debate sobre el papel del Estado y el mercado en la creación de valor ha continuado hasta el día de hoy. Desde la década de 1970, el neoliberalismo en particular ha podido imponerse como el modelo económico dominante. El «Estado en forma» y la primacía de los mercados, junto con la suposición de un efecto de goteo a los estratos más bajos de la población, han arrojado a millones de personas a la pobreza. Fueron víctimas de una estrategia de privatización no solo en el área económica sino también en servicios públicos como salud, pensiones y educación, que fue acompañada por generosos recortes de impuestos para los ricos y las corporaciones. Todo esto ha generado un enorme aumento de la desigualdad, porque las ganancias y lo ahorrado en impuestos se invirtió y se invierte no tanto en áreas productivas sino más bien en áreas improductivas, como la toma de posesión de activos públicos (infraestructura y edificios) y los mercados de capitales. «Con esta

5. M. Göpel: ob. cit., pp. 76-77.

forma de crecimiento, los países se han enriquecido, pero los Estados se han empobrecido», escribe Göpel. Y con ellos, millones de personas que no pueden beneficiarse de esta forma nominal de crecimiento. Chile es el ejemplo paradigmático de liberalización radical y privatización de bienes y servicios públicos. El creciente empobrecimiento y las protestas actuales muestran que tal concepto solo puede funcionar, en el mejor de los casos, por un tiempo limitado.

«La historia del crecimiento eterno del consumo para todos no ha funcionado, ni ecológica ni socialmente», escribe Göpel. Por el contrario, ha surgido un sistema que produce destrucciones ambientales gigantescas, en el que cada vez menos personas acumulan cada vez más riqueza y que, para mantenerse, debe producir crecimiento a cualquier precio. Por tanto, Göpel pide renegociar lo que constituirá el bienestar de las personas pasado mañana y desarrollar nuevos conceptos y planes para ello. Escribe: «Crecimiento debe dejar de ser sinónimo de destrucción del planeta. La pura multiplicación de dinero ya no es sinónimo de valor agregado. Los límites del crecimiento deben significar la superación del daño agregado ecológico y social»⁶.

América Latina también ha ido por este camino, y no solo bajo gobiernos conservadores o neoliberales. Los gobiernos de izquierda y progresistas de la región tampoco han sido ajenos a esta lógica destructiva. Es cierto que abordaron reformas sociales y durante un tiempo pudieron bajar efectivamente la tasa de pobreza y también reducir algo la desigualdad, pero estas reformas solo quedaron en la superficie. Se financiaron con el abundante dinero que ingresaba de las exportaciones de materias primas y se erosionaron con el descenso de los precios de esos productos. La mayoría de los países de América Latina cayeron, así, en la trampa del crecimiento y siguen produciendo hasta hoy un daño ambiental gigantesco debido al extractivismo cada vez más intensivo de materias primas minerales y agrícolas que se exportan. Además, la pandemia ha demostrado lo que significa que los servicios públicos de interés general, que ahora son reconocidos como «infraestructura crítica», estén en manos privadas y que solo una parte de la población pueda permitirse acceder a ellos.

Göpel: «Con esta forma de crecimiento, los países se han enriquecido, pero los Estados se han empobrecido»

¿Qué es el progreso tecnológico?

El progreso tecnológico es equiparado con demasiada frecuencia al progreso social y «cuenta la historia de la humanidad como una historia de éxito

6. M. Göpel: ob. cit., p. 96.

que va en línea recta del bifaz al teléfono inteligente», escribe Göpel. Pero la tecnología no es buena ni mala en sí misma; solo pasa a ser valiosa cuando es integrada al medio ambiente y la sociedad. De lo contrario, el efecto deseado puede volverse en contra, y se trasladan los problemas al futuro.

Una razón de esto es el efecto rebote, que los científicos consideran hoy uno de los obstáculos más subestimados en el camino hacia una economía sostenible. En resumen, esto significa que en una sociedad orientada al crecimiento, la eficiencia ganada, por ejemplo, al ahorrar energía o materias primas en el proceso de producción, no conduce a una reducción del consumo, sino que produce el efecto contrario. Un ejemplo son los avances tecnológicos en la industria automotriz. Es cierto que los motores desarrollados a lo largo del tiempo consumen mucho menos combustible. Sin embargo, los ahorros en combustible y emisiones son anulados por el hecho de que salen al mercado automóviles cada vez más potentes, pesados y rápidos; además, el uso privado de vehículos también está aumentando debido a los menores costos. Incluso se oculta un efecto rebote en el automóvil eléctrico que, por sus bajas emisiones, es considerado un pilar importante en la transición al transporte sostenible. Para fabricar la batería y la estructura de carga se necesitan energía y materias primas tales como, por ejemplo, tierras raras, cuya provisión, a su vez, está ligada a altos costos ambientales y sociales. Países como Argentina, Bolivia y Chile lo están experimentando con la minería de litio. En otras palabras: las mayores eficiencias en el uso de energía y materiales no conducen automáticamente a una reducción de las emisiones de dióxido de carbono y la contaminación. Lo que se necesita es más bien un pensamiento sistémico y no orientado al crecimiento, que acepte los límites planetarios.

Lo difícil que es para la humanidad aceptar estos límites lo demuestra la búsqueda de soluciones tecnológicas, algunas de las cuales parecen escenarios de ciencia ficción. Casi todos los modelos climáticos, según los cuales el calentamiento de la Tierra debería limitarse a un máximo de 2 °C, prevén el uso de la geoingeniería. Se discuten, por ejemplo, propuestas como la fertilización de los océanos, por la cual estos son enriquecidos con hierro para estimular el crecimiento de algas y así eliminar el carbono del agua. Las primeras pruebas de campo ya se realizaron frente a las costas de Chile

Se discuten, por ejemplo, propuestas como la fertilización de los océanos

y Perú⁷. Otras propuestas incluyen el esparcimiento de toneladas de azufre en la atmósfera para reflejar la luz solar, o el almacenamiento subterráneo a gran escala de dióxido de carbono. Si bien estas iniciativas aún se encuentran mayormente en fase de desarrollo, ya están sirviendo como una oportuna manera

7. «Geoengineering Threatens Oceans» en *ETC Group*, 9/6/2020.

de escapar de la trampa climática que permita «seguir como de costumbre». Un replanteamiento radical del teorema del crecimiento para ir a un desarrollo sostenible no parece estar entre las opciones.

Mercado, Estado y patrimonio público

Göpel también cuestiona el papel que en la actualidad se suele asignar al Estado en la economía. En el contexto de la globalización, los Estados nacionales y las regulaciones nacionales perdieron cada vez más capacidad de acción y relevancia, mientras se establecieron nuevos mecanismos internacionales de protección para inversiones y transacciones. Surgieron cadenas de valor globales como resultado de una dura lucha por el monopolio, en la que participan cada vez menos empresas. Estas –sobre todo las corporaciones digitales– tienen un valor de mercado superior al PIB de muchos países. En consecuencia, pueden marcarles el paso a los gobiernos mientras estos compiten por sus inversiones. El juego de oferta y demanda solo se da entre productores o empresas y consumidores, aunque los Estados aún tienen importantes oportunidades de influir mediante regulaciones e incentivos. Mariana Mazzucato ha demostrado en *El Estado emprendedor* que muchas innovaciones exitosas y, por lo tanto, muchos éxitos económicos, se basan en la investigación básica financiada por el Estado, tal el caso de Apple⁸. Que esta investigación básica sea frecuentemente impulsada por intereses militares tampoco cambia el importante papel que tiene el Estado. Y causa incluso mayor indignación que muchas empresas eludan impuestos y, por lo tanto, su contribución al financiamiento de esas y otras tareas básicas, recurriendo a vacíos legales y trucos fiscales.

En América Latina en particular, el tema tributario es clave, ya que permitiría recaudar los recursos financieros que se precisan para las necesarias inversiones en infraestructura social, conservación de la naturaleza y desarrollo de sistemas energéticos sostenibles. Pero los gobiernos son demasiado débiles o tienen vínculos demasiado estrechos con las elites nacionales como para cobrarles impuestos de manera adecuada. Las inversiones extranjeras también suelen ingresar al país con la promesa de exenciones fiscales. Los grandes grupos mineros internacionales, en particular, disfrutaban aquí de notorios privilegios, mientras que los Estados se conforman con modestas tarifas de concesión.

Göpel descarta también el argumento de que el mercado se regula a sí mismo. Utilizando numerosos ejemplos, deja en claro que la suma de muchas

8. M. Mazzucato: *El Estado emprendedor. Mitos del sector público frente al privado*, RBA, Barcelona, 2014.

decisiones individuales tomadas por los consumidores no puede equipararse con el beneficio para todos, y de ningún modo con el beneficio de interés público, que también incluye la protección del medio ambiente y los recursos para las generaciones futuras. Solo puede asumir tal función una instancia superior que anteponga el bienestar del grupo a los intereses individuales. No basta con transferir la responsabilidad de la destrucción de todo el planeta a los ciudadanos y sus decisiones de consumo, escribe.

Por ejemplo, muchos consumidores recurren a los alimentos producidos de manera industrial. Los alimentos producidos de forma sostenible parecen ser, en comparación, demasiado caros. El ejemplo de la producción de carne en Alemania, que, dicho sea de paso, va mucho más allá del consumo interno, muestra que esto no es cierto. A cambio, se importa soja barata de América del Sur, donde el cultivo destruye selvas tropicales y praderas. Pero estos costos no están incluidos en los precios de venta. Son externalizados. Alemania exporta a bajo precio los excedentes de carne a países cuyos campesinos no pueden competir con sus bajos costos de producción. Y, por supuesto, también allí los consumidores recurren especialmente a la carne importada barata. Una cadena fatal que daña a las personas y al medio ambiente.

Salvaguardar el interés común requiere una previsión a más largo plazo y es la tarea primordial del Estado. No obstante —se queja Göpel—, hay voces que rechazan las intervenciones estatales en los mecanismos de mercado tildándolas de injerencias en la libertad del individuo. Esto también requiere volver a pensar qué entendemos por libertad. No solo hay libertad *de* algo, sino también libertad *para* algo. Así que no deberíamos dejarnos llevar por las restricciones que supondría una economía dentro de los límites planetarios, sino por lo que ganamos si dejamos de ir detrás del fetiche del dinero y el consumo. ¿Qué es lo realmente importante en la vida?

La justicia como principio rector

Göpel menciona la cuestión de la justicia como un elemento clave adicional para las prácticas comerciales sostenibles, no solo a escala individual sino también a escala mundial. ¿A cuánta emisión tiene matemáticamente derecho cada persona y, por lo tanto, también cada país, si tomamos en serio los límites planetarios y acotamos el aumento del calentamiento global a mucho menos de 2 °C, quizás incluso a 1,5 °C, como se decidió en la Conferencia Mundial sobre el Clima de 2015? ¿Dar a todos la misma cantidad? ¿Qué pasaría entonces, por ejemplo, con las personas que tienen que viajar más por su trabajo y cuyos familiares viven en el otro extremo del mundo?, pregunta Göpel. ¿Y cómo lidiar con los superemisores, que han contribuido de manera

desproporcionada al aumento del calentamiento global? Bill Gates consumió, en apenas un año de vuelos, el presupuesto vital de dióxido de carbono de 38 personas⁹. ¿Puede justificar esto el hecho de que la mayoría de estos viajes los hizo para su fundación, con la que hace muchas buenas obras y aborda problemas que los gobiernos de este mundo no resuelven adecuadamente? A fin de cuentas, sigue siendo una fundación privada que establece sus propias prioridades. Según la organización Global Justice Now, la Fundación Gates está estrechamente ligada a grupos empresariales como el grupo químico Monsanto y el mayorista mundial de cereales Cargill, a los que abre las puertas de mercados como el africano. ¿Es justo esto?

Del otro lado, una gran parte de la población mundial, más precisamente la parte más pobre, utiliza muchas menos materias primas y contribuye mucho menos al calentamiento global.

Las cuestiones ambientales son siempre cuestiones de distribución y las cuestiones de distribución son siempre cuestiones de justicia, escribe Göpel. Entonces, ¿por dónde empezar a actuar?

Se suele decir, como argumento demoleador contra la acción, que los objetivos ecológicos desafortunadamente entran en conflicto con los objetivos sociales, porque después de todo, los más pobres quieren alcanzar, al menos de manera aproximada, el nivel de bienestar de sus elites o de los países ricos. O, dicho en otras palabras: la inacción tomada como consideración por la sociedad ante lo que aparenta ser un clásico conflicto de intereses entre objetivos ecológicos y sociales.

Göpel sostiene que esto solo puede resolverse si también se aplica la justicia social del otro lado, es decir, arriba. O sea, redistribución en lugar de crecimiento. Para ello no es necesario llamar a una inmediata revolución. En lugar de dejar que siga ampliándose la brecha de desigualdad, aboga por una activa política distributiva y social. Propone como primer paso «destinar por única vez 10% del PIB mundial al desarrollo de sistemas de salud, instituciones educativas, agricultura resiliente y suministro de energía renovable para personas con poco poder adquisitivo». Para financiarlo, podría recurrirse a un gravamen por única vez a los fondos ocultos en paraísos fiscales. Sin embargo, no explica con precisión cómo funcionaría esto. La redistribución no es un acto de generosidad, advierte la propia Göpel. Redistribución significa justicia. Y justicia «no solo significa justicia distributiva, también

Se suele decir que los objetivos ecológicos desafortunadamente entran en conflicto con los objetivos sociales

9. Stefan Gössling: «Celebrities, Air Travel, and Social Norms» en *Annals of Tourism Research* N^o 79, 11/2019.

significa igualdad de oportunidades. Tanto la misma oportunidad de llevar una vida que satisfaga las necesidades humanas como la misma oportunidad de influir en las condiciones para ello»¹⁰.

Göpel también traslada esta idea a los Estados, ya que la responsabilidad por el calentamiento global y, por lo tanto, por el cambio climático, está distribuida de manera muy desigual. La prosperidad de los países ricos, sobre todo EEUU y en Europa, fue lograda con un modelo económico muy intensivo en recursos y emisiones. Si los demás países siguieran el mismo camino, el mundo colapsaría muy rápidamente. También aquí la justicia debe ser definida de tal manera que se respeten los límites planetarios.

Otro ejemplo es la selva amazónica, que, considerada un pulmón del planeta, tiene una función importante en la lucha contra el cambio climático. Brasil también sigue un modelo económico orientado al crecimiento en el que la sustentabilidad no tiene valor ni lugar. Esto lo demuestran el aumento de la tala a gran escala y los grandes incendios forestales en el Amazonas y el Pantanal. Si bien Francia y la Unión Europea advierten sobre la importancia de las selvas tropicales para el clima global y manifiestan una creciente preocupación por esta destrucción, el presidente Jair Bolsonaro ve esto como una interferencia en los asuntos internos de Brasil. Al mismo tiempo, la UE sigue impulsando el acuerdo de libre comercio con el Mercado Común del Sur (Mercosur) y consolida así las estructuras económicas y comerciales existentes, que son cualquier cosa menos sostenibles.

Pero ¿cuál es la salida de esta catástrofe hacia la que vamos cada vez más rápido? ¿Qué es justo?

Göpel aboga por una nueva noción de justicia que priorice la convivencia y no la confrontación y permita aunar objetivos sociales y ecológicos. Para ello debemos pensar desde el futuro y de forma sistémica. A partir del lema de los objetivos de sustentabilidad global «No abandonar a nadie», saca la conclusión inversa: «No permitir que nadie se escape». ¿Cómo sería eso exactamente? Göpel propone establecer límites hacia arriba, por ejemplo, mediante impuestos progresivos y una legislación antimonopolios razonable. Por cierto, ambas son demandas que también se discuten en América Latina. La autora recuerda una vez más la propuesta de Ecuador durante la presidencia de Rafael Correa, que abogaba por un fondo al que aportarían los países ricos para que Ecuador pudiese dejar sin extraer el petróleo del Parque Nacional Yasuní. Esta idea finalmente fracasó debido a la desconfianza política que despertaba Ecuador, pero en lugar de enterrar estos enfoques para siempre, deberían desarrollarse más y hacerse viables. Otros enfoques serían los mecanismos de compensación. «Aquellos que, debido a su desarrollo intensivo en

10. M. Göpel: ob. cit., p. 171.

recursos en el pasado, tienen hoy la capacidad de hacer más, deben hacerlo. Es que los otros países ya no pueden gozar de este desarrollo simple basado en la extracción masiva. Eso es justicia, no generosidad», escribe Göpel¹¹.

Esto no llega a ser un plan para detener el cambio climático en el tiempo que queda, ni una estrategia concreta para el cambio global hacia una economía sostenible dentro de los límites planetarios. Aquí Göpel sigue sin ofrecer precisiones. También se requeriría un análisis más detallado de las relaciones de poder y propiedad y sus conexiones. Pero su libro ofrece un marco para orientarnos en la búsqueda de un nuevo modelo económico y social sustentable, cuestionando las ataduras de lo aparentemente evidente y pudiendo así ir por nuevas sendas teóricas. ☐

11. *Ibíd.*, pp. 178-179.

Patriotas indignados, Europa como fantasma

Pablo Carmona Pascual

Las extremas derechas siguen generando interrogantes acerca de su nominación, pero también acerca de sus contenidos y cartografías internas. Lo cierto es que Europa hace tiempo se enfrenta a ellas. El volumen colectivo *Patriotas indignados* sirve como brújula para abordar esta temática a ambos lados del antiguo Muro de Berlín. Si bien estas derechas tienen elementos comunes, sus trayectorias nacionales son diferenciadas, y también sus vínculos con el pasado.

En la última década, Europa se enfrenta a una auténtica revolución dentro de los diversos frentes de derechas. En una ola que también atraviesa América Latina y Estados Unidos, nos encontramos con fenómenos de extrema derecha que tienen diversos elementos en común, pero también su propia trayectoria nacional y sus raíces históricas particulares. Se trata de realidades diversas, aunque esto no significa que no se puedan extraer lecciones generales que ayuden a caracterizar su desarrollo con cierta visión de conjunto.

En el ámbito de los estudios sobre estos fenómenos políticos y sociales, durante un tiempo dio la sensación de que no se acertaba a articular análisis que aborasen lo que estaba sucediendo más allá de explicaciones demasiado gruesas. Se puede hablar de cierta parálisis inicial por la cual no se lograba ir más allá de imprecisas comparaciones entre las nuevas extremas derechas y el pasado ideológico del

Pablo Carmona Pascual: es miembro de Traficantes de Sueños y la Fundación de los Comunes.

Palabras claves: crisis de 2008, extremas derechas, neoconservadurismo, posfascismo, Europa.

fascismo y el nacionalsocialismo. De cierto modo, el análisis se centró, durante algún tiempo, en contrastar las semejanzas y diferencias entre la crisis abierta en 2008 y los turbulentos años 30 del continente europeo como única explicación a lo que estaba sucediendo.

El libro que nos ocupa, titulado *Patriotas indignados*, declara en su subtítulo algunas de sus intenciones profundas: bucear en la nueva ultraderecha en la Posguerra Fría y en el neofascismo, posfascismo y los nuevos fenómenos *nazbols* (nacional bolcheviques) que se han vivido en los últimos años en Europa central y del Este¹. Resultado de las líneas de investigación del Grupo de Investigación en Historia Actual del Departamento de Historia Moderna y Contemporánea de la Universidad Autónoma de Barcelona (GREHA), este trabajo dibuja un marco temporal y geográfico que ayuda a explicar con mayor precisión el crecimiento de las posiciones de ultraderecha en Europa. Así, se toma la caída del Muro de Berlín en 1989 y la crisis financiera de 2008 como dos momentos históricos centrales, desde los que parten los dos grandes ejes históricos que acompañan el libro: las reacciones ultranacionalistas desencadenadas tras la desmembración del bloque soviético y la ofensiva de la extrema derecha contra el proyecto globalizador neoliberal.

A partir de ahí, se inicia un recorrido que pasa por Rusia, Ucrania, Polonia, Bulgaria, Hungría, Rumania y los territorios que conformaron la antigua Yugoslavia, sin perder de vista los proyectos de la extrema derecha en Austria, Grecia, Alemania e Italia, cerrando un cuadro muy completo, además de novedoso para el lector en lengua española. Para lograrlo, este grupo de investigación explora dos grandes campos: el primero, que se abre a mediados de la década de 1980, se vincula con las consecuencias que produce la caída del bloque soviético. En este marco, la construcción de posiciones ultranacionalistas se vincula, en primer lugar, con la reacción identitaria y la renovación del campo político que se produce en oposición a las estructuras de los partidos comunistas nacionales. En estos fenómenos, se debe destacar la intervención y el apoyo de EEUU y las potencias de Europa occidental, como forma de fomentar bloques políticos nacionales que articularan frentes anticomunistas en sus respectivos países, a la vez que se ampliaban los campos de influencia de estas potencias. Es dentro de estas respuestas que los autores señalan la aparición de formas políticas que se articularon en torno de discursos de tendencias iliberales y autoritarias. En definitiva, en muchas ocasiones estos apoyos llevaron aparejada la

1. Francisco Veiga, Carlos González-Villa, Steven Forti, Alfredo Sasso, Jelena Prokopljević y Ramón Molés: *Patriotas indignados. Sobre la nueva extrema derecha en la Posguerra Fría. Neofascismo, posfascismo y nazbols*, Alianza, Madrid, 2019.

aprobación internacional a formaciones políticas que, envueltas en la calificación de «luchadores de la libertad», sirvieron de caldo de cultivo para las formaciones neofascistas y de ultraderecha. En ese contexto, también Rusia fomentaría el crecimiento de ciertos sectores ultranacionalistas y de ultraderecha en Europa con el fin de articular un contraataque frente a las potencias vencedoras de la Guerra Fría. Su objetivo era tomar posiciones ante la ampliación formal e informal de la influencia de Europa occidental sobre el Este europeo.

En segundo lugar, el libro da un paso más allá y en su segunda parte ofrece una explicación sobre el impacto que tuvo la Gran Recesión de 2008 en la configuración de estas posiciones ultranacionalistas. En lo que denominan el «marasmo en el mundo feliz», se defiende que la crisis financiera de 2008 permitió dar continuidad a la ola ultranacionalista vivida tras la caída del bloque soviético. Esta hipótesis permite entroncar con las estructuras ideológicas que han servido para armar estos nuevos proyectos de extrema derecha a lo largo y ancho de Europa: la lucha contra la globalización.

Nuevas tradiciones para la ultraderecha

Otra de las líneas argumentales del libro se centra en bucear en los fundamentos ideológicos de estos movimientos. Para ello, se lanzan algunos interrogantes: ¿qué relación tienen estas realidades con los viejos movimientos fascistas y nacionalsocialistas? ¿Cuáles son sus referentes intelectuales? ¿De dónde se nutren estas posiciones?

¿Qué relación tienen estas realidades con los viejos movimientos fascistas y nacionalsocialistas? ¿Cuáles son sus referentes intelectuales?

Es importante señalar que, en muchas ocasiones, estos grupos parten de posiciones de «independencia histórica», esto es, en sus planteamientos dicen no reconocerse en los movimientos de extrema derecha anteriores a 1945. Así, su matriz ideológica y organizativa se nutre de diversas ramas de los nuevos movimientos conservadores, la Alt-Right (derecha alternativa) y otros referentes

de extrema derecha que, mezclados con las propias tradiciones nacionales, han hecho que cada proyecto tenga sus desarrollos particulares. De todas estas influencias, en el libro se destaca en varios momentos la que tuvo el neoconservadurismo francés de la Nueva Derecha de Alain de Benoist en los países del Este.

Efectivamente, algunos de sus postulados, empezando por su proyecto eurasiánista, pero también su impronta laica y pagana, entroncaban bien

con algunos postulados poscomunistas. A ellos se sumaban las líneas racistas, patriarcales y antiglobalización que preconizaba la revolución conservadora francesa desde los años 70. Este punto es crucial, ya que articula una de las líneas que atraviesa buena parte del repertorio discursivo de todos estos movimientos, que es la vinculación entre la globalización capitalista y ciertos rasgos de las ideologías progresistas post-Mayo del 68. En el fondo, se trata del enfrentamiento de las auténticas tradiciones nacionales y sus raíces populares más profundas con las corrientes globalizadoras encarnadas por los mercados liberalizadores, así como la colonización cultural que tratarían de imponer –según su criterio– actores políticos como George Soros.

Esta nueva lucha de clases, en la que abajo estarían los pueblos y sus naciones frente a los de arriba, los dueños del dinero sin patria ni valores, estará de uno u otro modo en los discursos de renovación de la extrema derecha en todo el mundo. Se trata de una línea transversal que encontramos de distintas maneras en los discursos de Ronald Reagan, Margaret Thatcher o los movimientos neconservadores en sus variantes estadounidense y francesa, pero también en los nuevos movimientos de extrema derecha.

Todas ellas son ideas que explican, como bien señala el libro, la construcción de los nuevos referentes ultranacionalistas y la aparición de figuras nucleares como la de Alexander Dugin en Rusia. Definido como un alquimista ideológico, en su pensamiento se encontraría un cruce de caminos entre las viejas propuestas de la extrema derecha, la impugnación de los valores de los Mayos del 68 y la lucha contra la globalización neoliberal. Este proyecto ha cuajado en propuestas de poder autoritarias que han tenido en las fórmulas probadas por Vladímir Putin en Rusia, los hermanos Kaczyński en Polonia o Víktor Orbán en Hungría algunos de sus mejores defensores.

En palabras de Orbán, líder de la Unión Cívica Húngara (Fidesz, por su sigla en húngaro), esta deriva se explica muy bien:

la nación húngara no es simplemente un grupo de individuos sino una comunidad que debe organizarse, reforzarse y, de hecho, construirse. Y así, en este sentido, el nuevo Estado que estamos construyendo en Hungría es un Estado iliberal, un Estado no liberal. No rechaza los principios fundamentales del liberalismo, como la libertad, y podría enumerar algunos más, pero no hace de esta ideología el elemento central de la organización estatal, sino que incluye un enfoque nacional diferente, especial.

En estas declaraciones de 2014 quedaba claro un nuevo paradigma más cercano a las tradiciones reaccionarias, donde la comunidad y la nación están por encima de los derechos liberales.

En medio de este marasmo, en el libro se desgranar los cruces entre viejos movimientos fascistas de carácter más nostálgico, conservadores tradicionales, neofascistas y posfascistas, o alianzas nacional-bolcheviques, diferentes realidades que se han ido acomodando en los diversos campos políticos que recorren ahora mismo el conjunto del continente europeo.

Europa como problema

Explorando más allá del texto, se nos plantea otra pregunta de gran importancia: ¿qué sucede con el conjunto del continente europeo? No se puede escapar que una buena parte de los países del bloque soviético han formado parte de los procesos de ampliación de la Unión Europea entre 2004 y 2007, y también del área de influencia de la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN). Junto con ello, se debe considerar que algunos de los episodios políticos centrales de la UE han tenido su epicentro en Europa oriental.

Los cuatro países del grupo de Visegrado (Hungría, Polonia, República Checa y Eslovaquia) son precisamente lugares donde estos procesos ultranacionalistas y de identidad han tomado protagonismo, como países donde diversos partidos políticos y hasta los gobiernos son de extrema derecha. Con ello han desarrollado programas xenófobos, racistas y con fuertes componentes patriarcales. Al mismo tiempo, han jugado un papel central como gendarmes de Europa en la llegada de refugiados.

De esta manera, la gran contradicción europea no ha sido la división entre democracias liberales como las de Alemania o Francia y gobiernos autoritarios como el de Orbán. La gran contradicción ha estado entre la supuesta incomodidad que producía, por ejemplo, el gobierno húngaro frente a la fuerza material que este tenía en relación con sus socios europeos por su papel fronterizo. Como sabemos, la respuesta de la UE finalmente se ha parecido más a la creación de un sistema de campos de concentración en condiciones infrahumanas que a la de una sociedad de acogida frente a una emergencia humanitaria. Por tanto, la gran pregunta que se nos plantea se centra en la propia construcción del proyecto europeo, sus límites y sus capacidades de construirse más allá de la tentación autoritaria que ahora expresa el surgimiento de la extrema derecha. En Europa no solo existe una pugna entre bloques políticos e ideológicos, sino que, en fases de crisis, se demuestra que el continente está en una encrucijada que se mueve entre dos tendencias: la tendencia autoritaria que siempre albergó el conjunto del continente y la tendencia democratizadora.

Como hemos señalado, los procesos de reacción y la extrema derecha explotan las grandes contradicciones de la construcción europea. Esto se demuestra si observamos lo sucedido en el continente europeo a partir del contexto abierto por la crisis financiera global y sus tres grandes momentos políticos: la gestión de la crisis que hizo Europa en su relación con las diferencias entre los países del Norte y los del Sur, la ya referida crisis de los refugiados, que supuso la entrada en las fronteras europeas de cerca de dos millones de personas, y el Brexit.

De estos tres fenómenos políticos, como bien se señala en el libro, la solución que se dio a la crisis de Grecia durante el colapso de 2008 fue determinante. Las victorias de Syriza en las elecciones de enero y septiembre de 2015, sumadas al resultado del referéndum de julio de 2015 que rechazaba las condiciones de rescate de la troika, fueron actos políticos y democráticos de enorme calado en el conjunto de Europa. Sin embargo, a pesar del discurso superficial de una Europa basada en la solidaridad entre distintos países, se impuso la realidad material de la UE. El dictado económico llevó a una intervención sobre Grecia que destruyó su economía y condenó al paro a la mitad de su población joven, además de dejar más de 2,5 millones de pobres, imponiendo un programa de recortes y depauperación del país que llega hasta la actualidad.

Además del deterioro económico, también quedó dañado el sistema institucional y democrático de la UE. Al revertirse por la fuerza lo decidido en referéndum, se demostró que en momentos de crisis la soberanía nacional era papel mojado. Esta lección llevó a que los sentimientos euroescépticos tuvieran un fuerte respaldo en aquellos países que se veían menos integrados en Europa, aunque no solo en ellos. La solución griega cargó de razones a todas aquellas fuerzas que abogaban por la soberanía nacional y la vuelta a patrones económicos nacionales.

¿Para qué servía el proyecto europeo si en los momentos de crisis se imponía la cruda realidad de las potencias centrales y de Alemania, y si la soberanía nacional no era respetada? La crisis griega fue un síntoma de muchas de las realidades que se viven en los últimos años. Cuestiones como el euroescépticismo, la precarización social, la búsqueda de nuevas potencias con las que aliarse, como Rusia o China, o el auge de grupos de extrema derecha como Amanecer Dorado no deben tomarse como meras anécdotas nacionales, sino que aparecen como vectores de cambio sobre los que se están construyendo nuevas agendas políticas a escala europea.

Además del deterioro económico, también quedó dañado el sistema institucional y democrático de la UE

Troncos comunes de la extrema derecha

Para el lector en lengua española ha salido publicado en los últimos tres años un buen número de títulos que tratan de explicar los nuevos fenómenos de extrema derecha que recorren Europa. Si trazamos un hilo conductor entre todos ellos, donde se han hecho estudios más de detalle sobre algunos países, reflexiones del conjunto europeo y también análisis que engloban a EEUU o Brasil, encontramos un patrón claro.

Estaríamos ante la emergencia de nuevos proyectos políticos que se escapan del viejo proyecto neoliberal

Estaríamos ante la emergencia de nuevos proyectos políticos que se escapan del viejo proyecto neoliberal y que articulan sus posiciones por dos vías. Una toma las riendas de las viejas formaciones conservadoras y la otra impulsa nuevas formaciones que disputan la hegemonía por la derecha a las

tradicionales fuerzas conservadoras, tal y como sucede con la Agrupación Nacional (antes Frente Nacional) en Francia, Alternativa por Alemania (AfD, por sus siglas en alemán), vox en España o los procesos ya mencionados de Fidesz, aliado con el Partido Popular Demócrata Cristiano (KDNP, por sus siglas en húngaro). Estos procesos quedan bien reflejados en libros como *Epidemia ultra, la ola reaccionaria que contagia a Europa*, editado por Franco Delle Donne y Andreu Jeréz en 2019².

Además, nos encontramos ante propuestas políticas que tienen un patrón claro. La gran mayoría parte de las elites nacionales, pero tiene como objetivo conformar un cuerpo popular activo y movilizado. Para ello se articula un nuevo discurso contra la liberalización y la globalización que ha sido extremadamente exitoso entre algunos sectores dañados por la competencia internacional. Véase el caso de Donald Trump o del triunfo programático del Partido de la Independencia del Reino Unido (UKIP, por sus siglas en inglés), que llevó el Brexit al centro de la agenda hasta lograr su consumación.

De nuevo, los patrones proteccionistas toman protagonismo y la soberanía nacional se acentúa como tendencia que favorece este tipo de proyectos. Por primera vez se ha construido un marco antiglobalización desde la derecha con cierto éxito. Se trata de una retórica que permite dirigirse a los electorados nacionales con lógicas de reconstrucción de una identidad propia perdida y que se refuerza en patrones tradicionales, en un juego de opuestos que se superponen a lo nacional frente al peligro globalizador. Así, los valores de la familia tradicional lucharían contra la imposición feminista

2. Edición de los autores, Berlín, 2019.

o la cultura nacional cristiana/evangélica/protestante y blanca frente al islam y el multiculturalismo, por citar dos elementos centrales.

Sobre estos elementos han profundizado estudios recientes como *Familia, raza y nación en tiempos de postfascismo* de la española Fundación de los Comunes³, donde se hace uno de los análisis más completos de las líneas discursivas y programáticas de la nueva extrema derecha. Se trata de entender cómo esta nueva agenda política retoma algunas de las contradicciones centrales del proyecto europeo, como por ejemplo —a pesar de los discursos humanitaristas y de derechos humanos— la materialidad del racismo y sus políticas de fronteras, para articular batallas culturales que conjuguen un marco de defensa de los valores tradicionales frente a elementos genéricos como el islam o la inmigración. Algo similar sucede con el otro gran eje articulador de estos movimientos, las posiciones antifeministas. Con ellas se trata de construir una ofensiva contra la denominada «ideología de género» que sirva para recomponer el papel social y económico de la familia nuclear tradicional. De fondo, la lucha contra el aborto, la defensa del binarismo sexual y de género o el reforzamiento de los roles tradicionales juegan un papel crucial en estos movimientos.

En este proyecto político de la extrema derecha, se esconde también un modelo económico en el que la función de la inmigración queda fijada a los empleos precarios y con bajas remuneraciones que provean de servicios baratos a las economías de las clases medias y altas europeas, a la vez que se defiende un modelo familiar en el que las mujeres asuman de manera gratuita labores de reproducción que permitan adelgazar los servicios públicos en materia de sanidad, educación y atención a las diversas interdependencias que existen en nuestras sociedades.

En este sentido, se ha prestado poca atención al programa político que estas nuevas fuerzas heredan del proyecto neoconservador estadounidense y de las tradiciones ultraconservadoras europeas. Evidentemente, buena parte de estos enfoques entroncan con la renovación *neocon* y es por ello que en los últimos años se han vuelto a revisar las concomitancias que estas propuestas políticas tienen con muchos de los postulados que plasmaron los gobiernos de Reagan y Thatcher a principios de los años 80 y sus influencias sobre el resto del continente. Estas cuestiones ideológicas del neoconservadurismo y el populismo autoritario se encaran con bastante acierto en el libro de Stuart Hall, recientemente editado en español, titulado *El largo camino de la renovación. El thatcherismo y la crisis de la izquierda*⁴.

En demasiadas ocasiones se han interpretado por separado los proyectos económicos del neoliberalismo, como fueron las privatizaciones, y el

3. Traficantes de Sueños, Madrid, 2020.

4. Lengua de Trapo, Madrid, 2018.

proyecto moral conservador. Sin embargo, la extrema derecha retoma en buena medida esas vinculaciones que tan buenos resultados dieron en la década de 1980 y las actualiza. La pregunta es: ¿en qué medida están influyendo estos fenómenos? Y desde un punto de vista más político, ¿cómo se deben contrarrestar sus efectos?

Europa como solución

Frente a los movimientos de extrema derecha, vale de poco agitar los tópicos democratistas de Europa. La realidad es que la crisis de 2008 y la actual crisis del covid-19 sacan aún más a la luz las vergüenzas de un continente que esconde políticas genocidas en sus fronteras, como se ha visto en relación con los refugiados o como se puede observar en la gestión de su frontera sur. Tampoco es muy útil la interpelación a la vieja Europa, la de los Estados de Bienestar de posguerra, cuando los niveles de pobreza y precariedad crecen en la mayoría de los países.

Precisamente los discursos y realidades de extrema derecha han nacido al calor de estas contradicciones, en la brecha que se abre entre los discursos y la realidad material de las poblaciones. Las formas de exclusión contra los inmigrantes chocan contra la propaganda ciudadanista de la UE, y las tasas de paro y precariedad, sobre todo en los países de la periferia europea, no se corresponden con los presupuestos de bienestar social. De nuevo, la crisis abierta por el covid-19 enfrenta a Europa con sus abismos.

Por ello, podemos predecir que según cómo se resuelva esta crisis surgirá o no la solución para evitar que los movimientos de extrema derecha conquisten el último de los territorios: los movimientos populares. Por ahora han logrado ganar presencia institucional, también encarnar programas políticos que resuenan en algunos sectores de la sociedad, pero les falta llegar con mayor fuerza y capacidad de organización y movilización a las clases populares. Estos rasgos ya han empezado a calar, por ejemplo, en Italia o en Francia. Matteo Salvini y sobre todo Marine Le Pen lograron estos acercamientos. Como bien se refleja en el estudio sobre el Frente Nacional de Guillermo Fernández-Vázquez, *Qué hacer con la extrema derecha en Europa*⁵, Marine Le Pen logró que el perfil de sus votantes fuese parecido al de una cajera de supermercado, muy alejado del perfil masculino y conservador de buena parte de las formaciones europeas de extrema derecha.

Así, ante la pregunta de qué hacer con la extrema derecha y qué tácticas se pueden implementar, la respuesta no se encuentra en batallas ideológicas

5. Lengua de Trapo, Madrid, 2019.

abstractas, tampoco en los cordones sanitarios políticos o mediáticos. La mejor manera de combatir a la extrema derecha pasa por articular un proyecto europeo capaz de redistribuir la riqueza y garantizar un estatuto de ciudadanía plena y compleja para todas las personas que habitan dentro de sus fronteras.

Sabemos que el diseño de la propia UE camina en una dirección contraria y que las salidas que se dibujan en momentos críticos como los actuales se destinan a mantener los equilibrios de poder y la especialización que cada región tiene asignada a escala europea.

Las recientes movilizaciones en Polonia por el derecho al aborto, las movilizaciones antirracistas en EEUU y Europa o las futuras movilizaciones contra los efectos de la nueva crisis económica pospandemia deben ser el motor político que permita armar una política real de redistribución de la riqueza que desbarate los binomios simples sobre los que la extrema derecha está ganando terreno.

Sabemos que se ha construido un marco relativamente sólido que hace que la extrema derecha, como se señala en *Patriotas indignados*, tenga «un caladero de votos real y persistente. Lo que explica que se mantenga el apoyo social y electoral a opciones políticas basadas en el nacionalismo y que parecen extravagantes, irreales, injustas, peligrosas y, en ocasiones, simplemente ilusas»⁶. Las guerras culturales son su caldo de cultivo, llevando al extremo las herramientas de la política en tiempos de la comunicación de masas.

Sin embargo, de lo que se trata no es de desvelar un gran engaño, ni siquiera de rebatir verdades o mentiras. En el fondo, de lo que se trata es de desarticular la posición privilegiada que estas opciones de extrema derecha están tomando como mejores gestores frente a la escasez de un mundo en crisis. Al fin y al cabo, su apuesta política se articula en torno de la protección y la seguridad; solo así se entiende que sean capaces de ganar terreno reconstruyendo los campos de lo nacional, lo familiar y las identidades étnicas con fórmulas que pretenden ser interclasistas.

Patriotas indignados es un libro que permite encontrar algunas respuestas en este sentido, pues nos acerca a cada proceso desde un punto de vista histórico, sin dejarse llevar por la superioridad moral ni intelectual. De eso se trata, de reconocer el peligro y analizarlo en profundidad, de entender que sus oportunidades están dibujadas en el campo de lo existente y sus condiciones materiales. También que, mientras no se intervenga sobre estos ámbitos, no habrá avances. En el fondo, se trata de dejar de señalar insistentemente el mandato moral de lo políticamente correcto y dedicarse a hacer política en el sentido más revolucionario del término. ☐

6. F. Veiga, C. González-Villa, S. Forti, A. Sasso, J. Prokopljević y R. Molés: ob. cit., p. 422.

Fragmentar el futuro

*Hacia una nueva relación
humano / no humano*

Tomás Borovinsky

Si la globalización fue un proceso de colonización tecnológica y de sincronización que hizo converger las temporalidades históricas en un único eje definido por la secuencia premodernidad-modernidad-posmodernidad-apocalipsis, la propuesta de Yuk Hui es «fragmentar el futuro». No se trata de rechazar la tecnología, sino de redefinir la relación entre lo humano y lo no humano, y de recuperar la diversidad técnica en un contexto de crisis planetaria.

El ascenso de la República Popular China a la cima del juego geopolítico en el siglo XXI ha supuesto un gran interés en el gigante asiático. Como sostiene Jiang Shigong, uno de los teóricos fundamentales para comprender el pensamiento político de este país de dimensiones continentales e historia milenaria, «China se puso de pie con Mao, se enriqueció con Deng Xiaoping y se hizo poderosa con Xi Jinping». Pero Jiang Shigong es un pensador semioficial leído por los grandes cuadros del Partido Comunista Chino (PCCh), un intelectual prácticamente orgánico del Partido. En cambio, Yuk Hui es un filósofo, ni siquiera inorgánico: una *rara avis* en ascenso en el campo académico-intelectual global.

Tomás Borovinsky: es investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet) de Argentina. Dicta clases de Pensamiento Contemporáneo en el Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de San Martín (IDAES-UNSAM) y es profesor invitado en la Universidad Torcuato Di Tella (UTDT).

Palabras claves: Antropoceno, cosmotécnica, globalización, Ilustración, neorreacción.

Formado inicialmente en ingeniería informática y luego volcado a la filosofía, Yuk Hui es autor de varios libros: *30 Years after Les Immatériaux* [30 años después de *Les Immatériaux*], obra colectiva de 2015, donde piensa el legado de Jean-François Lyotard a 30 años de su muestra en el Centro Georges Pompidou; *On the Existence of Digital Objects* [Sobre la existencia de los objetos digitales], de 2016, en el que plantea un diálogo sobre los objetos digitales con Martin Heidegger y Gilbert Simondon; *The Question Concerning Technology in China* [La pregunta sobre la tecnología en China], de 2016, en el que plantea una reflexión conjunta entre pensadores de Occidente y Oriente sobre la cuestión tecnológica; *Recursivity and Contingency* [Recursividad y contingencia], de 2019, que busca mostrar por qué Heidegger estaba en lo correcto respecto al fin de la metafísica, y también por qué es necesario pensar más allá de Heidegger; y *Art and Cosmotronics* [Arte y cosmotécnica], de 2020, donde se pregunta por la contribución de las artes para pensar la tecnología contemporánea.

En este contexto de altísima productividad del filósofo chino, Caja Negra Editora compiló y publicó en Buenos Aires *Fragmentar el futuro. Ensayos sobre la tecnodiversidad*, el primer libro de Yuk traducido al español (por Tadeo Lima). Reúne siete textos escritos entre 2017 y 2020 (el último, ya en plena pandemia), de los cuales cuatro son artículos publicados en la revista digital *e-flux* y los otros tres son conferencias pronunciadas en la Universidad de Taipéi en 2019.

Se trata de una antología representativa del pensamiento de Yuk Hui, que muestra en los distintos textos una serie de intereses y una búsqueda general de contribuir a una filosofía posteuropea que debate, principalmente, con el filósofo Martin Heidegger y busca actualizar el pensamiento del filósofo Gilbert Simondon en una perspectiva influida, entre muchos otros, por Jean-François Lyotard. La búsqueda de la tecnodiversidad, concepto que Caja Negra eligió para coronar el subtítulo, constituye un proyecto general de Yuk que se puede rastrear en su obra. Lo que este filósofo se propone es continuar el proyecto simondoniano, a sus ojos inconcluso, extendiéndose, como veremos en las próximas líneas, hacia la cuestión cosmológica de las culturas. Pensador de la cosmopolítica, propone una filosofía para la era del Antropoceno en la que es posible otra relación con la tecnología.

De los objetos técnicos a los digitales

Coexiste en Yuk Hui un archipiélago de intereses contenidos por su deseo de sistematicidad poco común en estos tiempos, como sostiene el recientemente fallecido Bernard Stiegler en su prefacio a *On the Existence of Digital*

Objects. En este contexto, no es posible pasar por alto la importancia del pensamiento de Simondon, en tanto filósofo de la técnica, en la obra de Yuk. Gilles Deleuze en los años 60, Paolo Virno desde el autonomismo italiano y Stiegler en el cambio de milenio son algunas de las importantes recepciones que tendrá Simondon antes de Yuk Hui.

Simondon, cuyas investigaciones doctorales fueron dirigidas por el filósofo Georges Canguilhem y por el fenomenólogo Maurice Merleau-Ponty, escribió su tesis capital *La individualización a la luz de las nociones de forma e información*¹ y su tesis suplementaria *El modo de existencia de los objetos técnicos*² (defendidas en 1958). Mientras que otros autores, como André Leroi-Gourhan, también considerado por Yuk, distinguen lo técnico de lo cultural y lo natural, estas distinciones no existen en Simondon. Lo que se propone Simondon es «suscitar una toma de conciencia de los objetos técnicos», porque para el filósofo francés «la cultura debe incorporar los seres técnicos bajo la forma de conocimiento y de sentido de los valores»³. Simondon, quien fuera probablemente el pensador más retraído y secreto de su generación (comparemos con Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Michel Foucault o incluso con Michel Serres), en un espíritu que Yuk recupera, batalló en silencio contra el «humanismo fácil» que opone cultura y técnica, humano y máquina.

A partir de su relectura de Simondon, Yuk se propone ejecutar su camino hacia la fragmentación, recuperada de Lyotard y en controversia con Heidegger, en la escritura de sus diferentes libros, cuyos destellos atraviesan

**Hui busca
desromantizar
ciertas ideas sobre
la tecnología y
proponer una
«ecología política
de las máquinas»**

Fragmentar el futuro. Lo que Hui busca es desfamiliarizar y desromantizar ciertas ideas sobre la tecnología y proponer una «ecología política de las máquinas», con eje en lo que él denomina tecnodiversidad.

La proliferación de los algoritmos recursivos encarna el pensamiento cibernético y se aplica a todas las esferas de la vida: lo social, lo económico y lo político. Los datos son la nueva fuente de información, lo que hace posible la ubicuidad y la efectividad de los modelos recursivos. Porque la cibernética, sostiene Yuk, es el *modus operandi* de máquinas que van desde *smartphones*

hasta robots y naves espaciales. Contrariamente a otros mecanismos que se basan en una causalidad lineal, la máquina cibernética (uno de los acontecimientos más significativos del siglo xx) se basa en una causalidad circular,

1. *La individualización a la luz de las nociones de forma e información*, Cactus, Buenos Aires, 2015.

2. Prometeo, Buenos Aires, 2007.

3. *Ibíd.*, p. 31.

lo que implica que es reflexiva en el sentido fundamental de que es capaz de determinarse a sí misma en forma de una estructura recursiva.

A los ojos de Yuk Hui, «la hibridación del medioambiente natural y las máquinas constituye así un enorme sistema cuya conceptualización conduce al fin de la naturaleza y al comienzo de la ecología»⁴. Las máquinas modernas no son mecánicas y la ecología no es natural: son dos discursos que adhieren al principio de la cibernética. Vivimos una época cibernética, pero esta no es una disciplina más. El proyecto cibernético continúa con la lógica hegeliana de las polaridades que van camino a una identidad sintetizada: un pensamiento de la totalización que apunta a absorber al otro dentro de sí mismo. Porque si bien para Simondon la lógica reflexiva de la cibernética buscó ser la disciplina universal, capaz de unificar a todas y reemplazar a la filosofía, a los ojos de Yuk esto es insuficiente. Pensado en términos de Heidegger, esto no sería un rechazo o un odio a la filosofía, sino el producto de un final o acabamiento.

Pero el pensamiento recursivo es mucho más potente que el mecanicista. Lo recursivo permite al algoritmo absorber la contingencia para incrementar la eficacia. Aunque para Yuk el verdadero desafío de la inteligencia artificial no es desarrollar una superinteligencia posthumana, sino construir una *noo-diversidad*, y para esto lo necesario es desarrollar una tecnodiversidad.

Yuk no apunta a oponer máquina y ecología ni a recuperar la teoría de Gaia de James Lovelock y Lynn Margulis (que sostiene que la Tierra es un súper organismo o un colectivo de organismos). Si la propuesta es más bien una «ecología de las máquinas», para esto es preciso, dice, repensar la ecología. Si el fundamento de la ecología son las diversidades, el filósofo chino propone, inspirado en el concepto de biodiversidad, el concepto de tecnodiversidad. Porque sin tecnodiversidad asistiremos, dice Yuk, a la desaparición de la biodiversidad en manos de la racionalidad moderna homogeneizante. El pensamiento ecológico, sostiene, no es solamente protección de la naturaleza; es más bien un «pensamiento político basado en medioambientes y territorios». Por eso Yuk Hui se propone un pensamiento para los tiempos actuales: una filosofía posteuropea para el Antropoceno.

Una filosofía para el Antropoceno

Dijimos que Yuk, de la mano de Simondon pero también más allá, piensa contra una concepción convencional que tiende a pensar las máquinas y la naturaleza como opuestas: las máquinas artificiales y mecánicas, por un

4. Yuk Hui: *Fragmentar el futuro*, cit., p. 117.

lado, y la ecología como natural y orgánica, por otro. Además, la irrupción del problema del Antropoceno –toma de conciencia de la crisis climática– y la llamada disrupción digital –la crisis generada por las innovaciones técnicas en la vida social– no dejan de estar conectadas entre sí. La una y la otra se retroalimentan: la crisis climática contemporánea es producto del progreso técnico. Y, al mismo tiempo, es producto de un pensamiento monotecnologista.

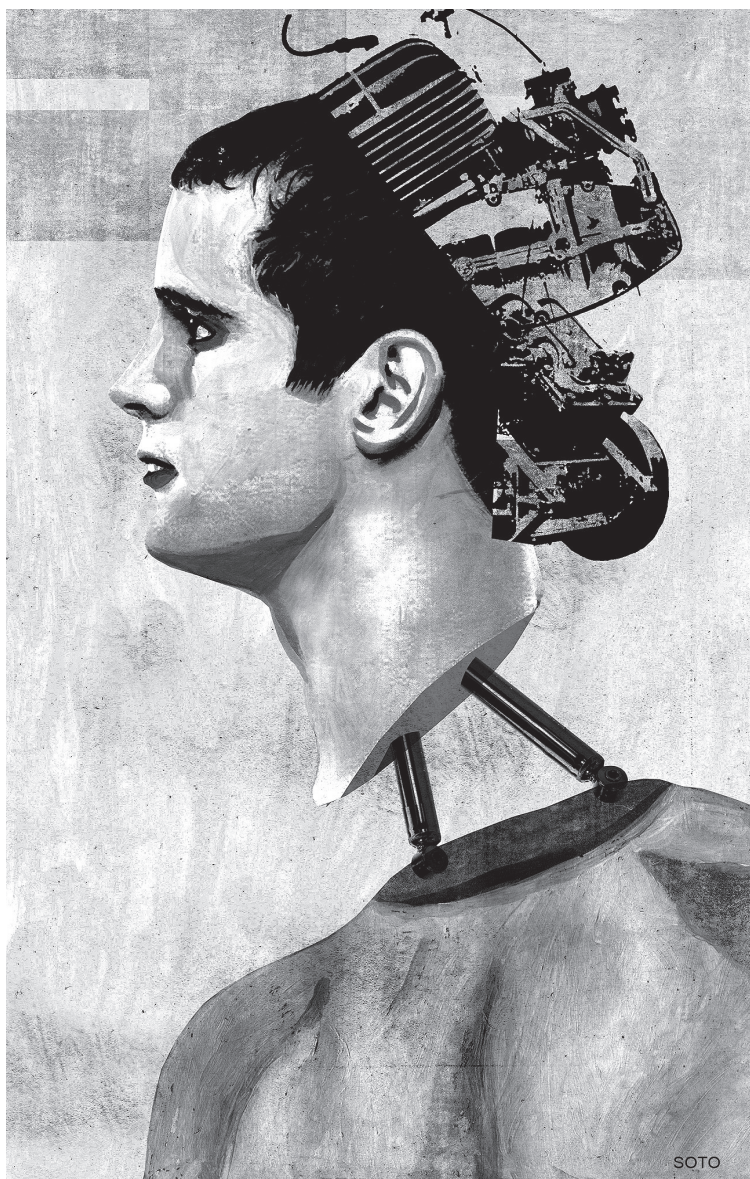
La experiencia del tiempo contemporáneo implica la sincronización de los mundos premodernos no europeos mediante el progreso tecnológico. Hay una aceleración del tiempo histórico que diversos autores contemporáneos intentan dilucidar y que interesa a Yuk. En los años que van de 1990 a 2020, una parte de los debates teóricos pasaron de discutir el fin de la Historia a pensar la irrupción del problema climático y la cuestión de la técnica: pasamos de Fukuyama a Fukushima. Y ahí entra en juego un concepto tan importante como el de Antropoceno: una era en la que la acción humana se constituye en una fuerza geológica, como sostuvo Paul Crutzen, principal difusor del concepto, en la revista *Nature*.

De este modo el Holoceno llegaría a su fin cerca de 1774 con la creación de la máquina a vapor. Y siglos después, a mediados del xx, habría otro salto técnico de la mano de la «gran aceleración» tecnológica del siglo pasado, como sostiene Eric Ellis⁵. En este contexto, el Antropoceno sería una era geológica marcada por la acción humana como gran determinante de la Tierra, en virtud de la energía liberada en un impulso modernizador y de desarrollo que habría sido tan fuerte que terminó modificando equilibrios fundamentales del planeta y destruyendo su biodiversidad. Esta destrucción es producto, a los ojos de Yuk, de un pensamiento monotecnologista nacido en Occidente y difundido por el mundo. Este impulso occidental hace que el mundo sea más moderno que nunca, pero menos occidental, dado el ascenso que implica la globalización para parte del mundo no occidental, en un bumerán inesperado. Se produce un desplazamiento de Europa del centro del mundo que preocuparía a autores como Carl Schmitt ya en la primera mitad del siglo xx y que se trasladará en tiempos más recientes a parte del pensamiento neoconservador y neorreaccionario que interesará a Yuk.

Pero entonces, a los ojos de cierta filosofía de la historia de Occidente, la historia era lineal e iba en una dirección: de Oriente a Occidente. «La historia debe comenzar con el imperio chino»⁶, decía Hegel en su obra sobre la filosofía de la historia. La historia tendría un principio y un final. Eso repetiría

5. *Anthropocene*, Oxford, Hampshire, 2018, p. 53.

6. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Alianza, Madrid, 1997, p. 221.



© Nueva Sociedad / Juan Soto 2020

Juan Soto es dibujante, ilustrador y diseñador gráfico (Universidad Nacional de La Plata). Colabora con diversos medios argentinos e internacionales, entre ellos *Fierro*, *Anfibia* y *Télam* (Argentina), Fantagraphics Books (EEUU) y *Zona de Obras* (España). Ilustra también tapas de discos y libros. Publicó *Un auto en dirección hacia* (con David Wapner, Ediciones del Eclipse, Buenos Aires, 2014) y *Vidas pasadas* (con Martín Pérez, Moebius, Buenos Aires, 2017). Vive y trabaja en Buenos Aires.

el filósofo ruso-francés Alexandre Kojève en sus seminarios sobre Hegel en París entre 1933 y 1939. Kojève, introductor de Hegel en Francia, principal referencia teórica de Francis Fukuyama en su polémico ensayo, fue amigo de Leo Strauss, colega epistolar de Carl Schmitt y maestro del mentor de Simondon: Maurice Merleau-Ponty. Los acontecimientos posteriores al último acto de la historia temporal —es decir, la batalla de Jena en 1806— son leídos por Kojève desde esta lógica que hace posible entender la Revolución China como la mera introducción del Código Napoleónico en la nación asiática. Asimismo, desde la irónica mirada de Kojève, los soviéticos serían simplemente estadounidenses pobres, que en un futuro no muy lejano devendrán rusos ricos. ¿Qué hay después del final de la historia? El alineamiento de las provincias: rusos y chinos, latinoamericanos y africanos alcanzarán, todos, el fin de la Historia.

Žižek: «Es fácil reírse de la noción de fin de la Historia de Fukuyama, pero hoy la mayoría es fukuyamista»

El fin de la Historia puede ser el Estado prusiano de Hegel, el comunismo marxista o el triunfo de la democracia liberal de Fukuyama. Pero más allá de todas sus diferencias, todos estos finales posibles comparten una misma lógica del tiempo y la historia. Desde esta perspectiva, esta matriz está más impregnada del pensamiento moderno de lo que la imagen de Fukuyama nos proyecta. Pero, como dijo en su momento Slavoj Žižek: «Es fácil reírse de la noción de fin de la Historia de Fukuyama, pero hoy la mayoría es fukuyamista: el capitalismo liberal-democrático es aceptado como la fórmula final de la mejor sociedad posible, donde todo lo que queda es hacerlo más justo, tolerante, etc.»⁷. Y así como pensadores como Karl Löwith van a explicar que el motor de esta mirada de la historia es de origen teológico-político, bíblico, Yuk va a poner sobre esto mismo el ojo en la cuestión de la relación entre técnica, cultura y naturaleza.

Desde esta mirada hay una dirección y una sincronización de los distintos territorios y civilizaciones en una misma temporalidad. A los ojos de Yuk, el mundo asiste a una sincronización del tiempo de la mano de la tecnología. Se trata de un aspecto que va más allá de la diferencia capitalismo/socialismo y que es otro efecto también clave de la modernidad monotecnologista. Por eso el autor chino dirá que uno de los grandes fracasos del siglo xx ha sido la incapacidad de articular lo local y lo tecnológico. Yuk recupera una cita de Paul Valéry de 1919 en uno de los artículos de *Fragmentar el futuro*: «el fenómeno de la explotación del globo, el fenómeno de la igualación de las técnicas, el fenómeno democrático, que hacen prever una

7. S. Žižek: *First As Tragedy, Then As Farce*, Verso, Nueva York, 2009, p. 88.

diminutio capitis de Europa ¿deben tomarse como decisiones absolutas del destino?». La modernidad técnica europea es estandarizadora y proveedora de una pulsión homogeneizadora que podemos encontrar incluso en Karl Marx y Friedrich Engels. Estos sentencian, en su célebre *Manifiesto comunista*, que la fuerza de la historia, de la mano de la burguesía, «del mismo modo que ha subordinado el campo a la ciudad, ha subordinado los países bárbaros o semibárbaros a los países civilizados, los pueblos campesinos a los pueblos burgueses, el Oriente al Occidente».

Esto tiene derivaciones de todo tipo, y una de ellas es la corriente aceleracionista⁸. Hay un fragmento de *El Anti Edipo* de Gilles Deleuze y Felix Guattari que ha sido muy releído por el aceleracionismo. En él, los autores se preguntan si es preciso retirarse del mercado mundial, como aconsejaba Samir Amin a los países del Tercer Mundo, al modo de una renovación de la «solución económica fascista», o si había que hacer lo contrario. Para los aceleracionistas, lo que hay que hacer no es retirarse del proceso sino, por el contrario, ir más lejos, «acelerar el proceso, como decía Nietzsche», según dicta el fragmento de Deleuze y Guattari. Pero hay un «aceleracionismo fanático», como lo denomina Yuk, que con toda su fe puesta en la innovación tecnológica considera que todos nuestros problemas heredados serán resueltos por el avance tecnológico, tanto por una subversión del capitalismo gracias a la aceleración y la automatización total, como de la mano de una geoingeniería capaz de «arreglar» la Tierra. Contra este «aceleracionismo fanático», que en China habría encarnado en Deng Xiaoping, también se posiciona Yuk Hui.

Contra el nuevo modernismo reaccionario

En una conversación reciente con el escritor y pensador mexicano Rafael Toriz, Yuk Hui señaló que «China y EEUU están dominados por algunos pensadores schmittianos superficiales y por ello se reflejan entre sí». Vale remarcar que Jiang Shigong, aquel intelectual orgánico del PCCh del que hablamos al principio, es uno de los grandes promotores de Carl Schmitt en la República Popular China. Pensador fundamental de la política del siglo XX, Schmitt buscó en su obra delimitar un problema inabarcable: el problema de lo político. Y lo hizo a partir del concepto de enemistad. Hay política cuando un asunto divide entre amigos y enemigos. Schmitt, como Simon-don y otros, vive también un momento de alta difusión en todo el mundo,

8. Ver Armen Avanessian y Mauro Reis (comps.): *Aceleracionismo. Estrategias para una transición hacia el postcapitalismo*, Caja Negra, Buenos Aires, 2017.

incluso en China. Esto disgusta, aparentemente, a Yuk. Pero lo interesante de la difusión de Schmitt en el gigante asiático no es solo la influencia de un pensador capital del siglo xx comprometido con el Tercer Reich en la nación asiática, sino también que su difusión expande una mirada de lo técnico, lo cultural y lo natural muy problemática, aunque común a Occidente.

En este sentido, la relación entre naturaleza y cultura en la obra de Schmitt llamará la atención del antropólogo Philippe Descola. Dirá: «lo que me impactó de esta lectura es ver hasta qué punto el derecho y juristas tan sabios como Carl Schmitt están penetrados por una relación con la tierra típica de Occidente», y seguirá diciendo: «tomé conciencia del hecho de que nuestra relación con la tierra y el territorio es totalmente exótica, aunque la mayoría de nosotros, como Carl Schmitt, la ve como más o menos universal»⁹.

Por eso es que otra de las claves del pensamiento de Yuk que pueden encontrarse en *Fragmentar el futuro* es que las controversias que a primera vista parecen eminentemente políticas están, como no podía ser de otra forma, atravesadas por la cuestión de la técnica.

Jiang Shigong, en su texto *Philosophy and History* [Filosofía e historia], ofrece un claro contrapunto con la filosofía de Yuk. Jiang se diferencia de la impronta hegeliana del fin de la Historia –por considerarla demasiado

Schmittianos superficiales y aceleracionistas extremos parecen gobernar China

religiosa, aunque es posible percibir la influencia de Schmitt en este punto– y remarca que la meta del pueblo chino no es alcanzar el paraíso, sino preguntarse por cómo encontrar un sentido duradero entre la familia, el Estado y el universo. Pero nos invita a leer la China de Xi desde el marxismo. Nos muestra que no es un hábito o un «como sí» el uso de jerga marxista-maoísta. Hay una continuidad y no una renuncia.

La autoridad política de cada generación del PCCh, dice, proviene de su creencia en el marxismo y en su pueblo. Schmittianos superficiales y aceleracionistas extremos parecen gobernar China. Deng Xiaoping, aquel que enriqueció a China según Jiang, es también según Yuk, como señalamos páginas atrás, «el más grande aceleracionista del mundo».

Por eso, de la mano de Yuk, es posible comprender los más importantes tópicos geopolíticos actuales a través de la cuestión técnica. Del ascenso del gigante asiático a la Alt-Right y Donald Trump, pasando por Aleksandr Dugin y Putin. En este sentido, es interesante que, para avanzar sobre la cuestión de la neorreacción, una corriente que combina posiciones antidemocráticas y

9. P. Descola: *La composición de los mundos*, Capital Intelectual, Buenos Aires, 2016, p. 210.

protecnología¹⁰, Yuk parta del filósofo y empresario tecnológico Peter Thiel. Fundador de PayPal junto con Elon Musk, autor de un libro contra el multiculturalismo, otro sobre cómo crear empresas y numerosos artículos, Thiel fue el primer inversor externo en Facebook. Es un polemista notable y fue parte clave del equipo de transición de Trump en su arribo a la Casa Blanca. Además es, según el filósofo chino, el rey de los neorreaccionarios. Thiel, como recuerda Yuk, era un seguidor y amigo del antropólogo francés René Girard.

Si Peter Thiel es el rey, Curtis Yarvin (*aka* Mencius Moldbug) y Nick Land son los caballeros defensores de las comunidades digitales Reddit y 4Chan, soldados de la denominada «Ilustración oscura» (*Dark Enlightenment*). Yarvin es un científico computacional de Silicon Valley, autor de una serie de libros de corte libertario neocameralista –inspirado en Federico el Grande de Prusia–, que propone administrar el Estado como una gran corporación. Land es un mítico filósofo inglés del aceleracionismo, que dejó su puesto en la Universidad de Warwick, donde jugó un rol clave en el Cybernetic Culture Research Unit junto con gente como Mark Fisher, por el periodismo *freelance* en Shanghái. El blog de Yarvin *Unqualified Reservations* ha inspirado la última etapa del pensamiento de Land, así como Tlon, la *startup* de Yarvin, es financiada por Thiel. Aceleracionismo, tecnología, reacción: no debería sorprender que sean objeto del pensamiento de Yuk.

Los neorreaccionarios rechazan en cierto modo la Ilustración, como señala Yuk, pero solo en parte. Rechazan la democracia y la igualdad, pero no la tecnología. Recuerdan a los viejos modernistas reaccionarios estudiados por Jeffrey Herf en su clásico *El modernismo reaccionario. Tecnología, cultura y política en Weimar y el Tercer Reich*¹¹, citado también por Yuk. Con su estudio de la Alemania nazi, Herf pone en cuestión la idea de una única modernidad posible. Porque más que modernidad en general lo que hay son sociedades nacionales que se modernizan cada una a su modo. Los neorreaccionarios, con todas sus diferencias, parecen tener un aire de familia con los viejos modernistas reaccionarios. Después de todo, Herf estudia en su clásico a Heidegger y a Ernst Jünger, Carl Schmitt y Oswald Spengler, entre otros, autores que resuenan en los intereses y las preocupaciones de Yuk. Justamente a partir de la aceleración y la globalización técnica, iniciada en el siglo XVIII, Yuk Hui encuentra en la Ilustración un reemplazo del monoteísmo por un monotecnologismo, que luego halla su cumbre en el actual transhumanismo propuesto por ciertos pensadores neorreaccionarios.

10. Ver Nick Land: *The Dark Enlightenment*, <www.thedarkenlightenment.com/the-dark-enlightenment-by-nick-land/>.

11. FCE, Buenos Aires, 1990.

Fragmentar la nueva normalidad

Como recuerda Yuk, a partir de mediados del siglo xx los datos adquieren un nuevo sentido como información computacional que es producida y modulada por seres humanos. La sociedad disciplinaria de la que habló Michel Foucault habría alcanzado su cumbre a mediados del siglo xx con la crisis de la escuela, la cárcel y el hospital, y por eso, en *Fragmentar el futuro*, Yuk rescata el concepto de «sociedades de control» de Deleuze buscando pensar más allá de la sociedad de vigilancia. En el siglo XXI, la sociedad de control de la que habló Deleuze, a los ojos de Hui, pega un salto en el que asistimos a la autorregulación de sistemas automáticos que varían en escala.

La pandemia de covid-19 es una oportunidad para buscar respuestas en el pensamiento de Yuk

Esto lo podemos ver tanto en corporaciones globales como Google, en ciudades como Londres, en un Estado-nación como China o en el planeta Tierra en su conjunto.

La pandemia de covid-19 es una oportunidad para buscar respuestas en el pensamiento de Yuk sobre un acontecimiento global atravesado por los intereses del filósofo chino. Porque si bien el covid-19 no es producto de la innovación técnica —o al menos no parece haber pruebas al respecto—, ni es efecto directo del cambio climático, el virus es un caso de irrupción de lo no humano en lo humano. Y el tratamiento de la pandemia constituye un caso privilegiado para poner en crisis una concepción política mayoritaria en el mundo que está atravesada por las distinciones modernas entre naturaleza y cultura, entre cultura y técnica y entre lo humano y lo no humano.

El coronavirus, dice Yuk, hace implosionar la división entre lo biológico y lo político. Asistimos a cuarentenas de millones de personas, movilizaciones militares, cierres de fronteras, suspensiones de vuelos internacionales, ciudades con barricadas puestas por sus propios ciudadanos para que no ingrese nadie, cierres masivos de comercios, etc. La pandemia global nos impulsa a construir una nueva inmunología global, en un contexto en que el «retorno del Estado-nación» pone en evidencia sus propios límites.

Por eso Yuk Hui recupera un polémico planteo de Peter Sloterdijk a partir de la controversia por los refugiados en Alemania en general y el papel de Angela Merkel en particular. «Todavía nos falta aprender a glorificar las fronteras», decía Sloterdijk en una entrevista de 2016 con la revista *Cicero*. El filósofo alemán, «el hombre más libre de Europa», como suele decirse, va a proponer un nuevo «diseño inmune-global» y un «proteccionismo del todo». Desde hace años, Sloterdijk ha estado planteando cuestiones que recién hoy parecen tomar relevancia para muchos críticos,

y por eso Yuk lo recupera con justicia. Pero no deja de señalar los riesgos de la cuestión inmunológica señalando incluso, una vez más, la dimensión «schmittiana» del presente.

Dado que las formas de racismo son eminentemente inmunológicas, como estudió a finales de los años 70 Foucault, Yuk dirá que hemos sido arrojados a un contexto, el de la pandemia, en el que la enemistad schmittiana se verá muy posiblemente reforzada. En esta línea de rescate de cierto schmittianismo, Yuk lee la pandemia como ligada a la normalización del estado de emergencia instaurado tras los ataques a la Torres Gemelas del 11 de septiembre de 2001. Pero, a diferencia de las lecturas neoconservadoras, Yuk no encuentra en esa excepción una expresión de la fortaleza de los Estados-nación, sino una señal de debilidad e impotencia de estos.

En esta línea, Yuk es quizás más fiel a Schmitt que algunos de los «schmittianos superficiales» a quienes él mismo critica, porque la crisis del Estado moderno fue señalada múltiples veces por el propio Schmitt. Ya no estamos contenidos por el viejo Estado moderno que separaba interior y exterior, guerra y paz, civiles y militares. Asistimos a una crisis de las soberanías nacionales, atravesadas por guerras de baja intensidad interminables y en las que la distinción entre civiles y militares es difusa. Vivimos, de este modo, en una «guerra civil mundial», en un contexto en el que «el Deus Mortalis [el Estado] está muerto», como sentenció en más de una ocasión el jurista alemán. Por eso Yuk, frente a esta crisis, en lugar de incorporarle a la mirada trágica schmittiana optimismo intervencionista atlántico, como hacen los neoconservadores norteamericanos, o realismo maoísta, como hacen sus pares chinos, le aplica su proyecto de una filosofía de la técnica posteuropea.

Dirá Yuk, coincidiendo con Schmitt en que desde la Guerra Fría asistimos a una competencia entre Estados que no hace más que erosionarlos, que encontramos una cultura monotecnológica que no busca equilibrar progreso económico y progreso tecnológico, sino que los asimila avanzando hacia un apocalipsis final. Pero si Schmitt apostó al rol de la política para detener el apocalipsis, en Yuk la política parece no ser suficiente. Porque si para los aceleracionistas, como dice el filósofo chino, la política será superada por la aceleración tecnológica, para él la política «pura» es impotente frente al colapso por venir producto del monotecnologismo.

El final de la globalización unilateral, «que ha sido sucedida por una competición de aceleración tecnológica, por cantos de sirena de la guerras y singularidad tecnológica y las quimeras transhumanistas», y la irrupción del Antropoceno, sostiene Yuk, nos fuerzan a pensar la cosmopolítica y la posibilidad de otros futuros tecnológicos diferentes. Una cosmopolítica que implica la reconciliación entre lo universal y lo particular, donde debemos

no solo pensar un nuevo cosmopolitismo sino ir más allá y redescubrir el cosmos. Para Yuk, no hay forma de salir del callejón sin salida de la modernidad, encarnado en el monotecnologismo, sin confrontar con la cuestión técnica. Es preciso repensar la cosmopolítica en relación con la cosmotécnica, que es la unificación del orden cósmico y moral a través de las actividades técnicas. Porque la *technē* griega, se apura en señalar Yuk, es solamente una forma de cosmotécnica, pero hay muchas otras posibles que implican nuevas relaciones entre tradición y desarrollo tecnológico frente al tiempo homogéneo de la sincronización del que hablamos anteriormente.

El coronavirus, como todas las grandes catástrofes que vinieron antes, nos invita a preguntarnos hacia dónde vamos. Porque el virus es un fenómeno contingente, que si bien disparó la actual crisis, es un acelerador de lo que ya estaba en movimiento. Y es una oportunidad para pensar qué hacer. Frente a ese tiempo homogéneo, hijo de la sincronización tecnológica, Yuk propone una fragmentación de inspiración lyotardiana como respuesta a la culminación de la metafísica de Heidegger. Y esa fragmentación implica romper con la convergencia tecnológica para abrir el camino a que el pensamiento diverja y se diferencie. ¿Qué hacer? es una pregunta a la que Yuk le opone una búsqueda por construir una respuesta que sea más compleja que simplemente acelerar o detener: mejor, fragmentar. ☒

Ecuador Debate

Abril de 2019

Quito

Nº 109

COYUNTURA: De la pandemia sanitaria al pandemio económico. La economía ecuatoriana, confronta diversas presiones contractivas. Conflictividad socio-política: Noviembre/2019 – Febrero/2020. TEMA CENTRAL: El retroceso de la democracia: la experiencia ecuatoriana. El estallido social chileno: ¿crisis de un modelo neoliberal o crisis de la ideología del crecimiento? La democracia colombiana en tiempos de movilización social ¿Manifestaciones de una crisis orgánica? Excepción y contrarrevolución global. Democracias por venir y mundos por construir en el escenario posconflicto colombiano. Estallido social, crisis política y solución constitucional en Chile. Lecciones a partir de los acontecimientos del 18 de octubre de 2019. DEBATE AGRARIO-RURAL: La plasticidad de las estructuras comunitarias en los procesos de transformación del Ecuador rural. ANÁLISIS: A propósito del tema: Estado y Nación en los pueblos amerindios. Maternalismo y política: Cynthia Viteri ¿“el hombre” o “la madre” de los ecuatorianos? RESEÑAS.

Ecuador Debate es una publicación del Centro Andino de Acción Popular. Redacción: Diego de Utreras N28-43 y Selva Alegre, Apartado aéreo 17-15-173-B, Quito, Ecuador. Tel.: 2522763. Correo electrónico: <caaporg.ec@uio.satnet.net>.

¿Por qué el comunismo resulta «insoportable»?

Más allá de la economía libidinal

Juan Duchesne-Winter

El libro *Practicing the Good: Desire and Boredom in Soviet Socialism* [Practicar el bien. Deseo y aburrimiento en el socialismo soviético], de Keti Chukhrov, plantea una provocativa y radical revisión del sistema soviético poniendo el acento en la economía libidinal. Si bien por momentos pareciera un intento de reivindicar aspectos emancipadores de la vida en la URSS, la autora deja en evidencia las tensiones que implica ir más allá de la economía libidinal y aporta de manera aguda al debate sobre la emancipación.

En su primer libro publicado en inglés, *Practicing the Good: Desire and Boredom in Soviet Socialism* [Practicar el bien. Deseo y aburrimiento en el socialismo soviético]¹, la filósofa rusa Keti Chukhrov hace dos cosas: una reevaluación radical del socialismo soviético y una crítica de las teorías posmodernas, posestructuralistas y afines que han destacado en los escenarios académicos e intelectuales desde los años 60 del pasado siglo hasta el presente. Esta doble intervención sacude y pone de cabeza muchas ideas que se dieron por sentadas durante el medio siglo en que figuras como Michel Foucault, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Jean-François Lyotard, Slavoj Žižek, Judith Butler y otras se convirtieron en paisaje de fondo del pensamiento contemporáneo.

Juan Duchesne-Winter: es profesor en la Universidad de Pittsburgh. Es autor de *La guerrilla narrada. Acción, acontecimiento, sujeto* (Callejón, San Juan de Puerto Rico, 2010).

Palabras claves: comunismo, economía libidinal, Keti Chukhrov, Unión Soviética.

1. University of Minnesota Press, Minneapolis, 2020.

Podemos ubicar a Chukhrov en una trayectoria de la filosofía rusa posterior al colapso de la Unión Soviética que entronca con figuras heterodoxas del periodo soviético, como Lev Vygotsky, Valentin Volóshinov, Alexander Luria y, sobre todo, Évald Iliénkov y Mijaíl Lifshitz. En otras palabras, Chukhrov pertenece a la corriente del marxismo postsoviético que da continuidad a esos pensadores. En las primeras dos décadas de este siglo, voces como las de Alain Badiou, Slavoj Žižek, Bruno Bosteels, Gianni Vattimo y Jodi Dean protagonizaron la actual ola de replanteamientos de un horizonte comunista para nuestra época, pero Chukhrov acomete un reexamen filosófico del comunismo histórico tal cual se experimentó en la URSS y lo hace desde premisas muy diferentes de las de los teóricos occidentales mencionados. Ella no disputa que el comunismo pueda ser un horizonte de la actualidad, pero más bien le interesa confirmar que existe ya una experiencia comunista desde la cual reflexionar sobre proyectos presentes y futuros de emancipación anticapitalista.

La reevaluación del comunismo soviético cobró importancia con un libro tan lacónico como provocador de Boris Groys titulado *Postdata comunista* (2006)², cuyo manejo virtuoso de la paradoja nos recuerda el célebre tratado de Guy Debord *La sociedad del espectáculo* (1967)³. Groys plantea que, sin necesidad de obviar el despotismo sumamente deletéreo de Iósif Stalin, en toda consideración del comunismo del siglo xx hay que partir del hecho de que en la URSS efectivamente se abolió la propiedad privada y se estableció la primera sociedad moderna en la cual el lenguaje (ideología, filosofía) se impuso sobre la economía, es decir, sobre la ley capitalista del valor. Para Chukhrov, este hecho constituye un avance excepcional de la sociedad humana que no puede ser ignorado.

En este resumen me permito captar y transmitir un tono muy singular que atraviesa todo el libro: por momentos pareciera que estamos presenciando un intento bastante franco de reivindicar aspectos emancipadores de la vida soviética, obviando los rasgos opresivos ampliamente conocidos. Sin embargo, el ángulo asumido por Chukhrov no debe confundirse, en absoluto, con una apología del régimen político, en especial, del periodo estalinista. Si hubo un «socialismo realmente existente», también perdura un «anticomunismo realmente existente». Prevalece todavía la expectativa de que toda intervención teórica de izquierda en torno de la historia revolucionaria marxista debe cumplir con cierto protocolo de autoinculpación y arrepentimiento antes de reclamar para la reflexión ciertas transformaciones objetivas que significaron un logro y que podrían aportar a la perspectiva

2. Traficantes de Sueños, Madrid, 2015.

3. Pre-Textos, Valencia, 2000.

emancipatoria algunas lecciones hábiles, es decir, algo más que el tipo de autocritica moralizante que se traduce en argumentos de inhabilitación política. Chukhrov simplemente se salta ese protocolo para lograr pensar más allá de la inculcación moral.

Reconoce que el colapso de la URSS respondió al desgaste progresivo de sus instituciones, relacionado con su carácter burocrático y opresivo, pero aduce que, en contra de lo que supone casi toda la crítica occidental, tal desgaste no se debió a que se fracasara en el intento de establecer una sociedad comunista, sino a que se tuvo demasiado éxito, demasiado pronto como para lograr institucionalizar el proceso adecuadamente. Según ella, la relativa ausencia de preparación de la sociedad para el cambio producido responde a que ese cambio fue *muy rápido y muy completo*, al desarrollar efectivamente relaciones de producción emancipadas de la propiedad privada y generadoras de una sociedad y cultura desalienadas, basadas en una economía no libidinal organizada para el bien común. En la URSS, a diferencia de otros países que se han designado como «socialistas», sí se abolió la propiedad privada. Este hecho excepcional, en su momento, brindó la oportunidad de que emergiera lo que la autora denomina como un *non-self being*, es decir, un «ser no-yo» liberado del narcisismo libidinal y abocado a las prácticas del bien común. Chukhrov documenta, en sus análisis de la vida cotidiana, del arte y la cultura de la época, la proliferación de un Eros del «ser no-yo», pero reconoce que esa proliferación eventualmente sucumbió ante las presiones y seducciones de la economía libidinal propia del capitalismo de consumo global. Reconoce que la sociedad soviética no alcanzó a crear las condiciones culturales, sociales, políticas y económicas necesarias para garantizar la sustentabilidad de la profunda transformación en curso más allá de unas pocas décadas. Ello no se logró a escala nacional, a lo que contribuyeron la burocratización, la corrupción, el despotismo y el desgaste institucional, ni tampoco a escala internacional, a lo que contribuyó el triunfo, hacia las décadas de 1970 y 1980, del capitalismo de consumo (la sociedad del espectáculo, diría Debord). Así, la URSS no se preparó para enfrentar desde sus propias instituciones el proceso de globalización del capitalismo que logró alienar a sectores significativos de la propia sociedad soviética, en especial, a las elites intelectuales.

Pero antes que redundar en torno de las obvias presiones internacionales que contribuyeron a ahogar a la URSS, Chukhrov prefiere investigar cuál es el impedimento interno del comunismo que tanto dificulta su materialización. Ante la facilidad que muestra la sociedad capitalista de consumo para alienar

La relativa ausencia de preparación de la sociedad para el cambio producido responde a que ese cambio fue muy rápido y muy completo

y prácticamente vacunar a sectores considerables de la población mundial contra el comunismo, resuena la pregunta que lanza esta autora: «¿Qué es lo que hace que el comunismo sea insoportable?». La respuesta concierne a la difícil transformación que entraña dar el salto a una economía no libidinal. La reflexión de Chukhrov parte del reconocimiento de una dificultad inmanente al comunismo. Ella argumenta que las teorías occidentales, liberales y de izquierda, incluyendo las que se asumen como marxistas, comparten una idea de la emancipación social que ubica cualquier proyecto emancipador dentro de la burbuja confortable provista por la sociedad del consumo y la abundancia, ofrecida desde el lado seductor del capitalismo (encubriendo el lado terrible de la explotación de las mayorías). Esa idea occidental de la emancipación supone que el individuo se liberará de las alienaciones del capitalismo preservando la fuga hacia adelante de la producción, la tecnología y el progreso con todas sus seducciones chéveres y fantásticas. Obviamente, quienes teorizan así lo hacen desde las condiciones de vida de la elite intelectual, y es natural que lo hagan. Por eso, los teóricos posmodernos, posestructuralistas, aceleracionistas, poshegemónicos, lacanianos, etc., no alcanzan, según la filósofa rusa, a proponer seriamente una transformación anticapitalista como tal, mucho menos una revolución comunista, y no pueden salir de la escafandra de narcisismo y alienación dentro de la cual circulan sus ideas.

Chukhrov basa su propia visión crítica de la teoría emancipatoria occidental en una relectura radical de la experiencia soviética que sobrepasa las barreras impuestas por la crítica moralista del estalinismo. Es su manera de decir que el socialismo soviético no se puede desestimar y reducir a los tópicos manidos de la crítica antitotalitaria liberal, pues significó mucho más que la imagen unilateral de terror apocalíptico construida por esa tradición crítica. Afirma explícitamente que su perspectiva como estudiosa de las condiciones de vida del comunismo histórico tal cual este se materializó en su país le ofrece una ventaja sobre la perspectiva occidental liberal. A partir de sus estudios de la cotidianidad soviética, de su arte y su cultura, ella descubre la economía no libidinal comunista y la contrapone a la economía libidinal propia del capitalismo. Recordemos la famosa dinámica entre *fuerzas productivas* y *relaciones de producción*. Las fuerzas productivas consisten básicamente en la tecnología y la organización de la producción, mientras que las relaciones de producción consisten en los vínculos de apropiación, de propiedad, de división del trabajo y distribución de los bienes entre grupos sociales y géneros. El propósito fundamental del comunismo, según lo esbozado por Karl Marx, es transformar las relaciones de propiedad y la división del trabajo como condiciones materiales para establecer la asociación libre de iguales dedicados al bien común en la comunidad de bienes, meta

que, según el humanismo marxista, apunta a una mayor plenitud del género humano. Marx establece así un principio abolicionista muy propio de la tradición que adopta su nombre: la *abolición de la propiedad privada* –este es el umbral decisivo y necesario del paso del capitalismo al socialismo–. Además, según Marx, es necesario que las fuerzas productivas alcancen un desarrollo suficiente como para poder establecer relaciones de producción más avanzadas, libradas de la propiedad privada. Lo que él no previó es hasta qué punto ese desarrollo de las fuerzas productivas dejaba de ser necesario y viable una vez que se transformaran las relaciones de producción, es decir, una vez que se aboliera la propiedad privada. Y esto fue lo que efectivamente se hizo en la sociedad soviética. Marx no conoció ninguna sociedad moderna en la que se hubiera abolido la propiedad privada, es decir, con relaciones de producción regidas por la comunidad igualitaria de bienes, por lo que no pudo prever algo que sí descubrieron los protagonistas de la primera sociedad comunista: que una vez establecido el socialismo (mediante la criminalización efectiva de toda propiedad privada), el desarrollo incesante y acelerado de las fuerzas productivas ya no sería determinante sobre las relaciones de producción, sino que por el contrario, estas últimas determinarían a las fuerzas productivas.

Entre los teóricos que abordaron esta novedad destaca Évald Iliénkov. Él fue uno de los que más claramente se percataron de que bajo las condiciones inéditas del socialismo soviético se podía verificar que las relaciones igualitarias en la división del trabajo y la apropiación de los bienes determinaban que ya no sería necesario ni viable el tipo de desarrollo incesante de la tecnología, ni las formas de organización del trabajo cada vez más intensas que se imponían en el capitalismo. (Obviamente, este argumento no es válido para las sociedades llamadas «socialistas» en las que no se ha abolido la propiedad privada). Como explica Chukhrov, la economía soviética, que funcionaba bajo un plan no regido por el mercado ni la ganancia, no tenía ni la necesidad ni los medios para inducir el deseo infinito de consumo de mercancías imprescindible bajo el capitalismo, puesto que la nueva economía podía y debía más bien estructurarse como una dirigida a la satisfacción de necesidades básicas, genéricas, del común. Esto libró a la nueva sociedad de la carga del deseo, es decir, de la economía libidinal capitalista. A su vez, el nuevo paradigma del bienestar basado en la satisfacción de bienes básicos bajo el principio del bien común descartaba el relumbre fantasmático de la mercancía y neutralizaba la estructura narcisista del deseo insaciable propia del capitalismo de consumo. Es importante remarcar que, en consecuencia,

Esto libró a la nueva sociedad de la carga del deseo, es decir, de la economía libidinal capitalista

lo que era bienestar bajo el socialismo histórico fue entonces percibido como «pobreza» y «aburrimiento» desde la perspectiva del capitalismo de consumo (obviamente la perspectiva de las clases privilegiadas, no necesariamente de las mayorías explotadas). Esto contribuyó a que el comunismo se convirtiera en algo insoportable para sectores significativos de la población soviética, especialmente para la *intelligentsia* cultural imbuida de la economía libidinal imperante a escala global.

Chukhrov se vale de algunas reflexiones de teóricos lacanianos de izquierda como Samo Tomšič y Todd McGowan para caracterizar la economía libidinal. Vincula, así, el excedente de deseo inscrito en la carencia constituyente del sujeto (según Lacan) al excedente o plusvalor adscrito a la abstracción del valor de uso perpetrada por el capital (según Marx). Dentro de la economía libidinal, sostiene Chukhrov, el sujeto no puede sino sostener y ahondar la falta que lo constituye bajo el signo del deseo nunca colmado. Y de manera análoga, el capital se alimenta de la abstracción infinita del valor de uso (comenzando por el valor de uso del trabajo o la actividad humana en general). En el capitalismo de consumo, el sujeto siente el deseo de consumir más y más mercancías hasta el punto de convertirse a sí mismo en mercancía, porque su deseo se alimenta, no de la satisfacción de las necesidades reales que le demandarían objetos reales, sino de la permanente insatisfacción garantizada por la falta, por la negatividad que lo constituye, y que es estimulada por los objetos fantasmáticos del deseo encarnados por las mercancías en su incesante incumplimiento de las necesidades fantasmáticas que invocan. En fin, la falta del sujeto y la abstracción del valor de uso (también una falta) se entrelazan. Dos alienaciones, la del sujeto y la del capital, se devoran y alimentan entre sí.

La diferencia de Chukhrov con Tomšič y McGowan es que ellos ven la alienación inherente a la economía libidinal como una condición constitutiva de todo sujeto humano que haya existido y por existir, prácticamente independiente de la historia social, algo que el capitalismo solo aprovecha y profundiza, mientras que Chukhrov, en cambio, adjudica esa economía libidinal alienante específicamente al capitalismo situado en un contexto histórico dado. Para ella, el comunismo conlleva como condición necesaria la abolición de la economía libidinal, y considera que ello se consiguió, efectivamente, con el comunismo histórico, si bien este no se pudo sostener indefinidamente en la URSS. Ese logro de su país, aunque fuera relativamente pasajero, es lo que fundamenta la crítica que la filósofa rusa dirige a la teoría occidental prevaleciente. Desde su perspectiva, las relaciones de producción inéditas establecidas en la sociedad soviética, relaciones que la sociedad occidental nunca ha experimentado, hicieron reales, en un sentido tanto material como ideal, valores descartados como anacrónicos,

ingenuos y ridículos por la teoría emancipatoria occidental, tales como la virtud del ideal, la solidaridad, la igualdad universal, el humanismo y la entrega al bien común. Colocándose a contracorriente de la teoría occidental, la filósofa rusa replantea esos valores en este libro como principios rectores de todo proyecto presente o futuro de emancipación anticapitalista, pues constituyeron realidades, no meras palabras, en el contexto histórico al que ella se remite.

Chukhrov argumenta que la economía no libidinal surge de la abolición de la propiedad privada en el marco de la transformación de las relaciones de producción. Estas relaciones igualitarias no basadas en la extracción de plusvalía, en la expropiación, ni en las exigencias del mercado o la ganancia, sino en un plan general de satisfacción de las necesidades materiales y espirituales del común, transformaron ópticamente la cotidianidad y la cultura al momento de hacerse realidad en el contexto soviético. Se instauró una economía de satisfacción de necesidades básicas mediante bienes apropiados colectivamente en igualdad de condiciones. En ella las prácticas, los servicios, los objetos y la actividad humana en general se liberaron de la mediación fantasmática del deseo, para satisfacer, en su lugar, necesidades concretas. Los bienes y los servicios efectuaban su valor de uso sin que mediaran los fantasmas del deseo fundados en el valor de cambio. Una pluma, un auto, un plato eran objetos con un valor de uso, correspondientes a la función social dirigida por una idea. Esta idea emanaba de la propia constitución y función social del objeto, incorporando toda la historia y las relaciones humanas que lo constituyen material y espiritualmente. Así, el objeto cobró una nueva dimensión óptica, pasando a ser *objeto genérico*, es decir, un objeto que cumple y materializa la idea de ese objeto en general: pluma, auto, plato, y que cobra concreción en relación con necesidades sociales e históricamente establecidas. Es como si cada objeto hiciera cuerpo presente la idea platónica que lo constituye, pero esa idea ya no radica en una trascendencia incorpórea o inmaterial, sino en las realidades sociales, humanas, que lo determinan. Esto, por supuesto, abole el objeto mediado por la carencia, que es inherente al deseo fantasmático de la mercancía (inscrito hoy día, por ejemplo, en el infame producto de *marca* analizado magistralmente por Naomi Klein). De esta manera, la sociedad no libidinal descarta el paradigma del deseo. Sin embargo, hay que reconocer que una transformación óptica de esa envergadura puede resultar insostenible para el sujeto constituido por la economía libidinal del capitalismo. Es perfectamente entendible que al sujeto de la economía libidinal una transformación óptica tan profunda se le presente como una existencia

Chukhrov argumenta que la economía no libidinal surge de la abolición de la propiedad privada

«pobre» y «aburrida», como si entrara de lleno «a una vida sin encanto», pues ese sujeto, imbuido de una negatividad narcisista, no puede sino resistirse con toda su alma a asumir el «ser no-yo» necesario para construir una colectividad igualitaria basada en el bien del común.

Chukhrov ubica su labor teórica en el paradigma no libidinal desarrollado por la teoría soviética tal cual lo hizo posible la propia materialidad no libidinal vivida en la URSS. Desde ese posicionamiento, este libro nos muestra las ventanas abiertas a la teoría por el socialismo histórico. Se nos despliega en las cuatro partes del ensayo un rico entrelazamiento de la economía política, la sexualidad, la estética y el humanismo cosmológico que es difícil abordar en el espacio de una reseña, pero intentaré puntualizar dos aspectos.

En particular, son interesantes las inusitadas reflexiones de la autora sobre la manera en que la sociedad soviética desdice completamente el paradigma del deseo y la transgresión manejado por la teoría occidental, según el cual la resistencia a la alienación capitalista se debe ejercer por medios aún más alienantes, acudiendo al nihilismo transgresivo mediante la disolución del lenguaje, de la representación, de la disciplina social, de todo lazo social y del yo. Lo único que garantiza ese nihilismo del arte y la crítica occidental, según Chukhrov, es una mayor alienación e inmersión en el inhumanismo capitalista. A tales efectos, la autora declara, refiriéndose sobre todo a la actual escena artística:

La intensidad conceptual del arte moderno, contemporáneo y conceptual como tal reside en la especulación que rodea el momento de su brecha semántica. Pero tan pronto tal arte despacha ese momento negativo, nada queda sino genealogía teórica, sociología positiva y rutina cognitiva, condiciones que no son sensuales, filosóficas ni conceptuales, pero que convierten el arte en mera pieza de capital cognitivo.⁴

Chukhrov contrasta esa deriva inhumana con la revaluación radical e iconoclasta del realismo que realizan pensadores soviéticos como Mijaíl Lifshitz y, además, desarrolla a partir de ese legado una crítica ingente de los modelos modernistas y vanguardistas que la teoría contemporánea parangona de manera casi unánime como ejemplos supremos de la primacía cultural europea. Obviamente, para Chukhrov esos modelos están bastante sobrevalorados.

Otra aportación de especial interés en el libro es su caracterización de la deriva *deslibidinal* de la sexualidad. La autora documenta e interpreta cómo

4. K. Chukhrov: ob. cit., p. 185.

en la sociedad y la cultura soviéticas se inició espontáneamente un proceso de *desexualización* del Eros, inmanente a las propias condiciones de la vida cotidiana y la cultura, al cual correspondió también la crítica marxista del psicoanálisis freudiano ejercida por Valentín Volóshinov y otros, que negaron agencia determinante al inconsciente y el principio del placer. Volóshinov sostuvo que el inconsciente consiste en aspectos de la conciencia social genérica que no han sido personalizados por una conciencia individual. Asimismo, interpretó el principio del placer como un aspecto indistinguible de la satisfacción de necesidades socialmente determinadas, que no son inherentemente opuestas a las exigencias culturales o sociales. Según Chukhrov, la historiografía liberal sobre la sociedad soviética se equivoca de plano al adjudicar el desinterés en la sexualidad libidinal existente en la URSS a la represión del Estado, pues el fenómeno de la *desexualización* surgió espontáneamente con la emergencia del «ser no-yo» en el comunismo. Además, aclara que se refiere a la sexualidad libidinal, fantasmática, mas no a la actividad sexual en sí, respecto a lo cual cita estudios que muestran que existió mayor actividad sexual en el comunismo que en el llamado «mundo libre». Es particularmente interesante su evaluación de la intelectual feminista bolchevique Aleksandra Kolontái, quien, según aclara Chukhrov, no contradice, sino que confirma la forma no libidinal del Eros: «La búsqueda de la libertad en el sexo realizada por Kolontái no legitima lo que se podría considerar como liberación sexual, sino que más bien persigue crear nuevas relaciones de solidaridad en la amistad que solo pueden ser resultado de nuevas condiciones económicas y sociales»⁵. Chukhrov no adjudica a Kolontái el tópico de la *liberación sexual* ostentado por el feminismo liberal occidental. Según ella, Kolontái vincula la abolición de la propiedad privada al surgimiento de relaciones sexuales *desprivatizadas*, es decir, no excluyentes de la colectividad, las cuales comportarían un «ser no-yo» mediado por el bien común.

Chukhrov no adjudica a Kolontái el tópico de la liberación sexual ostentado por el feminismo liberal occidental

En suma, la impresión general que se obtiene de este libro es que, desde ciertos puntos de vista, se crearía una brecha crítica si tan solo se removiera el fundamento libidinal tan íntimamente abrazado por la teoría emancipatoria occidental como clave de sus premisas en los últimos 50 años, pues entonces quedarían flotando como globos en el aire no solo los sistemas filosóficos de pensadores como Foucault, Deleuze, Lyotard, Butler y tantos otros, sino toda una ideología de época cuyo desenlace tal vez coincida con

5. *Ibid.*, p. 146.

la pandemia del siglo XXI, ruptura epocal antilibidinal si las hay. Quizás haya que abordar también la crítica de la teoría libidinal «realmente existente» absteniéndose de inculpaciones morales políticamente inhabilitadoras hacia los teóricos libidinales, como las que se podrían desprender del brillante análisis de Chukhrov. La autora sostiene una tensión decididamente irresuelta en este sentido. Sin duda su sentencia favorita de que «el comunismo es insoportable» guarda un retintín de reproche moral hacia quienes presuntamente no son capaces de soportarlo. Cuando ella presentaba algunos aspectos de este libro en Nueva York, alguien del auditorio reaccionó un tanto alterado ante lo que le pareció un embellecimiento de la experiencia soviética por parte de la conferenciante, cuestión que ella dispuso sonriendo con amabilidad y respondiendo algo así como: «Tranquilo, no solo tú amas el capitalismo, todos aquí amamos el capitalismo, no te preocupes». Una ironía que obviamente encerraba un reproche enigmático. ☒

POLÍTICA y gobierno

Segundo semestre de 2020

Ciudad de México

Volumen XXVII N° 2

ELECCIONES 2018: UNA COYUNTURA HISTÓRICA EN MÉXICO

Introducción, **Francisco Javier Aparicio, Rodrigo Castro Cornejo**. ARTÍCULOS: Economía, seguridad y corrupción en la elección presidencial de 2018. Temas de campaña y preferencias electorales en México, **Melina Altamirano Hernández, Sandra Ley Gutiérrez**. Dádivas durante las elecciones mexicanas de 2018, **Kenneth F. Greene, Alberto Simpser**. Contagio criminal. Cómo las detenciones de gobernadores debilitaron al PRI, **Milena Ang**. La nacionalización de los partidos mexicanos, **Francisco Cantu**. Enojo, identidad partidista y la activación populista del electorado en México, **Rodrigo Castro Cornejo, Sandra Ley, Ulises Beltran**. ¿Por qué los partidos hacen trampa? Cambios en las normas electorales en México después de la democratización, **Joy Langston**. Candidatos asesinados en México, ¿competencia electoral o violencia criminal?, **Victor Antonio Hernández Huerta**. NOTAS DE INVESTIGACIÓN: Participación, representación e inclusión política ¿Existe un voto indígena en México?, **Willibald Sonneleitner**. El poder del voto. Cambio electoral y sistemas de partidos a nivel federal en México en 2018, **Sebastián Garrido de Sierra, Flavia Freidenberg**. ¿Votó la ciudadanía religiosa por AMLO en 2018?, **Alejandro Díaz Domínguez**. Medios de comunicación tradicionales y redes sociales en la elección presidencial de 2018, **Ulises Beltran**.

Política y Gobierno es una publicación semestral de la División de Estudios Políticos del Centro de Investigación y Docencia Económicas (CIDE), Carretera México-Toluca 3655, Km 16.5, Lomas de Santa Fe, 01210 Ciudad de México. Apartado postal 116-114, 01130 Ciudad de México. Tel.: 727.9836/727.9800, ext. 2202. Fax: 570.4277/727.9876. Correo electrónico: <politicaygobierno@cide.edu>. Página web: <www.politicaygobierno.cide.edu>.

Sartre: hacia una moral de la ambigüedad

Eduardo Grüner

Conmemorando los 40 años de la muerte de Jean-Paul Sartre, este artículo se propone revisar algunos de sus conceptos fundamentales, partiendo de zonas poco exploradas de su obra, como es el caso del teatro, y en particular de la pieza *El diablo y el buen Dios*. En ella se condensa toda una «ética de la ambigüedad», donde no tienen cabida categorías como el Bien y el Mal en términos abstractos y totalizadores, sino que también ellas son el producto de una praxis histórica y material.

En abril pasado se cumplieron en cuarentena 40 años de la muerte de Jean-Paul Sartre. Otrora paradigma del «intelectual comprometido», su nombre es hoy poco más que un objeto arqueológico. Es imposible olvidar, sin embargo, la conmoción que en su momento produjeron sus monumentales obras filosóficas, sus insólitas biografías, sus obras de teatro, sus novelas y cuentos, sus ensayos sobre teoría literaria y crítica estética, sus potentes artículos

políticos, sus grandes debates con las figuras más relevantes del pensamiento de su época (Camus, Merleau-Ponty, Lévi-Strauss, Althusser, Foucault, etc.), su fundación de la más importante revista intelectual durante décadas, *Les Temps Modernes*, y del diario *Libération*. ¿Y qué decir de sus intervenciones «prácticas» en las grandes controversias de buena parte del siglo xx?: Sartre participando en la resistencia contra la ocupación nazi de Francia; viajando a

Eduardo Grüner: es doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Se desempeña como profesor consulto en la Facultad de Filosofía y Letras y es autor de varios libros. Recibió el Premio Konex de Ensayo Filosófico (2004) y el Premio Nacional de Ensayo (2011).

Palabras claves: Bien, libertad, Mal, moral, Jean-Paul Sartre.

Cuba para entrevistarse con Fidel Castro y el «Che» Guevara en apoyo a la Revolución (pero luego encabezando la protesta contra el encarcelamiento de Heberto Padilla); clamando contra la verdadera guerra de exterminio contra los independentistas argelinos y apoyando a la Red Jeanson de ayuda clandestina al Frente de Liberación Nacional (FLN), al costo de dos bombas en su departamento, de las que escapó milagrosamente; presidiendo el Tribunal Russell contra los crímenes de guerra en Vietnam; apoyando los movimientos de liberación en América Latina; protestando activamente contra las invasiones soviéticas de Hungría y Checoslovaquia; acompañando el movimiento estudiantil de Mayo del 68; arengando a los obreros en huelga de la empresa Renault; haciéndose llevar preso por vender en la calle la prensa clandestina de los maoístas; rechazando el Premio Nobel, y un largo etcétera. En fin, no importa lo que se piense de él, de sus ideas y de sus actos, y más allá de los equívocos de la «moda» existencialista, o de los de la relación con el marxismo, el «olvido» de Sartre es un síntoma de cierta decadencia del espíritu político-intelectual en la «posmodernidad». No obstante, como diría un psicoanalista, lo que se olvida no desaparece, sino que cada tanto «retorna lo reprimido». También sucede, inevitablemente, con figuras poderosas como la de Sartre. En este aniversario, y recordando una frase célebre de Roland Barthes —«Cuando necesitemos de nuevo una ética, volveremos a Sartre»—, intentaremos

aquí rendirle un humilde homenaje, abordando ciertas zonas de su obra que han sido menos exploradas de lo que merecen.

Con la excepción de los apuntes fragmentarios reunidos en los *Cahiers pour une morale* [Cuadernos para una moral], Sartre nunca terminó de escribir su proyectada Ética. En cierto sentido es lógico: el problema ético, la «moral», es para él la arquitectura implícita, o el andamiaje, de su obra no solo filosófica sino también —y quizá, sobre todo— literaria. En lo que sigue, trataré de mostrarlo brevemente, señalando un rasgo central de la posición ética: el de la *ambigüedad*. Y es que ese es uno de los grandes temas de la obra de Sartre. A saber, el del carácter en principio, y en abstracto, *indecidable* del lugar que les corresponde al Bien y al Mal. Pero, vayamos despacio. Quisiera empezar por una de las obras de teatro más complejas y extrañas de Sartre, que se llama *El diablo y el buen Dios*.

Sería imposible que yo intentara resumir aquí una obra, repito, sumamente difícil y cuya representación completa demanda más de cuatro horas. Permítanme que me concentre, por ahora, en un breve diálogo que se produce al inicio mismo de la obra, entre su protagonista principal, Goetz, y su amante, Catherine.

Goetz: Arrasaré la ciudad.

Catherine: Pero ¿por qué?

Goetz: Porque hacerlo está mal.

Catherine: ¿Y por qué hacer el Mal?

Goetz: Porque el Bien ya está hecho.

Catherine: ¿Quién lo ha hecho?

Goetz: Dios padre. Yo, *invento*.¹

El personaje Goetz es un mercenario cuya única finalidad, al principio, es hacer el Mal por el Mal mismo. La acción se sitúa durante las guerras religiosas y las revoluciones campesinas que se producen en Alemania a principios del siglo XVI. Goetz ha puesto su ejército al servicio del arzobispo, quien se propone aplastar a sangre y fuego la rebelión de los campesinos. No es que Goetz crea que el arzobispo tiene razón, sino, insisto, que él quiere hacer el Mal, sin importarle las motivaciones. No obstante, en un determinado momento lo asalta la duda y se pregunta si no debiera operar en sí mismo un giro radical y dedicarse a hacer el Bien. Puesto que Dios no le envía señal alguna en uno u otro sentido, no sabe cómo resolver el dilema, y entonces le propone a Catherine jugar una partida de dados. Si gana, seguirá haciendo el Mal; si pierde, hará el Bien. Primera constatación extraordinaria: hacer el Bien o el Mal depende de un azar, o –para decirlo en la jerga propiamente sartreana– de una *contingencia*. Segunda constatación extraordinaria: Goetz *hace trampa* para perder; es decir: transforma la contingencia azarosa en una *elección necesaria*. Invirtiendo a Mallarmé, con un golpe de dados decide abolir el azar.

Primera conclusión: *elegir* es, en última instancia, *elegir contra sí mismo*,

es ir en contra de la propia naturaleza. Puesto que, si ganar significaba seguir haciendo el Mal y perder, hacer el Bien, tenemos que entender que Goetz *quiere* hacer el Mal y solo está dispuesto a cambiar forzado por el azar; sin embargo, repitamos, hace trampa: se *fuerza a sí mismo* a hacer el Bien. Su elección «ética» es consecuencia de un acto de *mala fe*, y el Bien, si logra hacerlo, será entonces el efecto de su inautenticidad. ¿Se puede, pues, hacer el Bien queriendo hacer el Mal? ¿Por qué no, si lo contrario –hacer el Mal queriendo hacer el Bien– es siempre posible, y más aún, sucede tan a menudo?

Avancemos con la historia. Ahora lo tenemos a Goetz del lado del Bien, fundando una comunidad utópica, la Ciudad del Sol, basada en el amor y la igualdad, con las tierras fértiles en manos de los propios campesinos, y donde reinan la paz, la libertad, la amistad y la belleza (una suerte, pues, de recuperación de ese *comunismo primitivo* imaginado por Marx). No tengo espacio aquí para relatar todos los avatares que se precipitan, limitémonos a decir que todo termina en un desastre apocalíptico. ¿Qué es lo que ha sucedido? Meditando sobre ese resultado, Goetz tiene una súbita *iluminación*. Tanto queriendo hacer el Mal como obligándose a hacer el Bien, para él se trataba de elegir entre dos *absolutos*, entre dos *universales abstractos*, para decirlo a la manera hegeliana.

Desde ya que no es la primera vez que aparece en Sartre la cuestión, por

1. J.-P. Sartre: *Le Diable et le Bon Dieu*, Gallimard, París, 1951.

supuesto en su filosofía, pero incluso en su dramaturgia. El propio autor ha declarado que consideraba *El diablo y el buen Dios* como una nueva versión de *Las manos sucias*, donde al bienintencionado intelectual burgués Hugo se le presenta el dilema de obedecer o no la orden de una sección del Partido de matar al supuesto traidor Hoederer; y algo semejante ocurrirá en la que es, en mi opinión, la obra maestra del teatro de Sartre, *Los secuestrados de Altona*: allí Franz, oficial alemán atrapado en una encrucijada junto con su batallón durante el sitio de Stalingrado, tendrá que elegir entre torturar a los dos guerrilleros rusos que ha capturado para que digan cuál de los dos caminos de salida es el que no está vigilado, o condenar a su batallón al riesgo de morir por no traicionar su principio moral de no recurrir a la tortura. No voy a revelar cuál es la elección de Franz. Lo importante es que tanto en el caso de Hugo como en el de Franz, así como en el de Goetz, elijan lo que elijan harán *necesariamente* un Mal. Y eso es porque para ellos el Bien y el Mal, repito, son dos valores absolutos con los que hay que contar de antemano, porque están hechos de una vez y para siempre, aunque no siempre sea evidente su contenido preciso.

Y bien. En el caso de Goetz, tratándose de las guerras religiosas del siglo XVI, esos absolutos, el Bien y el Mal con mayúsculas, están por supuesto referidos a ese súper-absoluto que es Dios. Goetz comprende que ese ha sido su error, y entonces decide (porque es en efecto una *decisión*, solo que esta vez auténtica, sin trampas ni mala

fe) que Dios *no existe*. Que –para citar una famosa frase del propio Sartre– el cielo está vacío. No hay tal Universal Abstracto, solo están esos particulares concretos que se llaman *hombres*. Solo nos tenemos a nosotros mismos, y a los otros: que pueden ser el infierno, como ya lo sabíamos por *Huis Clos*, pero también son mediaciones indispensables para mi existencia terrena. Que pueden, o podemos, ser poca cosa, pero al menos la «cosa» es *nuestra* y está *aquí*, no son abstracciones para elevarnos a las cuales hay que trepar a las alturas celestiales, o –lo que equivale a lo mismo– descender a los abismos del averno.

Una vez hecha esa elección, el siguiente paso de Goetz casi diríamos que se desprende naturalmente: vuelve, como Aquiles, al ruedo de la guerra, solo que ahora se pone de parte de los campesinos –esto es importante: elige una *parte*, y no el Todo abstracto que significaban el Bien o el Mal con mayúsculas; o sea, como se suele decir, toma *partido*, se *compromete*–. Se «posiciona», como también se dice, en el campo de la lucha de clases. Se pone de parte de los campesinos y organiza para el combate a las masas rebeldes. Es decir, pasa a la *acción política*, donde siempre existe el riesgo de hacer el mal queriendo el bien, pero donde la responsabilidad que implica ese riesgo es toda *mía*, y no la recibo pasivamente desde arriba. Si quisiéramos usar las categorías de la *Crítica de la razón dialéctica*, diríamos que Goetz ha entendido que estaba atrapado en lo *práctico-inerte*, de lo cual Dios es el máximo símbolo, y que la manera de

romper esa trampa es asumir la liberación de la *praxis*.

Goetz ya tenía la respuesta al problema desde mucho antes, pero no lo sabía. Retrocedamos un momento al diálogo inicial que citábamos. Ante la pregunta de Catherine —«¿por qué hacer el Mal?»—, Goetz respondía: el Bien ya está hecho: lo ha hecho Dios padre. Yo *invento*: el mal no *es*, está, se hace; se dirá que el Bien también, pero él *ya está hecho*. No tiene vuelta atrás, es una *presencia* inmovible en el mundo: en todo caso, nos limitamos a reiterarlo. El mal, en cambio, es algo siempre por hacer, por *inventar*. Por otra parte, Sartre no descuida su tipografía: Catherine enuncia el Mal con mayúscula —como lo hace Goetz con el Bien—, Goetz no. Ignoramos cómo se podría hacer *escuchar* esta diferencia en la puesta en escena. De cualquier manera, la minúscula es de Sartre: un Goetz real, si hablara por sí mismo, lo haría con mayúsculas, al menos en esta escena. Porque a esta altura, como dijimos, para él el Bien y el Mal son todavía totalidades absolutas y equivalentes. Para Sartre, en cambio, son del orden de la pura singularidad —o, si se quiere, del *universal-singular* de Kierkegaard—, por lo tanto, sometidos a las transformaciones de la *praxis*.

Sartre se inmiscuye aquí —inesperadamente para él— en una controversia teológica. Evidentemente está obligado a hacerlo, porque el contexto histórico de su obra lo demanda. Pero, justamente,

él ha *elegido* ese contexto. Pero es que su «ateísmo» *también* se debe entender como parte de la *praxis*. En una entrevista con Claude Lanzmann, Sartre sostiene que, dado el peso que la figura de Dios sigue teniendo sobre nosotros por más que Nietzsche haya decretado su defunción, el ateísmo tampoco puede ser descontado como un dato originario². Al igual que el mal (con minúscula), es el producto de un arduo *trabajo*. Solo una malentendida moralina puede creer que tanto la fe como su ausencia pertenecen a no se sabe qué «naturaleza» innata. Y bien: no, ambas cosas deben ser conquistadas, ganadas, incluso *contra sí mismo*, como decíamos antes. Digamos, con el lenguaje «poshegeliano» de *El Ser y la Nada*: no son un *en-sí*, sino un *para-sí*.

El Mal —con mayúscula— está del lado de la Nada, el Bien —siempre con mayúscula— del lado del Ser. Semejante fórmula adquiere todo su estatuto teológico en la Edad Media —que pone al Demonio en el reino indeterminado del *no-Ser*³—, pero se prolonga en los debates del Renacimiento. Las mayúsculas tanto como los artículos determinados (el/la) producen la equivalencia —es decir la intercambiabilidad— lógica y retórica de esas parejas: Bien/Mal: Ser/Nada. De nuevo: totalidades abstractas en relación especular. Pero hemos propuesto que en Sartre *no hay* para esas dimensiones un registro común compartido y previamente acabado: la «especularidad»,

2. «Jean Paul Sartre contesta» en VVAA: *Sartre, el último metafísico*, Paidós, Buenos Aires, 1968.

3. Cfr. Jeffrey Burton Russell: *The Prince of Darkness: Radical Evil and the Power of Good in History*, Cornell UP, Ithaca, 1988.

justamente, debería prevenirnos contra esa ilusión ideológica. El espejo no es tan solo una inversión de la *imagen*: es una inversión productora de un *imaginario*. O, si se quiere, una *ficción*; que ella dé su estructura a alguna *verdad* es lo que está por verse.

La distancia que va del personaje Goetz diciendo «Mal» con sobreentendida mayúscula al autor Sartre escribiendo la palabra con minúscula es una diferencia *literaria*. Ahora bien, la relación entre *la literatura y el mal* ha sido por supuesto tematizada por Georges Bataille. Los autores implicados en el ensayo de Bataille son más o menos (aunque no siempre) previsibles: Emily Brontë, Baudelaire, Michelet, Blake, Sade, Proust, Kafka, Jean Genet. No tenemos tiempo aquí de analizar este opúsculo notable. Pero no podemos dejar escapar algo: acabamos de mencionar a Genet, y venimos de la relación especular entre el Ser y la Nada. ¿Hace falta decir con quién volvemos a tropezarnos? Es Sartre quien probablemente haya destilado, en su *San Genet comediante y mártir*, una de las reflexiones más ácidamente hondas sobre el mal, en la existencia tanto como en la literatura.

El propio Bataille percibe con astucia las «motivaciones» de esa *acidez*:

Jamás como en el *San Genet* Sartre se negó más a esas exaltaciones discretas, que depara la fortuna, que atraviesan la vida y la iluminan furtivamente: el deseo preconcebido

de pintar el horror con complacencia (...) Se trata, según me parece, de volver la espalda a lo posible, por parte de Sartre, y abrirse a lo imposible sin placer alguno.⁴

Esto está estupendamente dicho, sin duda. Pero todo lo anterior que viene diciendo Bataille ha dejado en claro que él *lamenta*, o mejor *deplora*, no sin algún resentimiento socarrón, la elección «estilística» sartreana. Él habría tal vez querido un Sartre más *batailliano*: más dispuesto a esas «exaltaciones discretas» que operaran de coartada para «el deseo preconcebido de pintar el horror con complacencia»; o sea: que el *San Genet* fuera —para abreviar— algo así como *El erotismo*, texto desbordante, cómo no, de «exaltaciones» expresivas del deseo de complacencia en el horror, cualesquiera sean sus otros méritos.

Pero es que casualmente el deseo «preconcebido» de Sartre es el opuesto: él pretende mostrar que la *búsqueda* del Mal —con mayúscula— que emprende Genet es un necesario y constitutivo *fracaso*. No simplemente porque se pueda hacer el mal sin *intención*; sino, justamente al revés, porque la absolutización de las «malas acciones» intencionales —robar, matar, someter a otro a relaciones sexuales sadomasoquistas, lo que fuere— en un Mal genérico conduce, paradójica pero indefectiblemente, a un contrasentido: el Mal *querido* y elevado, casi kantianamente, a máxima ética universal, es entonces... el Bien. Solo el

4. G. Bataille: *La literatura y el mal*, Taurus, Madrid, 1959, p. 126.

uno-por-uno de *cada uno* de los «males» actuados puede ser realmente «malvado». La frontera entre esos dos campos (el Bien, los males) puede desdibujarse únicamente en los bordes «pre-simbólicos» del imaginario especular: una ilusión sin porvenir para la cual Sartre, en efecto, no guarda ninguna *complacencia*. Imagina a Genet, por ejemplo, frente al mugriento espejo de su celda, diciéndose: «Heme ahí: soy el Mal». Sartre admira el gesto poético de Genet, faltaba más, pero esta versión del *Ecce Homo* —que se hunde en una identificación con la «santidad del Mal»— se le antoja asimismo ridícula, y aun patética: solo alguien incapaz de reconocer su *falta* «ontológica» puede confundir el mal —minúscula— con el orden del *Ser*, cuando en esa pasión identificatoria hay apenas —nada más, nada menos— un revuelo especular⁵.

Ahora bien: si el mal no es el Ser, ¿es (la) *Nada*? ¿Ha retrocedido Sartre a la fórmula teológica canónica? No necesariamente: aunque la sospecha pueda no carecer de apoyo, ahí está el *espejo* para introducir la duda. Es la *imagen* del Mal lo que fascina a Genet: es su *reflejo* el que lo insta a convertirse en Santo a través del Crimen, y es esa fascinación, ese «goce» de su *mirar*, lo que le impide *ver* que, es cierto, a la

Totalidad «imposible» hay que abrirse «sin placer alguno» (como hace Sartre, para decepción de Bataille): vale decir, admitiendo precisamente su *imposibilidad* antes de zambullirse en el «sentimiento oceánico» de la serie del Mal/el Ser/el Todo.

Mal que le pese a Bataille, Sartre no le da la espalda a lo posible para abrazar (aunque sea sin placer) lo imposible, sino para mostrar de este imposible su inconsistencia. Se pueden cometer los peores crímenes sin conseguir por eso «ser» *el Criminal*: una suma de actos incluso genocidas, aunque sean 30.000 o seis millones, no otorgan ninguna *esencia*⁶; el que piensa habérsela constituido y cree reconocerse en ella —el que dice «nosotros, los criminales agentes del Mal»⁷ como quien dice «nosotros los dentistas», lo que sea— ya es, por mucho poder que tenga, un esclavo. Sartre lo dice con una expresión magnífica: «Ese *nosotros* es su yo, criatura que le chupa la sangre (...) En lo que a mí respecta, me aparto de ellos si puedo: no me gustan las almas habitadas»⁸. No obstante, es otra clase de *posesión* la que sufre Genet: el habitante de su alma no es tanto su «yo» como esa imagen en el espejo, que —como sucede con el primer Goetz— superpone su rostro al Mal absoluto, y a la que evidentemente no

5. J.-P. Sartre: *San Genet comediante y mártir*, Losada, Buenos Aires, 1967, p. 104.

6. Es la posición de Sartre y, con matices, la nuestra. Pero admitimos que no se trata de una evidencia, sino de un debate hartamente complejo. Sin salirnos del ámbito de la literatura, se puede ver la postura exactamente opuesta en *Brighton Rock*, del católico Graham Greene, donde el personaje Pinky no es malvado porque asesina porque es malvado. Genet no logra esa *esencialidad* a la que aspira.

7. Pero ¿puede alguien imaginar a Hitler o a Videla diciendo eso? Es otra prueba de que no se pueden cometer actos realmente malvados *en nombre del Mal*: para eso está el otro nombre, el Bien.

8. J.-P. Sartre: *San Genet comediante y mártir*, cit., p. 98.

puede alcanzar: su «aventura ontológica» es tan insensata como la de Aquiles corriendo muy *adelante* de la tortuga, y por eso mismo impedido de pasarla.

Se insinúa aquí una cuestión enorme: el espejo produce un *doble*; la «identificación» de mi propio *ser* con el Mal, dentro del azogue, es al precio del «sí-mismo-como-otro» (ese es un conocido título de Paul Ricoeur, pero el enunciado lo encontramos en el *San Genet*). Es otra de las dimensiones de su «inalcanzabilidad», e incluso de su *inversión en lo contrario*: si me empeño en *ser* la imagen especular del Mal, el resultado paradójico es que él me llega *a mí* desde el otro, devenido infernal. También aquí «Yo es Otro», como dice Rimbaud.

Sartre no se distrae de esa referencia: Genet asume como *proyecto* el *destino* que los otros, o el Otro –Dios, en última instancia– han diseñado para él; creyendo *autorizarse por* el Mal absoluto, se limita a actuar un guión ajeno. La literatura rebosa de historias de esas: bastaría –al azar de los gustos– citar el *William Wilson* de Edgar Allan Poe, el *Dorian Grey* de Oscar Wilde o *Los duelistas* de Joseph Conrad. En todos ellos, bajo la mirada del Otro, mi *Ser*, igualado al Mal con mayúsculas, queda congelado en el espejo. Una vez más, en su carácter de *práctico-inerte* hecho de una vez para siempre, el Mal absoluto es equivalente al Bien. Esos intercambiables pueden ser obra de Dios o del

Demonio, pero son igualmente *extra-humanos*.

Pero –según hemos aprendido desde la mismísima primera página de *El Ser y la Nada*– ¿no es el *trabajo* de la introducción de la nada en el mundo lo propiamente *humano*, el modo constitutivo de *intervención* del sujeto parlante en la inercia «mineral» de lo real?

Volvámonos nuevamente a nuestro breve diálogo del inicio, ese donde Goetz aún no tiene la conciencia, pero tiene *las palabras* para hacer las distinciones que estamos proponiendo. Como se recordará, el Bien (con mayúsculas) ya está hecho por Dios, mientras que él, Goetz, se dispone a *inventar* el mal (con minúsculas). Y es que el mal, como la literatura y como la política, si bien no *es* la Nada, se *hace a partir* de ella, tiene que *inventarse* negando la negación en que se apoya: como dice en alguna parte Faulkner, pone en el mundo *cada vez* algo que no estaba. Por supuesto, Faulkner lo dice a propósito de la escritura. Pero Blanchot, Bataille y Sartre –de muy diferentes maneras– homologan (sin igualarlos) el acto de escribir al de hacer el mal: ambos parecen constituir una suerte de protesta contra la Nada (famosa frase de *El sonido y la furia*: «Entre el dolor y la Nada, elijo el dolor»⁹).

Bien, ¿pero *qué clase* de «protesta»? David Cooper hace –a propósito del Genet de Sartre– una observación muy

9. Esto no es tan evidente. Cuando Jean Seberg, en *Sin aliento* de Jean-Luc Godard, le cita esa frase a Jean-Paul Belmondo, este se indigna y califica a Faulkner de pequeño burgués cobarde: «Yo hubiera elegido la Nada sin vacilar».

sugerente: «A diferencia de los filósofos contemporáneos, como Camus, que creen haber descubierto el absurdo en el mundo y del hombre en el mundo, Genet encuentra que el mundo está *demasiado* henchido de significación»¹⁰. O sea: lejos de abismarse en la abstracción del «absurdo», Genet hace el mal —y escribe— para *retirarle* al mundo un poco de su excesivo sentido: introduce en ese imaginario, diríamos, una pizca de *nadificación*; «un desgarrón en el orden espeso de las cosas», hubiera dicho Michel Foucault¹¹. Pero que no alcanza, sin embargo, y ese es el fracaso del que habla Sartre, para licuar su imagen solidificada en el espejo del Otro. Como sea, decir que el mal *se hace* (a favor o en contra de la Nada), mientras que el Bien ya está hecho, constituye, cómo no verlo, una cierta blasfemia: para la tradición teológica, por supuesto, el Mal también ya está hecho de una vez para siempre: es el pecado original, cuyo embajador terrestre es el Demonio.

Sin embargo, esto nos retrotrae a un dilema: el de la *libertad*. La tuvimos para hacer el primer mal (comer la manzana, etc.), no para hacer el Bien: eso ya había sido previamente *elegido* para nosotros por el buen Dios. «En el principio fue la acción», en efecto, como dice Goethe corrigiendo el Génesis; y la acción fue un acto de rebelión *a partir del cual* otros fueron posibles: una vez más, el Bien es del

orden del *ser*, el mal del orden del *hacer*. También por ello es que ha podido asociarse el mal a la política: el Bien es *hexis* —la inercia de lo ya existente—, el mal es *praxis*, o mejor, cuando es realmente «mala», es una *praxis* siempre particular que queda enredada en su ilusión de fundar la Totalidad. Roberto Esposito adjudica *esta* forma del mal político a la primacía de lo filosófico sobre lo propiamente político —detectable al menos desde *La república* de Platón—, que termina indefectiblemente politizando la filosofía¹². Entendemos lo que quiere decir, pero señalamos un peligro: la «mera» política, sin una «filosofía» (un proyecto de *communitas*, para usar la jerga del propio autor), se resuelve en puro pragmatismo del ejercicio del poder, al que no cabe pedirle cuentas. Es *otra* forma del mal político —clásicamente señalada por Max Weber—: la del oportunismo o el instrumentalismo sin valores; es diferente decir que el político debería siempre tomar en cuenta que cada una de sus *decisiones particulares*, hechas al margen de la Totalidad «ideal» o «filosófica», entraña el riesgo de producir un *mal*, tanto como, a la inversa —y quizá con mayor certeza—, lo entraña la *pura* referencia a la Totalidad: es la *falla* de Genet o la de Goetz, cada uno en su terreno.

El hombre está, paradójicamente, «condenado a ser libre», a *elegir* su propio

10. Ronald Laing y David Cooper: *Razón y violencia. Una década de pensamiento sartreano*, Paidós, Buenos Aires, 1973, p. 72.

11. M. Foucault: *Las palabras y las cosas*, Siglo Veintiuno, Ciudad de México, 1972.

12. R. Esposito: «Mal» en *Confines de lo político*, Trotta, Madrid, 1996.

destino. Pero es precisamente esa paradoja –puesto que Dios ha muerto– lo que lo hace *responsable* «de todo, ante todos»: de la libertad, de la elección, no hay escape; el *compromiso* con mi libertad (con mi propia manera de hacer «entrar la Nada en el mundo») solo puede ser circunstancialmente negado por la «mala fe»: más tarde o más temprano, caerá sobre mi cabeza.

Ahora bien, si la libertad es un Bien absoluto, el mal al que ella puede conducir, por ejemplo el Terror, no lo es, pues está fundado en un *momento* de libertad que siempre puede retornar para impedir el *terrorismo* del Terror¹³, es decir: su absolutización hasta el punto de que se vuelva incluso –y sobre todo– contra quien ha empezado por ejercerlo; es el caso de Robespierre y Saint-Just, o de los líderes soviéticos que acompañaron el Terror estalinista hasta el extremo de encontrarse ellos mismos con él: como lo dice estupendamente Blanchot, el auténtico «terrorista» es aquel que ejerce su libertad *absoluta* de matar hasta el punto de morir él mismo por ejercerla, como única manera de *realizarla totalmente*¹⁴.

Y es que Sartre, contra lo que suele decirse para simplificarlo –y peor aún, para domesticar su radicalidad–, no es el filósofo de la «libertad» en abstracto. No se trata solamente de la, a esta altura, obviedad de que la libertad está

siempre en *situación* –y esa es una de las acepciones posibles de la paradoja de que la libertad sea una *condena*–. Sino de que la libertad debe, casi obligatoriamente, atravesar el potencial momento del *mal* que ella implica, antes de llegar a la «autenticidad» de la conducta moral, como ocurre en el ejemplo de Goetz. También la libertad es, entonces, el producto de una *praxis*. Es –en la jerga de la *Crítica de la razón dialéctica*– una perpetua *totalización/destotalización*.

Sartre es tanto un pensador de la libertad como un pensador del Mal, que para él es, claro, una categoría que tiene dimensiones históricas, sociales, políticas –el Mal es también la explotación colonial o de clase, el racismo o el sexismo, la opresión en todas sus formas–, pero tiene también condiciones *ontológicas*: el mal es *constitutivo* del Ser, y *basta*: hay que aprender a vivir con eso, si bien rebelándose todo el tiempo. No es algo, pues, de lo que nos libraremos por un acto de buena voluntad, por una disposición de la mera «conciencia», ni siquiera por una «revolución», por más radicalmente transformadora (y deseable) que sea. El mal lo permea todo: incluso –quizá, en un sentido, sobre todo– la literatura: en el tomo III de *El idiota de la familia*, encontramos este enunciado asombroso, aplicado a Flaubert: «El contenido de la obra será pues su forma: se trata de

13. Puesto que no podría ser a la inversa –la libertad no podría *fundarse* en el Terror, como este en aquella–, se ve que no hay *reversibilidad posible* entre esos dos términos: como no la hay entre el Bien y el mal.

14. Cfr. Maurice Blanchot: «La literatura y el derecho a la muerte» en *De Kafka a Kafka*, FCE, Ciudad de México, 1991.

reproducir el Mundo como si él fuera la obra de una libertad que se hubiera dado por finalidad realizar el Mal radical¹⁵. El contenido, en Flaubert (*especialmente* en Flaubert, el supuesto «formalista»), es inmediatamente la forma. Y esa forma absoluta, ese Universal Abstracto, es el Mal.

¿Cómo hay que entender esto? Tenemos que habérmola con lo *mismo*. Cito siempre el Flaubert de Sartre: «La Totalidad (a la que, en el fondo, aspira toda literatura como acto de libertad) se manifiesta desnuda y revela en este instante final que ella es simplemente la Nada (...) el Mal radical no es sino una designación ética de esa otra norma absoluta, la Belleza». La aspiración a la Belleza total, contrapartida del Bien sin impurezas, es *la misma cosa* que el Mal radical, tal como lo conciben Genet o el primer Goetz. Si ambos «valores» son meramente tomados en su relación de *oposición* binaria, caemos en el peor de los autoengaños. Por el contrario, hay que saber soportar la *dialéctica* irresoluble entre ellos. Dice Sartre:

Como el Mal no puede identificarse con el Ser en tanto Ser, que es pura positividad, ni tampoco al No-Ser, que, tomado como tal, es inexistencia pura e inculficable, es necesario que el Mal resida en el movimiento dialéctico que va del uno al otro: él es el *no-ser del Ser* expresado por el

ser del no-Ser. El no-ser del Ser: es el resultado profetizado de la Totalización cuando ella se encuentra todavía en curso, el sentido de la historia narrada en tanto queden personajes para vivirla y que se la presente a través de sus pasiones tumultuosas.

Escúchese el enunciado «final» del Genet: «Traducido esto en el lenguaje del Mal: el Bien no es más que ilusión; el Mal es una Nada que se produce a sí misma sobre las ruinas del Bien»¹⁶.

Cuando hace un momento hablábamos del mal como *ontología*, entonces, hay que entender que eso significa un *modo de ser de la Historia*, actuado en el permanente movimiento *progresivo-regresivo* que le imprime la *praxis*.

Parafraseando al propio Sartre hablando de Marx, digamos que este sigue siendo el horizonte irrebalsable de nuestro tiempo. Lo *práctico-inerte* de la alienación burguesa ha alcanzado un punto de saturación tal que requerirá una nueva forma de *praxis* para reiniciar el ciclo. En ella, siempre existirá el riesgo de malentender aquella dialéctica entre el Bien y el Mal, que es el núcleo de la moral sartreana, y, por lo tanto, y por la misma razón, de su idea de libertad. Y el riesgo, la asunción plena y decidida del riesgo de vivir (de escribir, de hacer historia) es la médula misma de lo que Sartre llama la *libertad*: «La idea que nunca he dejado de desarrollar», dice en una entrevista,

15. J.-P. Sartre: *L'idiote de la famille*, Gallimard, París, vol. 3, p. 178.

16. J.-P. Sartre: *San Genet comediante y mártir*, cit.

«es que, en último análisis, una persona es siempre *responsable* por lo que se ha hecho de él»¹⁷.

Esa responsabilidad, y la moral histórica y particular que implica, ya lo sabemos, es fuente de angustia, pero esta es la que nos hace humanos. No obstante, para Sartre la ambigüedad no es en modo alguno relativismo, sino una *elección* que se hace responsable de sus efectos. Como decíamos, de nada vale escudarse en las determinaciones del Inconsciente, de la Sociedad o de

la Infancia (mucho menos, podemos agregar ahora, en las predicciones de un pleno Bien futuro, o de un Mal sin fisuras): ellas sin duda *explican*, pero no necesariamente *justifican*, el haberse transformado en un canalla, en un mediocre, en un cobarde, en un reaccionario, en un fascista, en un traidor, en un opresor de cualquier especie. Goetz y Genet tuvieron que aprenderlo muy duramente. No hay nada que indique que a nosotros nos va a salir más fácil. ☒

17. J.-P. Sartre: *El escritor y su lenguaje*, Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 1971.

Summaries

Resúmenes en inglés

Pablo Stefanoni: The Bolivian Rollercoaster: An Interview with Pablo Ortiz
[4648]

Keywords: Elections, Movimiento al Socialismo (MAS), Luis Arce, Evo Morales, Bolivia.

Timothy Kuhner: The Charter of the Oligarchs: Capitalism and Democracy
[4649]

With the disappearance of the census regime and the introduction of universal suffrage, political participation in our democratic societies should no longer be conditioned by property. However, politics remains subordinate to capital. Democracy is largely hijacked by large corporations, to the point of jeopardizing the very survival of the planet.

Keywords: Aristocracy, Capitalism, Charisma, Democracy, Inequality.

Ricardo Dudda: Two Cups of Capitalism: Inequalities, Liberalism, and Meritocracy [4650]

How to interpret the prevailing economic changes in the West and the East? What is the «political capitalism» that would dominate China? Is meritocratic liberal capitalism as we know it dying out? What are the consequences of increasing inequalities? These are some of the questions that Branko Milanović seeks to answer in his book *Capitalism, Alone*, in order to advance a greater understanding of the transformations in the world economic system and, eventually, to think of alternatives.

Keywords: Capitalism, Inequality, Meritocracy, West, China.

Verónica Gago: Readings on Feminism and Neoliberalism [4651]

Several authors are problematizing neoliberalism and its convergence with

authoritarian and violent forms. In turn, neoliberal forms in regions such as Latin America imply a key archive of violence originating from capitalism. These questions allow to animate the critique of neoliberalism with feminist concerns about the moralizing, financial and dispossessing dynamics that attack bodies and territories.

Keywords: Capitalism, Debt, Dispossession, Feminism, Neoliberalism.

Rob Lucas: Surveillance Capitalism [4652]

The Age of Surveillance Capitalism, by Shoshana Zuboff, quickly became, despite its length, a reference book, and its title synthesized a moment of capitalism. How is personal data commercialized and what effects does this have on people? How relevant are the concepts of digital expropriation and dispossession? Are we facing a new logic of capitalist accumulation?

Keywords: Capitalism, Data, Surveillance, Shoshana Zuboff.

Yanina Welp: Democracy and the Decline of the Elites [4653]

The book *How Democracies Die*, by Steven Levitsky and Daniel Ziblatt, became a period book: the rise of Donald Trump brought to the table that perhaps American democracy is more fragile than it appeared. Nevertheless, the centrality of tolerance and intra-elite containment as a

way to guarantee democratic health presents several problems when facing the authoritarian challenges of the present.

Keywords: Democracy, Elites, Institutions, Donald Trump, United States.

Marc Saint-Upéry: Red Mirror: What Future is Written in China?: An Interview with Simone Pieranni [4654]

Keywords: Smart Cities, Social Credit, Technology, Red Mirror, China.

Benjamin Kunkel: From Social Democracy to Socialism? [4655]

The book *The Socialist Manifesto*, by Bhaskar Sunkara, proposes a reading of socialist experiences, from the Swedish social democracy to the Soviet revolution, with a programmatic objective: to strengthen the democratic socialist current in the United States and influence the new generations. But to what extent can this project contribute to the birth of a post-capitalist society?

Keywords: Democracy, Socialism, Bhaskar Sunkara, United States.

Ingrid Spiller: How to Change the World? [4656]

Maja Göpel's book, *Unsere Welt neu denken: Eine Einladung* [Rethinking our World: An Invitation], became a bestseller because it is linked to a

widespread conviction that a profound change in our ways of life is necessary and offers a framework to advance in the search for a new sustainable economic and social model. But at the same time, the book itself shows the difficulties in accounting more precisely for power and property relations and the connections between the two.

Keywords: Climate Change, Development, Justice, Sustainability, Maja Göpel.

Pablo Carmona Pascual: Indignant Patriots, Europe as a Ghost
[4657]

Extreme Right movements continue to raise questions about their nomination, but also about their contents and internal cartographies. The truth is that Europe has long faced them. The collective volume *Patriotas indignados* [Indignant Patriots] serves as a compass to address this issue on both sides of the former Berlin Wall. Although these movements have common elements, their national trajectories are different, and so are their links with the past.

Keywords: 2008 Crisis, Extreme Right, Neoconservatism, Post-Fascism, Europe.

Tomás Borovinsky: Fragmenting the Future: Towards a New Human / Non-Human Relationship [4658]

If globalization was a process of technological colonization and synchronization that made historical temporalities converge in a

single axis defined by the premodern-modernity-postmodern-apocalypse sequence, Yuk Hui's proposal is to «fragment the future.» It is not about rejecting technology, but about redefining the relationship between the human and the non-human, and about recovering technical diversity in a context of planetary crisis.

Keywords: Anthropocene, Cosmotronics, Globalization, Enlightenment, Neo-Reaction.

Juan Duchesne-Winter: Why is Communism «Unbearable»??: Beyond the Libidinal Economy
[4659]

Keti Chukhrov's book *Practicing the Good: Desire and Boredom in Soviet Socialism* presents a provocative and radical revision of the Soviet system with an emphasis on the libidinal economy. If at times it seems like an attempt to vindicate emancipatory aspects of Soviet life, the author goes further and reveals the tensions involved in going beyond the libidinal economy and contributes sharply to the debate on emancipation.

Keywords: Communism, Libidinal Economy, Soviet Union, Keti Chukhrov.

Eduardo Grüner: Sartre: Towards a Moral of Ambiguity [4660]

Commemorating the 40 years since the death of Jean-Paul Sartre, this article aims to review some of his fundamental concepts, starting from little-explored

areas of his work, such as the theater, and in particular the piece *The Devil and the Good Lord*. In it, an entire «ethics of ambiguity» is condensed, where categories such as Good and Evil in abstract

and totalizing terms have no place, but they are also the product of a historical and material praxis.

Keywords: Evil, Freedom, Good, Moral, Jean-Paul Sartre.

ÍCONOS

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

Septiembre-Diciembre de 2020

Quito

Vol. xxiv Nº 68

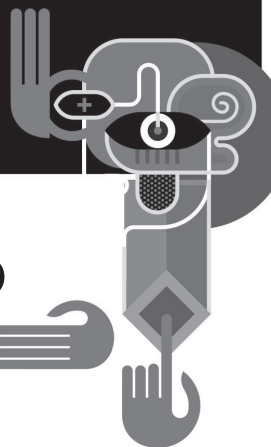
POLÍTICAS EXTERIORES Y DE DEFENSA SUDAMERICANAS: HACIA UN NUEVO REGIONALISMO

DOSSIER: Presentación del dossier, **Anabella Busso y Samuel Alves-Soares**. Ocaso del regionalismo posneoliberal en Sudamérica: las deudas de la marea rosa en la conducción política de la Defensa, **Emilse Eliana Calderón**. Democracia y educación: notas sobre la enseñanza militar en Argentina y Brasil, **Ana Penido, Suzeley Kalil Mathias y Eduardo Mei**. Acuerdos Mercosur-Unión Europea desde la perspectiva de la política exterior argentina, **Alejandro Simonoff**. La Defensa como política fiscal durante el Gobierno de Mauricio Macri (2015-2019), **Sergio Gabriel Eissa**. La Amazonía en el pensamiento militar brasileño: concepciones y acciones estratégicas del Ejército y la Armada en la década de 1990, **Dilceu Roberto Pivatto-Junior y Raul Cavedon-Nunes**. TEMAS: La trata de personas en los Andes: dinámicas socio-espaciales en las fronteras de Perú, **Manuel Dammert-Guardia, Lucía Dammert y Katherine Sarmiento**. Buen vivir y agricultura familiar en el Totonacapan poblano, México, **Mauricio Torres-Solis, Benito Ramírez-Valverde, José Pedro Juárez-Sánchez, Mario Aliphath-Fernández y Gustavo Ramírez-Valverde**. La representación del Sur en la elección del alcalde de Quito. ¿Déficit de isotropía o escasez de respeto?, **Alfredo Santillán**. Ciudades contrapeso al centralismo unitarista en Sudamérica: Santa Cruz, Guayaquil y Concepción, **Esteban Valenzuela-Van Treek y Claudia Vaca**. Familia migrante, escuela y comunidad en los Andes equinocciales: continuidades y cambios en la identidad cultural, **Marta Rodríguez-Cruz**.

Íconos es una publicación cuatrimestral de Flacso-Ecuador, La Pradera E7-174 y Av. Almagro, Quito, Ecuador. Tel.: (593 2) 3238888. Correo electrónico: <revistaiconos@flacso.edu.ec>. Página web: <www.revistaiconos.ec>.



IZQUIERDAS 2020



¿QUÉ HAY DE NUEVO EN LAS DERECHAS?

Ya están disponibles
los **videos del evento** en
nuestro canal de YouTube.

[https://www.youtube.com/
user/revistanuevasociedad](https://www.youtube.com/user/revistanuevasociedad)

FRIEDRICH
EBERT 
STIFTUNG
FESCOL

 NUEVA
SOCIEDAD
www.nuso.org

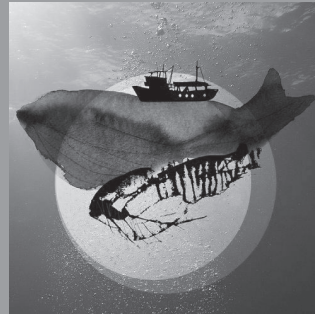


¿Qué pasa?

El podcast de Nueva Sociedad

Nuevo episodio

¿Qué pasa
con la crisis
climática?



Participan

Maristella Svampa, Joan Martínez Alier
y Hayley Stevenson

Conduce Ayelén Oliva

<https://nuso.org/podcast/que-pasa-con-la-crisis-climatica/>

nuso.org/podcast



#QuéPasa propone, en tiempos
de ortodoxias y dogmatismos, una
mirada abierta, plural y diversa
con un formato novedoso.

Diálogo y Paz

Un espacio de análisis y debate comprometido con el diálogo y la búsqueda de soluciones pacíficas frente a las coyunturas políticas críticas que atraviesa América Latina.

mediación
análisis seguridad
geopolítica diálogo Colombia
política paz crisis
estrategia diplomacia Venezuela polarización
México debate América Latina

<https://nuso.org/dialogo-y-paz/>

 **NUEVA
SOCIEDAD**

Alemania: F. Delbanco, Tel.: (49 4131) 2428-8, e-mail: <post@delbanco.de>.

Argentina: Distribuidor: Jorge Waldhuter, Pavón 2636, Buenos Aires, Tel./Fax: 6091.4786, e-mail:

<jwalibros@ciudad.com.ar>. Librerías, Buenos Aires: Waldhuter La Librería, Av. Santa Fe 1685, Tel.: 4812-6685.

Bolivia: en La Paz: Yachaywasi, Tel.: 2441.042, e-mail: <yachaywa@acelerate.com>, Fax: 244.2437.

En Santa Cruz de la Sierra: Lewylibros, Junín 229, Tel.: (591) 3 3360709.

Colombia: Librería Fondo de Cultura Económica, Calle 11 No. 5-60, Barrio La Candelaria, Bogotá, Colombia. Tel.: (571) 2832200, e-mail: <libreria@fce.com.co>.

Costa Rica: Librería Nueva Década, Tel.: (506) 2225.8540, e-mail: <ndecada@ice.co.cr>.

Ecuador: LibriMundi, Tel.: (5932) 252.1606, 223.4791, e-mail: <librimu1@librimundi.com.ec>.

España: Marcial Pons-Librero, Tel.: (34 914) 304.3303, e-mail: <revistas@marcialpons.es>.

Guatemala: F&G Libros de Guatemala, 31 avenida "C" 5-54, zona 7, Colonia Centro América, 01007 Guatemala, Tel.: (502) 2433 2361 (502) 5406 0909, e-mail: <informacion@fygeditores.com>.

Japón: Italia Shobo, Fax: 3234.6469; Spain Shobo Co., Ltd., Tel.: 84.1280, Fax: 84.1283, e-mail: <info@spainshobo.co.jp>.

Nicaragua: Instituto para el Desarrollo y la Democracia (Ipade), Krm 9 1/2 carretera a Masaya, Tel.: 276.1774 (Ext. 8), Apartado Postal 2438, e-mail: <comunicacion@ipade.org.ni>.

Perú: El Virrey, Bolognesi 510, Miraflores, Lima, Tel.: 444.4141, e-mail: <info@elvirrey.com>.

Puerto Rico: en Río Piedras: Compañía Caribeña de Libros, Tel.: (1-787) 297.8670, e-mail: <cclibros@yahoo.com>.

Ventas y consultas por Internet:
<www.nuso.org>

Distribución internacional a librerías:
<distribucion@nuso.org>

PARA SUSCRIBIRSE A NUEVA SOCIEDAD

SUSCRIPCIÓN	ANUAL	BIENAL
Incluye flete aéreo	6 números	12 números
América Latina	US\$ 70	US\$ 121
Resto del mundo	US\$ 107	US\$ 196
Argentina	\$ 1.900	\$ 3.800

> Formas de pago

1. **Pago online:** Ingrese en <<http://www.nuso.org/suscribe.php>>, donde encontrará un formulario para registrar su pedido y efectuar el pago.

2. **Pago con tarjeta de crédito vía postal:** Complete el cupón incluido en la revista y envíelo por correo a: Nueva Sociedad, Humberto Primo 531, C1103ACK Buenos Aires, R. Argentina.

3. **Pago con cheque:** Envíe un cheque por el importe correspondiente a la orden de Fundación Foro Nueva Sociedad a la siguiente dirección: Nueva Sociedad, Humberto Primo 531, C1103ACK Buenos Aires, R. Argentina, acompañado de los datos del suscriptor (nombre, domicilio postal completo, teléfono, correo electrónico).

> Para otros medios de pago y cualquier otra consulta, escriba a <distribucion@nuso.org>.

ANIMALES Y ANIMALISMOS

COYUNTURA

Fernando Molina. ¿A dónde conducirá la crisis boliviana? Elecciones y reconfiguraciones políticas

TRIBUNA GLOBAL

Steven Forti. Los rojipardos: ¿mito o realidad?

TEMA CENTRAL

Bernd Ladwig. Sistema de cerdos. Un llamamiento a la alimentación sin carnes
Anahí Méndez. América Latina: movimiento animalista y luchas contra el especismo

Alejandro Galliano. Animalismo e inteligencia artificial. ¿Dónde quedamos los humanos?

Angélica Velasco Sesma. Ética animal y feminismo: hacia una cultura de paz

Marta Tafalla. ¿Hacia una ciudadanía animal? Sobre *Zoopolis*, de Sue Donaldson y Will Kymlicka

François Moutou. Las zoonosis, entre humanos y animales

María Carman. Tensiones entre vidas animales y humanas. Los movimientos contra la tracción a sangre

Jérôme Michalon. Causa animal y ciencias sociales. ¿Del antropocentrismo al zocentrismo?

Rowan Jacobsen. ¿Terminaremos comiendo hamburguesas de «carne alternativa»?

ENSAYO

Martín Bergel. El pensamiento latinoamericano frente a las crisis civilizatorias. Ingenieros, Vasconcelos, Mariátegui.

SUMMARIES

FRONTERAS LATINOAMERICANAS

Más allá de los límites

COYUNTURA

Noam Titelman. La derecha chilena en su laberinto

Elvira Blanco Santini / Alejandro Quryat. Racismo y violencia de Estado en Venezuela. Entrevista a Keymer Ávila

TRIBUNA GLOBAL

Gaye Theresa Johnson / Alex Lubin.

Sobre la tradición radical negra.

Entrevista a Angela Davis

TEMA CENTRAL

Haroldo Dilla Alfonso. Las fronteras, los muros y sus agujeros

Nanette Liberona Concha. Fronteras y movilidad humana en América Latina
Alberto Hernández Hernández.

La frontera México-Estados Unidos: asimetrías y transgresiones

Menara Guizardi. Las mujeres y las regiones fronterizas latinoamericanas. Movilidades, violencias y agencias

Gonzalo Álvarez Fuentes. Las relaciones transfronterizas indígenas y la (in)utilidad de las fronteras

Mario Valero Martínez. La frontera colombo-venezolana: escenarios de conflictos

Bianca De Marchi Moyano. Fronteras bolivianas: entre el corredor y el laberinto

Iván Francisco Porraz Gómez. Entrar, transitar o vivir en la frontera sur de México

Carlos G. Zárate / Jorge Aponte Motta. Las fronteras amazónicas: un mundo desconocido

ENSAYO

Mariana Dimópulos. Walter Benjamin y el destino de una época

SUMMARIES



NUEVA SOCIEDAD | 290

Libros e ideas en tiempos de incertidumbre

COYUNTURA

Pablo Stefanoni La montaña rusa boliviana. Entrevista a Pablo Ortiz

TRIBUNA GLOBAL

Timothy Kubner La Carta de la Oligarquía. Capitalismo y democracia

TEMA CENTRAL

Ricardo Dudda Dos tazas de capitalismo. Desigualdades, liberalismo y meritocracia

Verónica Gago Lecturas sobre feminismo y neoliberalismo

Rob Lucas Capitalismo de vigilancia

Yanina Welp La democracia y el declive de las elites

Marc Saint-Upéry *Red Mirror*: ¿qué futuro se escribe en China? Entrevista a Simone Pieranni

Benjamin Kunkel ¿De la socialdemocracia al socialismo?

Ingrid Spiller ¿Cómo cambiar el mundo?

Pablo Carmona Pascual Patriotas indignados, Europa como fantasma

Tomás Borovinsky Fragmentar el futuro. Hacia una nueva relación humano / no humano

Juan Duchesne-Winter ¿Por qué el comunismo resulta «insoportable»?

ENSAYO

Eduardo Grüner Sartre: hacia una moral de la ambigüedad