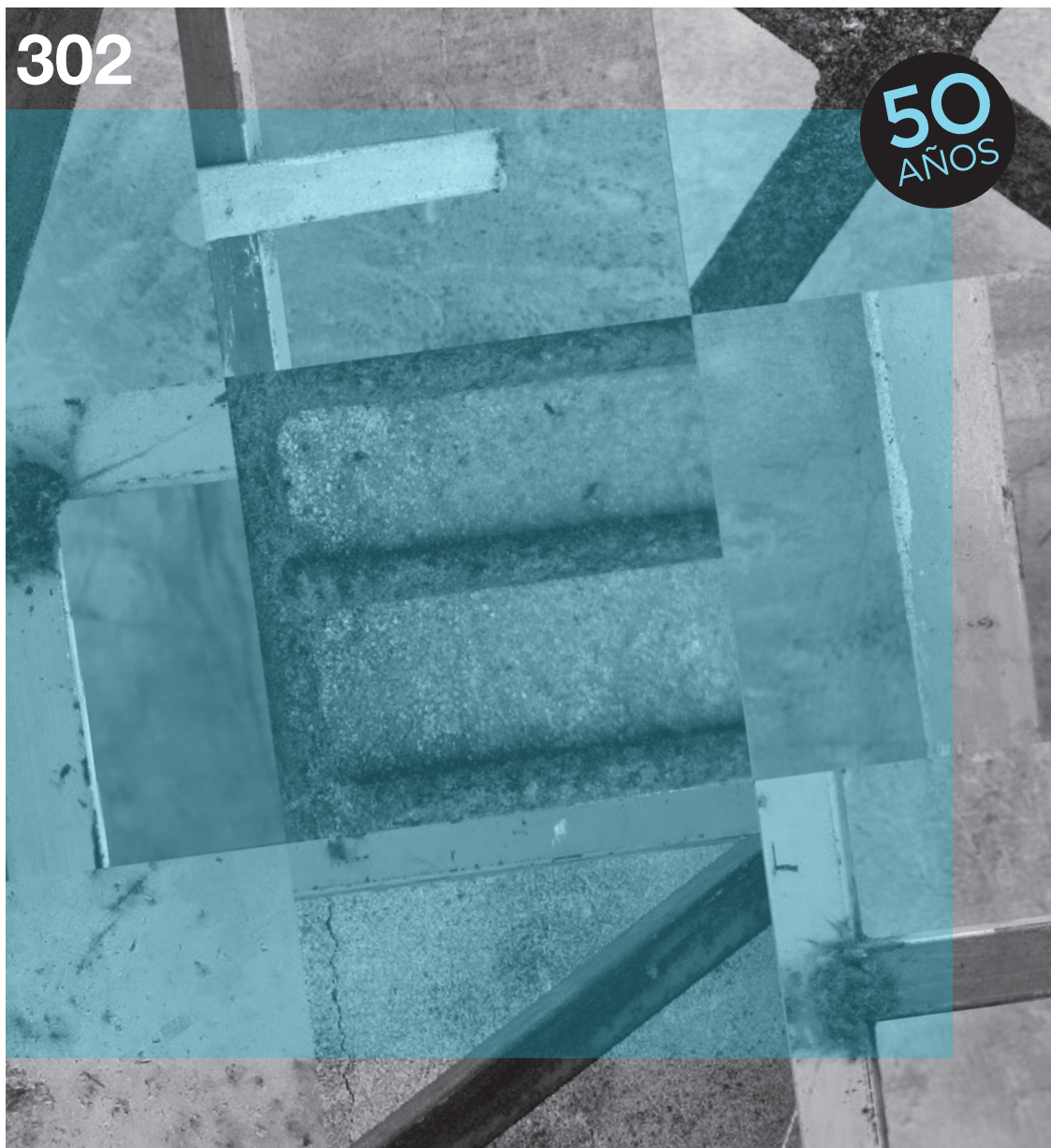


NUEVA SOCIEDAD 302



Minidiccionario del presente

302



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 302

Diseño original de portada: Horacio Wainhaus

Diagramación: Fabiana Di Matteo

Ilustraciones: Lorena Ruiz

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 2022

Índice

COYUNTURA

- 4830 **Giancarlo Summa.** La tercera vez de Lula en un Brasil partido en dos..... 4

TRIBUNA GLOBAL

- 4831 **Sylvain Cypel.** La memoria selectiva de la sociedad israelí..... 13

TEMA CENTRAL

- 4832 **Mariana Heredia.** 1%. ¿Alcanza con «combatir» a los súper ricos? 25
- 4833 **Jordi Bonet i Martí.** Antifeminismo. Una forma de violencia digital en América Latina 35
- 4834 **Alejandro Galiano.** Colapso. Tendencia e imagen..... 45
- 4835 **Ricardo Dudda.** Corrección política. La tiranía de las etiquetas 53
- 4836 **Juliana Martínez Franzoni.** Cuidados. Entre la ola feminista y la austeridad 62
- 4837 **Edgar Straehle.** Fascismo. ¿La llama sigue ardiendo?..... 71
- 4838 **Santiago Alba Rico.** Guerra. El conflicto y el mundo 80
- 4839 **José Antonio Sanahuja.** Interregno. La actualidad de un orden mundial en crisis 86
- 4840 **Laura Fernández Cordero.** Melancolía. Izquierdas y feminismos 95
- 4841 **Juan Ruocco.** Meme. Vector de ideas en los ecosistemas digitales y más allá..... 102
- 4842 **Asma Mhalla.** Musk 3T. ¿Una economía de la posverdad? 111
- 4843 **Moira Pérez.** No binario. Discursos y paradojas 120
- 4844 **Peio H. Riaño.** Pantalla. La única realidad que no contagia..... 128
- 4845 **Claudio Ingerflom.** Rusia. La implacable letra z 135
- 4846 **Christophe Giraud.** Tinder. El amor en tiempos de *match*..... 144
- 4847 **Siobhan Guerrero Mc Manus.** Trans. Transfeminismo en primera persona..... 154
- 4848 **Éric Sadin.** Twitter. El triunfo de la palabra sobre la acción..... 161

ENTREVISTAS | 50 AÑOS

- 4849 **Gioconda Belli / Carolina Arenes.** Lejos de una Nicaragua irreal..... 172

SUMMARIES

Segunda página

Cada época tiene sus palabras claves, las que van tejiendo los sentidos de un momento, que se entienden en relación con un contexto lingüístico más amplio. Elegir un puñado de ellas resulta sin duda arbitrario, pero al mismo tiempo esa selección puede permitirnos reflexionar sobre la actual coyuntura histórica, llena de cambios tecnológicos, reconfiguraciones políticas y sociales, ansiedades e imágenes crecientemente negativas del futuro. Con esto en mente, en este número de NUEVA SOCIEDAD proponemos un «minidiccionario» que nos habla de todo esto, desde diferentes disciplinas y perspectivas.

Sin duda, un elemento central de hoy en día es la *guerra*. No es que no las haya habido en estos años, pero la invasión rusa de Ucrania desencadenó un conflicto bélico con incidencias globales, que reactualiza varios peligros del siglo xx. Santiago Alba Rico afirma que el mundo necesita menos guerra y más conflicto, más política democrática y republicana, mientras que Claudio Ingerflom se sumerge, desde una mirada tanto histórica como coyuntural, en los pliegues del significante *Rusia* y en una letra z que ha reactualizado el viejo imperialismo moscovita. Por su parte, José Antonio Sanahuja recupera el concepto de *interregno* para capturar los síntomas mórbidos del actual orden mundial, especialmente en el periodo post-crisis de 2008.

Se trata de un momento en el que la idea de *colapso* ha ganado popularidad. Apoyado en una amplia bibliografía reciente, Alejandro Galliano se enfoca en este concepto en una doble dimensión: como tendencia del presente

y como imagen del futuro. A su turno, Laura Fernández Cordero aborda el término *melancolía*, y más precisamente el uso que está hoy en discusión en el espacio de las izquierdas, desde las potencialidades abiertas por los feminismos y los movimientos LGBTI+.

Ningún diccionario del presente puede escapar al ascenso de las extremas derechas, que tensionan una serie de consensos establecidos. Edgar Straehle toma la palabra *fascismo* y muestra que si bien las extremas derechas actuales no son fascistas, hay estéticas en juego y conexiones con el pasado que reactualizan ciertos fantasmas de antaño. Estas derechas reaccionan contra la denominada *corrección política*. Ricardo Dudda va y viene sobre este concepto más allá de las etiquetas y su uso en las guerras culturales contemporáneas: se trata de un fenómeno capaz de generar nuevas ortodoxias, pero no algo parecido a un nuevo totalitarismo. Jordi Bonet i Martí se enfoca a su vez en el *antifeminismo*, que busca en las redes sociales, mediante diferentes formas de acoso, contrarrestar las olas feministas que se despliegan en varios países de América Latina y convocan a nuevas generaciones de jóvenes.

Otro bloque del «minidiccionario» se ocupa de las nuevas interrelaciones sociales, marcadas por la presencia de los teléfonos inteligentes. Éric Sadin vincula la plataforma *Twitter* con el nuevo tipo de sujeto contemporáneo; Christophe Giraud analiza las particularidades de *Tinder* y lo coloca en la estela de las búsquedas matrimoniales del pasado; Peio H. Riaño habla de la *pantalla*, presente en todos los ámbitos, desde el teletrabajo hasta los museos, y Juan Ruocco, del *meme* como vehículo de generación de ideas y relatos a gran escala. La tecnología nos lleva también a Elon Musk, el «empresario del momento»: Asma Mhalla describe el sistema *Musk 3x* y sostiene que el nuevo dueño de *Twitter* es mucho más que un empresario de la tecnología. Este anarquista de derecha está reinventando –¿paradójicamente?– el panóptico a escala global y dando pie al planteo de una serie de cuestiones respecto a los límites de lo público y lo privado, en un contexto de remilitarización y geopolitización del mundo.

Parte de las discusiones actuales giran en torno de la desigualdad. En ese marco, el término *1%* le permite a Mariana Heredia discutir estrategias para combatirla y preguntarse si basta con enfrentar a los súper ricos, al tiempo que Juliana Martínez Franzoni pone el foco en los *cuidados*, colocados en la agenda por la economía feminista. Pero esta búsqueda de igualdad se vincula también con la crítica a los binarismos: Moira Pérez escribe sobre lo *no binario* mientras que Siobhan Guerrero Mc Manus aborda la cuestión *trans* y por qué, en su opinión, el transfeminismo es parte de la lucha feminista, en un contexto de fuertes debates sobre esta cuestión.

Quizás este conjunto de palabras aporte una pequeña dosis de inteligibilidad en un mundo que aparece a menudo demasiado confuso, un caldo de cultivo para retroutopías y diversas formas de complotismo.

La tercera vez de Lula en un Brasil partido en dos

Giancarlo Summa

Luiz Inácio Lula da Silva volverá a la Presidencia, el 1º de enero próximo, tras haber derrotado a Jair Bolsonaro por un escaso margen. Si bien el alguna vez obrero metalúrgico logró salir de la prisión y regresar al poder articulando una amplia alianza democrática, el bolsonarismo mostró resiliencia como expresión de una parte importante de la sociedad brasileña.

El domingo 30 de octubre fue, para muchos, una noche de alivio algo increíble, en Brasil y en el mundo, antes de que ese alivio tornara en alegría. Luiz Inácio Lula da Silva fue elegido presidente, por tercera vez, derrotando por poco al mandatario saliente Jair Bolsonaro, ubicado en las redes de la extrema derecha global. Se trata de una resurrección política sin precedentes, y no solo en América Latina, tras años de bombardeo mediático y persecución judicial que le costaron a Lula una docena de condenas y 580 días de cárcel.

Pero los retos que le esperan al alguna vez obrero metalúrgico en los próximos meses y años serán aún más complejos que la durísima campaña electoral que acaba de terminar. Lo primero y más importante, llegar a la investidura evitando una posible reacción del núcleo duro (y armado) del bolsonarismo. Y luego, poner en pie un país puesto de rodillas por años de neoliberalismo económico salvaje y corroído por un extremismo ideológico conservador y agresivo, que ha captado a la mitad del electorado.

Giancarlo Summa: es un periodista italo-brasileño, especialista en comunicación política. En 2002 y 2006 trabajó en el equipo de comunicación de las campañas electorales de Lula da Silva. Es autor, entre otras obras, de *Le rôle politique de la presse au Brésil de l'élection à la réélection de Lula* (La Documentation Française, París, 2009).

Palabras claves: elecciones, Luiz Inácio Lula da Silva, Jair Bolsonaro, Brasil.

Inmediatamente después de que el Tribunal Supremo Electoral (TSE) confirmara los resultados, en su primera declaración como presidente electo ante cientos de periodistas e invitados internacionales reunidos en un hotel de San Pablo, Lula tendió la mano a las decenas de millones de brasileños que acababan de votar por Bolsonaro:

A partir del 1º de enero de 2023, gobernaré para 215 millones de brasileños, y no solo para los que me han votado. No hay dos Brasis. Somos un solo país, un pueblo, una gran nación. A nadie le interesa vivir en una familia donde reina la discordia. Es hora de reunir a las familias de nuevo, para reconstruir los lazos de amistad rotos por la propagación criminal del odio. (...) Este país necesita de paz y unidad.

Sin embargo, describir el Brasil que salió de las urnas como un país dividido es un eufemismo: está prácticamente partido en dos. Lula obtuvo 60,3 millones de votos en la segunda vuelta frente a los 58,2 millones de Bolsonaro. Una diferencia mínima (50,9% frente a 49,1% de los votos válidos) sobre los 124 millones de votantes (otros 32 millones de brasileños –20,5% de los votantes con derecho a voto– no acudieron a las urnas aunque el voto es obligatorio y los índices de abstención son tradicionalmente bajos). En comparación con la primera vuelta de las elecciones, el 2 de octubre, Lula aumentó su votación en solo tres millones de sufragios (había recibido 57,2 millones de preferencias,

o 48,4% de los votos válidos), mientras que Bolsonaro agregó siete millones (había recibido 51 millones de preferencias, 43,2% de los votos válidos). Un resultado sorprendente, teniendo en cuenta que los dos candidatos más votados que no pasaron a la segunda vuelta (Simone Tebet, que había recibido 4,9 millones de votos, y Ciro Gomes, que había recibido 3,5 millones) apoyaron a Lula. Tebet, sobre todo, hizo una gran campaña a favor del ex-presidente para la segunda vuelta, mientras que Gomes, que había sido ministro en el primer gobierno de Lula (2003-2006), se mantuvo al margen. Este político, supuestamente ubicado en la centroizquierda, había hecho lo mismo en 2018, cuando Bolsonaro fue elegido en segunda vuelta contra el candidato del Partido de los Trabajadores (PT), el ex-alcalde de San Pablo Fernando Haddad, escogido a último momento para sustituir a Lula, detenido poco antes de las elecciones, cuando todas las encuestas lo daban como candidato favorito. En aquel entonces, Gomes obtuvo 13,3 millones de votos en la primera vuelta (12,4%), pero se negó a apoyar a Haddad para cerrarle el paso a Bolsonaro.

Los resultados de las elecciones presidenciales de 2022 muestran que en cuatro años el bolsonarismo ha arraigado mucho más profundamente en Brasil de lo que parecía hace unas semanas. Todos los sondeos previos a la primera vuelta habían subestimado el consenso electoral en torno de la extrema derecha: a Lula le daban un 50%-51%, frente a 36%-37% de Bolsonaro (para la segunda vuelta, el margen de

error fue menor, pero siguió subestimando la fuerza electoral del presidente saliente). Los especialistas en estadística explicaron que el error se debió principalmente a la falta de actualización del censo: el último se realizó en 2010 (el previsto para 2020 se pospuso), y desde entonces han cambiado varios aspectos demográficos cruciales, lo que hace que las muestras utilizadas hayan quedado obsoletas. Más allá de los problemas metodológicos de las encuestas, está claro que se ha producido una profunda transformación cultural y política, en un sentido conservador. Para «reconstruir el alma de este país, recuperar la generosidad, la solidaridad, el respeto a las diferencias», como prometió Lula, será necesario no solo un programa económico inclusivo, sino la capacidad de recrear una hegemonía cultural progresista en la sociedad.

En sus dos primeros mandatos (2003-2010), Lula promovió una serie de programas sociales para mejorar las condiciones materiales de vida de los segmentos más pobres de la población, pero nunca atacó las raíces estructurales de la profunda desigualdad del país. El «lulismo», como lo define el politólogo André Singer, fue una forma de reformismo débil y de conciliación permanente con las elites políticas y económicas tradicionales. Al mismo tiempo, los gobiernos encabezados por el PT promulgaron importantes reformas que, por primera vez, dieron acceso a la educación superior a millones de mujeres y varones jóvenes de las periferias, la mayoría afrodescendientes: casi todos ellos fueron los primeros de

sus familias en poder ir a la universidad y en soñar con el ascenso social.

Esta «nueva clase media» tuvo, durante unos años, un acceso a bienes de consumo que antes era impensable. A partir de la gran recesión provocada por el gobierno de Dilma Rousseff en 2015, profundizada por el gobierno golpista de Michel Temer (2016-2018) y luego el de Bolsonaro, decenas de millones de brasileños fueron empujados nuevamente por debajo de la línea de pobreza. Sin embargo, algunos cambios sociales profundos resultaron más duraderos. En el caso de las mujeres, los años de expansión económica ofrecieron una oportunidad sin precedentes de autonomía y empoderamiento, que les permitió enfrentarse cada vez más al sistema patriarcal. Especialmente en las grandes ciudades, empezaron a extenderse pautas de comportamiento más abiertas. Aunque los prejuicios y la homofobia siguen siendo profundos, la lucha por los derechos LGBTI+ se hizo omnipresente, y una nueva generación dejó de esconderse y se visibilizaron las relaciones entre personas del mismo sexo en la esfera pública.

A medida que la sociedad ha ido evolucionando, se ha producido un aumento del conservadurismo popular, estrechamente relacionado con la difusión de las iglesias evangélicas pentecostales. Los evangélicos no han dejado de crecer desde finales de la década de 1980. Se calcula que ahora son al menos un tercio de la población y son uno de los principales pilares de apoyo social y electoral del bolsonarismo. El catolicismo popular, que

estuvo muy presente durante la dictadura militar (1964-1985) y la redemocratización, y con el que el PT siempre ha mantenido estrechas relaciones, ha ido perdiendo terreno en favor de varios discursos promovidos por pastores neopentecostales, que tienen como uno de sus ejes la denominada «teología de la prosperidad», basada en el esfuerzo individual para mejorar las condiciones materiales de vida de los fieles.

Si los brasileños más pobres tuvieron la ilusión de cambiar de clase social durante los dos gobiernos de Lula y el primer mandato de Rousseff, sus condiciones de vida reales no se habían modificado realmente, en especial, el espacio público en las interminables periferias de las grandes ciudades. La ausencia de transporte público de calidad, de educación, de sanidad, de lugares de encuentro y de oferta cultural ha alimentado la frustración, abriendo una avenida para las iglesias pentecostales, que operan como espacios comunitarios en contextos de elevada precariedad social. Ellas suplen las carencias del Estado ofreciendo una red de apoyo mutuo y de socialización entre los fieles y exigen, a cambio, el respeto de una serie de valores sociales y de comportamientos profundamente conservadores (además del pago del *dízimo*: una tasa equivalente a 10% de todo lo que ganan los fieles)¹. Desde las periferias, la presencia de las iglesias pentecostales se extendió gradualmente a todas las áreas

y clases sociales de Brasil. Los sectores más duros de la Iglesia católica aprovecharon este discurso para impulsar una agenda de valores cada vez más conservadora, empezando por una férrea oposición al aborto.

En una especie de oposición especular, la tendencia a la modernización del comportamiento individual ha empezado a alimentar la resistencia conservadora. Esto es lo que los investigadores norteamericanos Pippa Norris y Ronald Inglehart, en su ya clásico estudio sobre el auge del populismo autoritario, han llamado el *contragolpe cultural*².

El orden, la tradición, la familia, la religión, la patria, la propiedad y la lealtad son los principales pilares del discurso autoritario bolsonarista, que refleja la cosmovisión socialmente conservadora que impregna la mayoría de las reivindicaciones pentecostales. Esta visión enfatiza el miedo a los «otros» (personas con valores políticos y culturales, preferencias sexuales, creencias religiosas o color de piel diferentes) como una amenaza para la «comunidad» nacional —en Brasil viven relativamente pocos inmigrantes, refugiados y extranjeros no cristianos, por lo que el discurso autoritario tiene características menos xenófobas que en Europa o Estados Unidos—. Lo que unifica el discurso conservador-autoritario bolsonarista con sus epígonos globales es la crítica a la modernidad y la difusión del

1. Lamia Oualalou: *Jesus t'aime. La déferlante évangélique*, Les Éditions du Cerf, París, 2018.

2. P. Norris y R. Inglehart: *Cultural Backlash: Trump, Brexit and Authoritarian Populism*, Cambridge UP, Cambridge, 2019.

laicismo. Su imagen de las sociedades ideales y de los proyectos políticos exalta una utopía nacionalista basada en los valores tradicionales y una visión del mundo sustentada en la aspiración de volver a una supuesta edad de oro de claras jerarquías sociales y raciales y de un dominio patriarcal incuestionable³. El Brasil de 2022 es muy diferente del que eligió a Lula para su primer mandato hace 20 años. Es un país más poblado (ha pasado de 180 a 215 millones de habitantes), menos joven, aún más urbano (en el sureste, 93% de la población vive en ciudades), extremadamente más conectado (80% de la población utiliza las redes sociales) y muy diferente en términos de producción. El proceso de desindustrialización del país, ya incipiente, se aceleró aún más tras el golpe de Estado de 2016. En la actualidad, el sector industrial representa algo más de 10% del PIB, mientras que la agroindustria, concentrada principalmente en la producción de productos básicos para la exportación (soja, cereales, carne vacuna, aves de corral, etc.) representa el 26%.

La desindustrialización en el sureste —especialmente evidente en el cinturón industrial de San Pablo, donde Lula comenzó su carrera política como carismático líder sindical metalúrgico en los años 70— ha ido acompañada de la consolidación de un fuerte sector agrícola en el centro-oeste. El crecimiento de la

agroindustria ha producido un cambio no solo en la estructura económica del país, sino también en la superestructura cultural: ha reforzado un conjunto de valores y visiones del mundo que se oponen a los de los grandes centros urbanos. Por un lado, la maquinaria agrícola, la defensa de los agrotóxicos, la deforestación acelerada, los enormes camiones, los valores conservadores y la música «sertaneja»; por otro, una creciente preocupación por la protección del medio ambiente, un ideal de vida urbana cosmopolita, un fuerte movimiento por los derechos sexuales y reproductivos, y un creciente apoyo a la despenalización de las drogas.

Los resultados de las elecciones de 2022 reflejan claramente la división entre las diferentes almas de Brasil. Según Datafolha, uno de los principales institutos de encuestas del país, Lula fue elegido gracias al voto mayoritario obtenido en sectores específicos de la población: mujeres (52% contra 41% de Bolsonaro); jóvenes entre 16 y 24 años (53% contra 39%); votantes mayores de 45 años (51% contra 43%); votantes con menos años de estudio (60% contra 34%); los más pobres, con ingresos familiares de hasta dos salarios mínimos, equivalentes a 470 dólares (61% a 33%); habitantes del nordeste del país (67% a 28%); los católicos (55% a 39%); y los que se autodenominan afrodescendientes (60% a 34%)⁴. En cambio, el voto

3. Benjamin Teitelbaum: *War for Eternity: Inside Bannon's Far-Right Circle of Global Power Brokers*, Dey Street Books, Nueva York, 2020.

4. Encuesta disponible en <<https://media.folha.uol.com.br/datafolha/2022/10/31/intencao-de-voto-presidente-2-turno.pdf>>.

a Bolsonaro fue mayoritario en el sureste, sur, norte y centro-oeste del país, entre los hombres, la población blanca y los más ricos. El bolsonarismo, sin embargo, también atrajo a una parte importante de la clase media baja que en el pasado se había beneficiado de las políticas sociales y económicas de los gobiernos del PT y que dio la espalda al lulismo, a partir de las grandes manifestaciones de 2013 y de las denuncias de corrupción en la operación Lava Jato (la que llevó a Lula a la cárcel, con una manipulación judicial desmontada por el Supremo Tribunal Federal).

En este difícil contexto, la campaña electoral de Lula en 2022 giró en torno de tres ejes. Por un lado, una plataforma dirigida a la base de la pirámide social que representa la parte fundamental del electorado lulista: sacar al país de nuevo del mapa del hambre de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), aumentar el empleo, los ingresos y el acceso a la salud. «Volveremos a poder hacer barbacoas y beber cerveza los fines de semana», repetía Lula en sus mítines. En segundo lugar, Lula trató de tranquilizar al electorado bolsonarista sobre la base de los valores conservadores. Durante la fase final de la campaña electoral, por ejemplo, dio un giro parcial a su posición tradicional en relación con el aborto, que siempre había tratado como «una cuestión de salud pública», al declarar: «No solo estoy en contra del aborto, sino que las mujeres con las que me casé también están en contra del aborto. Creo que casi todo el mundo está en contra del aborto. No solo porque somos defensores de

la vida, sino porque debe ser algo muy desagradable y doloroso». En Brasil, es teóricamente posible, si bien muy complicado, abortar legalmente cuando hay riesgo para la salud de la mujer, cuando el embarazo es resultado de una violación y cuando el feto es anencefálico. En todos los demás casos es imposible realizar el procedimiento de forma legal. Las mujeres más ricas suelen pagar para abortar en clínicas privadas, aunque sea más difícil ahora también para ellas. Para las mujeres afrodescendientes y pobres, el aborto ilegal sigue siendo una de las principales causas de muerte materna en Brasil, y durante décadas el movimiento feminista ha luchado sin éxito por su legalización.

Al mismo tiempo, desde finales de 2021, Lula construyó pacientemente una alianza lo más amplia posible para defender la democracia, es decir, para evitar un segundo mandato de Bolsonaro y la profundización de su modelo autoritario, aglutinando a fuerzas muy alejadas entre sí: desde el Partido Socialismo y Libertad (PSOL), nacido de una escisión de la izquierda del PT en 2006, hasta el Partido de la Social Democracia Brasileña (PSDB), el partido de centroderecha del ex-presidente Fernando Henrique Cardoso (1995-2002), además de una serie de figuras públicas moderadas. Como vicepresidente, Lula eligió (e impulsó en el PT) a Geraldo Alckmin, ex-gobernador de San Pablo y ex-candidato presidencial del PSDB en 2006 y 2018, al que había derrotado 16 años antes. Poco a poco, muchos de los antiguos adversarios de Lula, empezando por el propio Cardoso,

prácticamente todos los economistas de referencia antes vinculados al PSDB y muchos nombres del sector financiero apoyaron su candidatura. Por eso no es de extrañar que, tras la victoria de Lula, la bolsa de San Pablo (BOVESPA) cerrara al alza y el real se apreciara frente al dólar. El *cosmopolita* capital brasileño, que había apoyado a Bolsonaro en 2018 pensando que podría mantenerlo a raya, finalmente, por falta de alternativas, se alineó con la orientación imperante en los círculos diplomáticos internacionales y en los consejos de administración de las grandes multinacionales: en las actuales circunstancias, Lula representaba la única posibilidad de levantar a Brasil y pacificarlo. Las catastróficas decisiones del gobierno de Bolsonaro —desde la luz verde a la destrucción desenfrenada de la Amazonía hasta el manejo negacionista de la pandemia de covid-19, que costó cientos de miles de víctimas— convirtieron al país en un paria mundial, cada vez más aislado y menos atractivo para la inversión extranjera.

En contactos confidenciales con diplomáticos acreditados en Brasilia, varios embajadores manifestaron sin ambages que sus gobiernos esperaban ansiosamente la elección de Lula: «El mundo lo necesita, señor presidente», le dijo a Lula el representante de un importante país europeo durante un encuentro antes de las elecciones. En cuanto el TSE de Brasil confirmó la certeza matemática de la elección de Lula, a las 19:59 horas del domingo 30 de octubre, inmediatamente llegaron notas de felicitación de decenas de cancillerías de todo el mundo. Entre los primeros

mensajes están el de la Casa Blanca de Joe Biden, el del presidente francés Emmanuel Macron, el del argentino Alberto Fernández y el del mexicano Andrés Manuel López Obrador. Una operación diplomática coordinada con el objetivo de reducir las posibilidades de que Bolsonaro no reconociera el resultado de las urnas e intentara un golpe de Estado con el posible apoyo de milicias leales y sectores de las Fuerzas Armadas o de la Policía.

La derrota tomó por sorpresa a Bolsonaro y a sus bases. Para ganar las elecciones, el gobierno había utilizado todos los medios posibles: miles de millones de euros de ayuda a las familias distribuidos en un golpe de efecto justo antes de las elecciones, intimidación de los votantes de Lula, una incesante campaña de desinformación en las redes sociales, que a menudo caía en lo grotesco (por ejemplo, acusando a Lula de haber hecho un «pacto con el diablo» en el periodo previo a las elecciones). El bolsonarismo es un circuito cerrado de noticias propias y teorías conspirativas que circulan constantemente en redes sociales abiertas (Twitter, Facebook, YouTube) y en grupos cerrados de WhatsApp y Telegram. Todos ellos parecían genuinamente convencidos de que el «mito» —como llaman sus bases a Bolsonaro— sería confirmado como presidente por otros cuatro años. Ante la derrota y sin ningún elemento concreto que le permitiera impugnar el resultado, Bolsonaro se recluyó en su residencia oficial y permaneció en silencio durante casi 48 horas, sin felicitar a Lula ni dar ninguna indicación a los suyos.

Durante la primera semana después de la votación, se desarrollaron dos movimientos en paralelo. En el plano institucional, varios de los aliados más cercanos a Bolsonaro reconocieron la derrota y se mostraron dispuestos a favorecer la transición institucional con el nuevo gobierno. Al mismo tiempo, la base bolsonarista se movilizó. En todo el país, durante tres días, cientos de carreteras y autopistas fueron bloqueadas por camiones y barricadas improvisadas. Ante la orden de desalojo emitida por el Supremo Tribunal Federal, Bolsonaro publicó un vídeo en la noche del miércoles 2 de noviembre en el que pedía a su gente que desalojara las calles.

El mismo día, seguidores de Bolsonaro organizaron grandes manifestaciones frente a los centros de mando del ejército en varias ciudades, exigiendo la intervención de las Fuerzas Armadas para bloquear el advenimiento de una futura «dictadura» del PT y de Lula. Pero las Fuerzas Armadas no parecen dispuestas a embarcarse en una aventura de dudoso resultado y sin ningún apoyo internacional. El general (de la reserva) Hamilton Mourão, vicepresidente de Bolsonaro en el primer mandato y senador electo en los comicios de este año, intervino inmediatamente con una serie de mensajes en Twitter para descartar la posibilidad de un golpe militar por la presión internacional⁵ y sugerir un

camino institucional para volver al poder «mucho más fuerte» en 2026.

Los dos meses de transición hasta la toma de posesión de Lula, el 1º de enero de 2023, serán difíciles y tensos. Incluso si el mando de las Fuerzas Armadas mantiene su línea de neutralidad, pueden estallar otros focos de inestabilidad. En sus casi cuatro años de gobierno, por ejemplo, Bolsonaro ha facilitado la compra de armas, incluidos rifles de asalto. Actualmente hay más de 675.000 CAC (siglas en portugués de los Cazadores, Tiradores y Coleccionistas [de armas]) en todo Brasil, que poseen más de un millón de armas de fuego⁶: en términos numéricos, un contingente mayor que el de las Fuerzas Armadas y las policías estatales de todo el país.

Aun así, los verdaderos problemas vendrán después, cuando las decisiones de Lula tengan que asegurar el cumplimiento de las dos grandes promesas de su campaña electoral: la rápida mejora de las condiciones de vida de la población más pobre y la pacificación democrática del país, desmontando la arquitectura autoritaria, institucional y simbólica construida por el bolsonarismo. Y todo ello, sin tener mayoría en el Congreso y teniendo que negociar a cada paso con el llamado *centrão* (gran centro), que apoya al gobierno de turno a cambio de privilegios, financiamientos y prebendas.

5. «Agora querem que as Forças Armadas deem um golpe ...», tuit, disponible en <<https://twitter.com/GeneralMourao/status/1587925877966241793>>.

6. «Número de armas nas mãos de caçadores e atiradores chega a 1 milhão no Brasil» en *Folha de S. Paulo*, 31/8/2022.

La indolora cuadratura del círculo que logró Lula 20 años atrás no tiene posibilidades de repetirse. El mundo se enfrenta a una recesión global y hasta la economía china se está desacelerando: las exportaciones de *commodities* ya no podrán financiar una nueva fase de inclusión sin confrontación social, o como se solía llamarla en otros tiempos, sin lucha de clases. Para satisfacer las demandas de la base social y electoral del lulismo, será necesario reducir rápidamente la desigualdad en el país haciendo que los más ricos paguen la factura. Una reforma fiscal que corrija el injusto sistema tributario brasileño podría ser el primer paso. Para ello, el nuevo gobierno tendrá que enfrentarse al descontento de las clases privilegiadas, que perderán ingresos, pero también de una parte importante de la coalición que eligió a Lula, empezando por el vicepresidente Alckmin, que ha sido nombrado líder de la transición. Pero si no elige este camino, Lula correrá el riesgo de no brindar las mejoras prometidas a los más pobres, traicionando a su base social y abriendo la puerta al regreso del bolsonarismo en 2026, con o sin Jair Bolsonaro.

La base de sustentación del bolsonarismo, basada en las tres B (biblia, buey y bala) es fuerte, estructurada y no desaparecerá. En el Congreso y en las calles, sus representantes harán una dura oposición. El Partido Liberal, al cual Bolsonaro se afilió antes de las elecciones, salió de las urnas como la

primera formación tanto en la Cámara de Diputados como en la de Senadores. Como escribió agudamente el académico Roberto Andrés, el proyecto reaccionario del bolsonarismo fue capaz de dar cohesión a las diferentes tendencias conservadoras, indicando un proyecto de sociedad, aunque este sea ilusorio e irrealizable. Para debilitarlo, será necesario producir perspectivas reales de futuro que vayan más allá de la vuelta a los años dorados del primer lulismo. Esto solo puede ocurrir a través de un proceso incremental de mejora social, en el que las tendencias progresistas se refuercen a través de opciones y políticas públicas⁷.

Son decisiones que condicionarán las perspectivas de la izquierda y de la democracia brasileña durante al menos una generación. Antes de la segunda vuelta, Lula cumplió 77 años, y durante la campaña electoral dejó claro que, en cualquier caso, no se presentará como candidato a un cuarto mandato: «cuando llegue el 31 de diciembre de 2026, cuando entreguemos este mandato a otra persona, este país estará bien». De las decisiones de Lula y de su resultado concreto dependerá quién sea el candidato a sucederlo en el campo democrático —un cuadro de la izquierda, de centro o de centroderecha— y si este candidato (o candidata) logrará derrotar a la extrema derecha bolsonarista. De todo esto dependerá el futuro de Brasil y, por extensión, el de la segunda ola de gobiernos progresistas en América Latina. ☐

7. R. Andrés: «La ‘resurrección’ de Lula y los nuevos desafíos del lulismo» en *Nueva Sociedad*, edición digital, 10/2022, <www.nuso.org>.

La memoria selectiva de la sociedad israelí

Sylvain Cypel

«Con el tiempo, todo se va... todo se desvanece», cantaba Léo Ferré. Sin embargo, con el tiempo, a veces todo vuelve. En Israel, se asiste a una sucesión de revelaciones sobre un pasado poco glorioso. La mayoría de ellas fueron publicadas por el diario *Haaretz*, uno de los más importantes del país, que se ha vuelto cada vez más crítico con la política de los sucesivos gobiernos hacia los palestinos. Pero pese a la gravedad de las críticas, el efecto en la opinión pública es mínimo.

La develación de los hechos truncados de la historiografía oficial por los dirigentes sionistas durante décadas no ha comenzado hoy. Desde finales de la década de 1980 hasta el cambio de siglo, los «nuevos historiadores» israelíes se dedicaron a profanar la «narración nacional» construida desde cero por los fundadores del Estado y a acreditar gradualmente, sobre la base del trabajo en los archivos, las tesis de los historiadores palestinos sobre la colonización y luego la expulsión masiva de los

palestinos de su tierra. En 1993-1995, estos historiadores fueron *vedettes* en Israel. Pero esta escuela, que puso en cuestión las falsificaciones históricas que acompañaron la creación del país, acabó desintegrándose.

Por otro lado, se multiplican los trabajos de sus sucesores, historiadores, periodistas, documentalistas, así como los relatos de testigos o participantes directos en los crímenes cometidos por el Estado de Israel. No hay nada muy nuevo aquí. A menudo, es

Sylvain Cypel: es periodista, especializado en Oriente Medio. Es autor, entre otros, de *Entre muros. La sociedad israelí en vía muerta* (Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores, Madrid, 2006).

Palabras claves: *apartheid*, historia, memoria, *Haaretz*, Israel, Palestina.

Nota: una versión más breve de este artículo se publicó en francés en *Orient XXI* con el título «Crimes et refoulement. La mémoire sélective de la société israélienne», 15/9/2022, disponible en <<https://orientxxi.info/>>. Traducción: Pablo Stefanoni.

«con el tiempo» como se restablece la verdad. El documental de 1969 *Le chagrin et la pitié* [El dolor y la piedad], de Marcel Ophuls, sobre la Ocupación y la colaboración francesa con los nazis, que estuvo prohibido en la televisión de ese país durante 12 años, tuvo un enorme impacto. Y ¿cuánto tardó Francia en reconocer que la deportación de 13.000 judíos parisinos entre el 16 y 17 de julio de 1942 no fue llevada a cabo por los «ocupantes nazis», sino por las fuerzas del orden francesas (al servicio de los nazis)? ¿Cuánto tiempo tardó en salir a la luz la verdad sobre la masacre de argelinos en París a manos de la policía francesa el 17 de octubre de 1961? ¿Qué Estado no ha intentado alguna vez ocultar hechos perturbadores de su pasado?

La diferencia entre Israel y la mayoría de los demás países a la hora de afrontar el pasado es doble: en primer lugar, el ritmo de las revelaciones en Israel es bastante asombroso; en segundo lugar, su impacto en la opinión pública es mucho menor que en otros lugares. He aquí una lista nada exhaustiva de algunos de los artículos aparecidos en los medios de comunicación israelíes a lo largo de un año, entre agosto de 2021 y septiembre de 2022.

No fue solo Sabra y Chatila

24 de agosto de 2021. El Festival de Cine de Jerusalén proyectó el documental de la realizadora israelí Nurit Kedar *The*

Schoolyard [El patio de la escuela]. Allí cuenta la asombrosa crueldad de los soldados israelíes hacia los prisioneros palestinos y libaneses encarcelados durante la invasión del Líbano en 1982. Conocemos las terribles condiciones impuestas durante años a los miles de detenidos en el campo de Ansar en el sur del Líbano después de esta guerra. Pero es menos conocido lo que ocurrió en el patio del convento de San José en la ciudad de Sidón, donde se encerró a un millar de detenidos. Los soldados y los supervivientes hablan del hambre y, sobre todo, de la terrible sed a la que se condenó a los detenidos durante días y días bajo un sol terrible (algunos de ellos llegaron a beber su propia orina), de la avalancha de golpes infligidos (ojos enucleados, siete muertos, cientos de lesionados de por vida).

Evidentemente, la gran mayoría de los presos no tenía ninguna relación con el «terrorismo». Hoy, los soldados-carceleros israelíes lo reconocen. En casi todos los casos, prevalece la autojustificación. En definitiva, explican que, atrapados en una situación terrible, no podían actuar de otra forma. Esto es lo que dijo Idan Harpaz, comandante de la compañía israelí. Posteriormente, se presentó una denuncia contra él. «Fui interrogado por el ejército. Pero no pasó nada», dice tranquilamente en la película.

El 26 de julio de 2022, en el sitio web israelí de noticias *+972 Magazine*, el investigador estadounidense Seth

1. Mathieu Rigouste: «Des violences policières inscrites dans l'histoire coloniale» en *Orient XXI*, 14/6/2022.

Anziska reflexiona sobre el documental de Kedar. Anziska publicó en 2018 el libro *Preventing Palestine: A Political History From Camp David to Oslo* [Evitar Palestina. Una historia política desde Camp David hasta Oslo]², en el que demuestra, con nuevo material de archivo, la implicación del entonces ministro de Defensa Ariel Sharón y su entorno militar en el asesinato masivo perpetrado por el movimiento cristiano Falanges Libanesas en los campos de refugiados de Sabra y Shatila en septiembre de 1982, un crimen coordinado con los militares israelíes y apoyado logísticamente por ellos. Pero lo que ocurrió en Sidón, escribe, «muestra la insensibilidad, el malestar y la represión del sentimiento de culpa que marcan a la sociedad israelí contemporánea y su deshonroso trato a los palestinos. (...) Los soldados encuentran cierto consuelo, tal vez incluso la absolución, al revelar los detalles de sus acciones sin temer nunca tener que rendir cuentas por ello».

«Teóricamente no éramos culpables de nada», dice el jefe de la compañía, que señala que la más alta jerarquía del ejército sabía lo que ocurría en el convento. Por lo tanto, «no puedo decir hoy que deberíamos haber actuado de otra forma». Anziska comenta: «El comportamiento de Harpaz sugiere que el inicio de la década de 2020 es un momento más receptivo en Israel para encubrir un crimen de guerra». Harpaz, concluye, «es la guía

ideal sobre las patologías de la sociedad israelí (...) que solo ve la victoria en la desgracia de los demás». La película devela «un sistema que se niega a admitir su propio papel como generador de violencia, un sistema acostumbrado a hablar en términos deshumanizantes de sus súbditos árabes y palestinos».

Nuevas revelaciones sobre la guerra de 1948

9 de diciembre de 2021. Con acceso a nuevos archivos militares, el historiador Adam Raz publicó un artículo sobre las masacres perpetradas por los israelíes en el periodo previo y posterior a la independencia de Israel³. «Las actas de las reuniones gubernamentales no dejan lugar a dudas: los dirigentes israelíes conocían en tiempo real los actos sangrientos que acompañaron la conquista de las ciudades árabes» en 1947-1948. En las reuniones de gabinete, los ministros hablaron del «colapso de los fundamentos morales» de Israel, de los «actos inhumanos» cometidos. El primer ministro David Ben-Gurión titubeó. Pero en noviembre de 1948, las masacres de civiles palestinos eran tan numerosas que el gobierno decidió crear un comité para investigar asesinatos perpetrados por el ejército. Un mes antes, por ejemplo, solo quedaban en Galilea 120.000 de los 250.000 palestinos que vivían allí

2. Princeton UP, Princeton, 2018.

3. A. Raz: «Classified Docs Reveal Massacres of Palestinians in 48 – and What Israeli Leaders Knew» en *Haaretz*, 9/12/2021.

antes de que el ejército israelí iniciara la conquista total de la región. Tras su ofensiva relámpago, solo quedaron 30.000. El comité investigador no duró más de una semana. Sus integrantes explicaron que les resultaba imposible investigar debido a los escasos medios de que disponían.

Raz identifica numerosas «masacres contra civiles y prisioneros árabes» en el marco de una política que pretendía deliberadamente llevar al exilio al mayor número posible de habitantes. Hace 30 años, el investigador Benny Morris llegó a la cifra de 24 masacres cometidas por las fuerzas israelíes en 1947-1948. Raz, tras rastrear otros archivos, encontró «varias docenas» de casos, la mayoría de los cuales nunca salieron a la luz. En febrero de 1949, el ejército israelí emitió un «perdón general retroactivo» para los actos cometidos en los dos años anteriores. En Hula, un pueblo en la frontera libanesa, solo permanecían 60 ancianos cuando un batallón israelí lo tomó el 31 de octubre de 1948. Su comandante era Shmuel Lahis. El primer día, 18 palestinos fueron asesinados; al día siguiente, otros 15. Lahis fue uno de los pocos soldados juzgados por sus acciones. Fue condenado a siete años de prisión, pero la sentencia se redujo en apelación a un año antes de que lo amnistiaran. Treinta años después, fue nombrado director general de la Agencia

Judía, la organización sionista más importante de Israel.

20 de enero de 2022. La masacre de Tantura. Adam Raz, de nuevo, publica un artículo titulado «Los veteranos lo admiten: bajo una popular playa israelí hay una fosa común palestina»⁴. Se trata de palestinos asesinados el 23 de mayo de 1948 en esta población pesquera por un batallón del Palmaj (las tropas de elite laboristas que existieron antes de la creación del ejército israelí). Se calcula que el número de muertos oscila entre 90 y 230. Teddy Katz, el estudiante de doctorado israelí que reveló este crimen en 2000, fue demandado por difamación por sus autores. Perdió el caso y luego su universidad descalificó su trabajo. Esta vez, en un documental, los mismos soldados que habían negado sus crímenes 20 años antes confirman la tesis del doctorando⁵.

Tortura, expulsiones y masacres

17 de febrero de 2022. Haim Rubovitch, antiguo número tres del Shin Bet, el servicio de seguridad interior israelí, explica en una entrevista en *Haaretz* que su servicio «detuvo a innumerables palestinos sin motivo» y confirma el uso regular de la tortura durante su permanencia en el Shin Bet, de 1980 a 2005⁶. Se refiere

4. A. Raz: «There's a Mass Palestinian Grave at a Popular Israeli Beach, Veterans Confess» en *Haaretz*, 20/1/2022.

5. S. Cypel: «Israël, 1948. Le massacre de Tantura a bien eu lieu» en *Orient XXI*, 2/2/2022.

6. Amos Harel: «'We Arrested Countless Palestinians for No Reason' Says Ex-Top Shin Bet Officer» en *Haaretz*, 17/2/2022.

especialmente a las secuelas del estallido de la Segunda Intifada, en 2000, cuando decenas de miles de jóvenes palestinos fueron sometidos a violentos interrogatorios, encarcelamientos abusivos o, en ocasiones, eliminaciones físicas (en la jerga del Shin Bet, «prevenciones selectivas»). En retrospectiva, Rubovitch cree que este método puede haber mejorado la seguridad de Israel, pero ciertamente no aumentó su capacidad para controlar a la población ocupada.

«Cuando Reagan y Begin discutieron la expulsión de los palestinos [del Líbano]», titula *Haaretz* el 6 de junio de 2022⁷. El 21 de junio de 1982, el primer ministro israelí visita al presidente estadounidense. La invasión israelí del Líbano había comenzado dos semanas antes. Menájem Begin quería «encontrar una solución al problema» de los refugiados palestinos en el Líbano, que en ese momento sumaban 400.000. Debían ser expulsados «al menos en parte», argumentó. Ronald Reagan, respondió: «¿Alguien se ha tomado la molestia de preguntar a los palestinos qué piensan de eso?». Expulsar a los refugiados no es realista, argumentó. «La solución se encuentra cuando se tiene la voluntad de encontrarla», replica Begin. Una discusión entre amigos...

8 de septiembre de 2022. Nuevas revelaciones, o más bien confirmaciones.

El abogado Eitay Mack, el israelí que más ha contribuido a develar el escándalo Pegasus⁸, ha obtenido esta vez del Tribunal Supremo israelí la apertura de los archivos clasificados del Mossad sobre su actividad en el Líbano, en particular durante la guerra de 1982⁹. Sin embargo, el Tribunal permitió al servicio de inteligencia exterior mantener ocultos los documentos más sensibles. Estos archivos muestran que Ariel Sharón y el Estado Mayor dirigían esta guerra al margen de cualquier control gubernamental. Que lejos de ser una «represalia» espontánea tras un atentado contra el embajador israelí en Londres, esta guerra fue «la más planificada» de la historia de Israel. Sharón y su entorno la habían preparado meticulosamente durante un año y medio. Que sus vínculos con las milicias cristianas eran muy antiguos y regulares. Y que estas milicias, masivamente armadas por Israel, estaban a sus órdenes. Por último, y esto es lo más grave, el veredicto del jurista Mack es inapelable: los documentos «sugieren que la masacre de Sabra y Shatila fue solo un acontecimiento en una cadena de masacres, ejecuciones, secuestros, desapariciones y amputaciones y maltrato de cadáveres perpetrados por las milicias cristianas» en esta guerra.

14 de junio de 2022. Un miembro del kibutz Nahshon (de la izquierda sionista) había guardado un

7. Ofer Aderet: «When Reagan and Begin Discussed Expelling Palestinians» en *Haaretz*, 6/6/2022.

8. S. Cypel: «Israël empêtré dans l'affaire Pegasus» en *Orient XXI*, 24/2/2022.

9. O. Aderet: «What Historical Mossad Files Reveal about Israel's Most Planned War» en *Haaretz*, 8/9/2022.

documento que nunca se publicó. Un mes después de la guerra de junio de 1967, la asamblea general de esta población colectivista discute qué hacer con las tierras de tres pueblos palestinos, Imwas, Bayt Nuba y Yalo, cuya población ha sido expulsada. La mayoría está en contra de la toma de sus tierras, algunos a favor. Una vez concluido el debate, los dirigentes del kibutz decidieron no publicar esta discusión en su boletín semanal. En la actualidad, un pueblo judío, Mevo Horon, ocupa el terreno de lo que antes era Bayt Nuba y se ha construido un parque de atracciones en el terreno de los otros dos pueblos¹⁰.

29 de julio de 2022. Resurge uno de los asuntos ocultos más perturbadores de los primeros días del Estado de Israel: el de la masacre de Kafr Qasim. El 29 de octubre de 1956, en una zona cercana a la frontera jordana en ese momento, 49 aldeanos, hombres, mujeres y niños, fueron asesinados a tiros sin previo aviso por la policía fronteriza. Volvían del campo y no sabían que se había adelantado el toque de queda. Luego sobrevino un juicio, diseñado para ocultar las responsabilidades del gobierno y del Estado Mayor. Durante mucho tiempo, Israel afirmó que había sido un error desolador. Pero en 2018, Issachar Shadmi, el comandante de la unidad (más tarde general y ya

fallecido) declaró que la masacre era en realidad parte de un plan para sembrar el terror entre los aldeanos palestinos de la zona con el fin de hacerlos huir a Jordania y apoderarse de sus tierras¹¹. Este asesinato en masa fue, según él, validado por el primer ministro Ben-Gurión y su jefe de Estado Mayor Moshé Dayán.

La apertura de nuevos archivos en 2022 confirmó que se trató de una masacre deliberada. Las declaraciones de varios soldados en el juicio son demoledoras¹². El jefe de la unidad israelí había dicho a sus hombres que «era deseable que hubiera víctimas». Cuando un juez le preguntó por qué había aceptado matar deliberadamente a personas inocentes, el suboficial Haim Levy respondió: «Era una orden. Hoy me parece poco razonable. Pero en ese momento pensé que estaba justificada». Sobre todo, los archivos confirman que el crimen tenía un objetivo: hacer que los palestinos del pueblo y de los alrededores huyeran a Jordania. En el juicio, el juez pregunta al comandante Shadmi: «¿Estamos instando [a los palestinos] a abandonar nuestras fronteras?». Respuesta del funcionario: «No es un secreto».

10 de agosto de 2022. En 1948, Sami Saada trabajaba en el puerto de Haifa, donde vivía. Durante los días 21 y 22 de abril, los palestinos fueron

10. O. Aderet: «55 Years Later: A Censored Kibbutz Decision about Arab Land is Revealed» en *Haaretz*, 14/6/2022.

11. O. Aderet: «General's Final Confession Links 1956 Massacre to Israel's Secret Plan to Expel Arabs» en *Haaretz*, 13/10/2018.

12. Baudouin Loos: «Kafr Kassem, 1956. Derrière le massacre, un plan d'expulsion des Palestiniens d'Israël» en *Orient XXI*, 7/9/2022.

expulsados por la fuerza. Antes de la guerra, había 71.000 palestinos en la ciudad, pero solo quedaron 3.500. Ben-Gurión ordenó que se agruparan en un solo barrio, llamado Wadi Nisnas. A Saada le confiscaron su piso de cuatro habitaciones. Le prometieron uno nuevo, pero la administración se negó a permitirle habitarlo. Él y su familia se quedaron sin hogar. Escribió cartas a Ben-Gurión, nunca respondidas. Un libro cuenta su historia, la de tantos refugiados palestinos desde dentro, un aspecto poco conocido de la historia del conflicto¹³.

11 de septiembre de 2022. Titular de *Haaretz*: «Cómo Israel decidió en secreto borrar la Línea Verde». Subtítulo: «Las actas de las reuniones *top secret* de 1967 revelan cómo se tomó la decisión». Hay otras innumerables historias y revelaciones que han aparecido en Israel sobre el comportamiento de sus Fuerzas Armadas y dirigentes en el pasado... y en la actualidad.

Terminaremos este repaso con este ejemplo actual. En vísperas de la apertura del último curso escolar, la Alcaldía de Tel Aviv autorizó un libro de historia para niños en el que aparece la Línea Verde, la frontera internacionalmente reconocida que separaba a Israel de los territorios palestinos –hoy ocupados– antes de junio de 1967. El Ministerio de Educación del gobierno

del «centrista» Yair Lapid exigió que el libro fuera retirado del circuito escolar. Abajo la memoria. «Cómo se enseña a los israelíes a borrar a los palestinos», tituló *Haaretz*¹⁴.

¿Revelaciones inútiles?

Cuando aparecieron las nuevas revelaciones sobre Kafr Qasim a fines de julio de 2022, el historiador israelí Tom Segev, refiriéndose a la mascarada del juicio en el que se juzgó a los soldados, escribió: «Las actas son tan impactantes no porque revelen información desconocida para los historiadores, sino porque muestran hasta qué punto los crímenes de guerra israelíes desempeñaron un papel marginal en la configuración de los principios fundamentales del Estado»¹⁵.

En términos crudos, estos «principios fundamentales» no incluían los crímenes contra los palestinos. Al final, argumenta Segev, lo que importa es bastante simple: los soldados obedecieron las órdenes porque consideraron que estaban justificadas. Se ajustaban a las órdenes que habían conducido a la expulsión masiva de palestinos siete años antes. En 1956, escribe, «muchos israelíes aún vivían bajo el espíritu de los acontecimientos de la Guerra de la Independencia». Ben-Gurión, primer

13. Sheren Falah Saab: «'Strangers in my House': Letters an Expelled Palestinian Sent David Ben Gourion in 1948, Revealed» en *Haaretz*, 10/8/2022.

14. Eitan Nechin: «How Israelis Are Taught to Erase Palestinians» en *Haaretz*, 28/8/2022.

15. T. Segev: «Israeli Soldiers in 1956. Kafr Qasem Massacre Believed They Were Doing the Right Thing» en *Haaretz*, 31/7/2022.

ministro en ese entonces, «favoreció varios planes de transferencia» —la palabra «transferencia» ha entrado en el lenguaje codificado israelí para referirse a la expulsión legítima de los palestinos—. *Haaretz*, en un editorial, pidió la desclasificación de «miles de documentos que permanecen clasificados»¹⁶. Sería muy útil profundizar en el conocimiento del asunto de Kafr Qasim. Pero ¿es posible imaginar que esto cambiaría la mentalidad mayoritaria en Israel? Todavía estamos lejos de ello.

Las revelaciones actuales son en general obra de jóvenes investigadores, pero los testimonios recogidos son a menudo los de testigos ancianos que dan la impresión, en sus últimos años de vida, de querer liberarse de una carga. Este es el caso de los actores que, en Tantura, en un brusco cambio de opinión, reconocen ahora hechos que negaban hace 20 años. Este fue probablemente también el caso del general Shadmi, que recuerda la confesión del general francés Jacques Massu en la que reconocía las torturas en Argelia casi 40 años después del final de la guerra. Y la de Yaakov Sharett, un importante funcionario del Shin Bet e hijo de Moshé Sharett, primer ministro de Israel entre 1954 y 1955, que declaró en septiembre de 2021, a la edad de 95 años: «El Estado de Israel y la empresa sionista nacieron en el pecado. He colaborado con un país criminal».

Pero ¿por qué el impacto de estas confesiones tardías sigue siendo tan insignificante? Quizás la respuesta esté en los efectos de lo que fue una verdadera empresa en Israel, llevada adelante por los gobernantes tanto de la izquierda como de la derecha sionista, para tergiversar los hechos históricos referidos a los palestinos. A generaciones de niños se les ha dicho que los palestinos «se fueron voluntariamente» de su país entre 1947 y 1950. En resumen, que las víctimas eran responsables de su propio destino. Lo que muestran todas las revelaciones recientes es, en primer lugar, la propensión del gobierno israelí, de las fuerzas de seguridad y del Poder Judicial, desde la formación del Estado, a presentar una versión truncada de los hechos vergonzosos, a negarlos o a reducir sistemáticamente su alcance, y a ocultar su propio involucramiento en los actos criminales. Pero lo que también muestran es cómo la acumulación de pruebas sobre crímenes pasados no altera en lo esencial la relación general de los judíos israelíes con los palestinos.

Expulsar a los ciudadanos desleales

En la actualidad se pueden distinguir tres polos en Israel sobre la cuestión de la memoria. El primero refiere a los sostenedores incondicionales de

16. «There Are Thousands of Classified Pages Israel Has Yet to Reveal, for the Sake of Healing» en *Haaretz*, 1/8/2022.

las fuerzas del orden. A menudo estos apoyan la idea de que la represión de los palestinos ha sido y sigue siendo insuficiente. En las dos últimas décadas, este movimiento ha cobrado una fuerza notable, atrincherado en la convicción de que solo el uso de una fuerza aún más poderosa liberará a Israel del *dybbuk* palestino¹⁷. Itamar Ben-Gvir, líder de la extrema derecha kanahísta abiertamente racista, exige la «deportación» del país de sus ciudadanos «desleales» (es decir, hostiles a su política colonial), no solo palestinos, sino también judíos. Una encuesta reciente mostró que 60% de los israelíes apoyan su posición. ¿Cómo sorprenderse, entonces, de que la visión colectiva del pasado y del presente lleve también a 64% de los judíos israelíes a apoyar la idea de una necesaria «segregación» entre judíos y palestinos en su territorio?

Frente a esta gran mayoría, también se ha fortalecido otro movimiento: precisamente el de los «desleales» que apoyan cada vez menos la segregación infligida a los palestinos. Esta tendencia ha puesto en circulación el uso del término «*apartheid*» en el debate público israelí, que los dirigentes ya no pueden contener¹⁸. Son quienes están multiplicando las investigaciones sobre el pasado y sobre el presente. Ya no se limitan a organizaciones como B'Tselem [Centro de Información Israelí para los Derechos Humanos en los Territorios Ocupados] y Breaking the Silence

[Romper el Silencio]. Aunque muchos de sus miembros, al no poder soportar el ambiente opresivo en el país, acaban optando por el exilio, su crecimiento es constante, si bien siguen confinados en pequeños círculos, probablemente menos de 5% de la población judía. Finalmente, hay un tercio de la población que prefiere taparse la nariz y los oídos y cerrar los ojos y siempre encuentra una razón para aceptar tácitamente los crímenes que se descubren. ¿Acaso no está Israel en peligro permanente?

En términos de represión, las fuerzas israelíes no se han comportado en su trato con los palestinos de manera diferente a las fuerzas británicas en Kenia, las fuerzas francesas en Argelia o las fuerzas estadounidenses en su «patio trasero». La gran diferencia es que «con el tiempo» la era del dominio colonial se ha desvanecido en estos países, aunque todavía hay cicatrices abiertas, mientras que en Israel la dominación colonial sigue vigente hasta hoy. Hay que reconocer que este colonialismo que sigue activo en Palestina se esfuerza cada vez más por preservar la imagen de su pasado (y, por cierto, también la de su presente). Pero, al mismo tiempo, hay que reconocer que la multiplicación de revelaciones periódicas sobre crímenes pasados o actuales no tiene ningún efecto sobre una opinión israelí mayoritaria que, por el contrario, no hace más que radicalizarse en una dirección colonial.

17. En la mitología judía y cabalística, un *dybbuk* es un espíritu o demonio que habita en el cuerpo de un individuo al que permanece unido.

18. Jean Stern: «Amnesty International dissèque l'apartheid d'Israël» en *Orient XXI*, 1/2/2022.

Esto sucede por una razón principal: mientras continúe el colonialismo israelí, mientras su Estado siga hundiéndose en el *apartheid* hacia los palestinos, la población judía israelí no podrá deshacerse de esta mentalidad. Lo primero que se desprende de las recientes revelaciones es la impunidad sistemática de la que gozan los autores de los actos denunciados. Segev, para simbolizar la opinión media israelí sobre el crimen de Kafr Qasim, cita la carta de un lector que llegó a la redacción de *Haaretz*: «¿Y cuándo se publicarán las actas de los pogromos de Chisináu?». En esta ciudad de Moldavia se produjeron dos matanzas de judíos y saqueos de sus propiedades en 1903 y 1905. En resumen, cualesquiera sean los crímenes cometidos por Israel en la actualidad, los israelíes

siguen siendo, en cualquier circunstancia, los herederos de las víctimas del pasado.

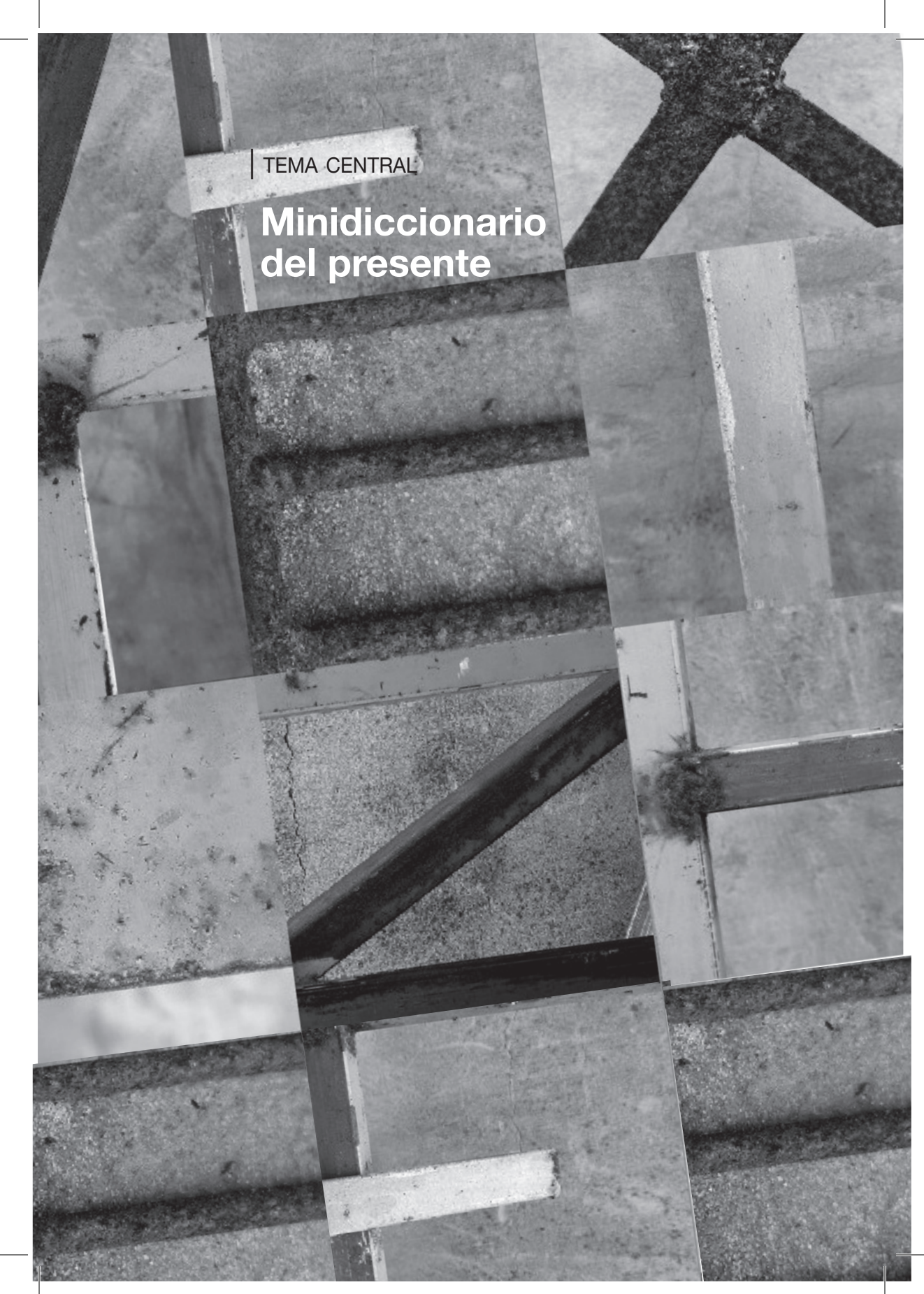
Es esta necesidad de preservar la posición de víctimas constantemente amenazadas la que explica que los israelíes permanezcan tan abrumadoramente indiferentes a los crímenes de los suyos, pasados o presentes, cuando salen a la luz. Hay varias razones para esta actitud, pero parece estar dictada esencialmente por el sentimiento de impunidad que exime a los israelíes de hacer un balance colectivo. Al igual que la impunidad del pasado ha permitido el desarrollo de una historiografía *fake*, la impunidad en la que viven hoy los israelíes les impide poder emanciparse de la mentalidad colonialista que ahora domina casi por completo a su sociedad. ☐

PÁGINAS

Septiembre de 2022
Lima
Nº 267

REFLEXIÓN: Fe cristiana, política y urgencia de fraternidad en la Historia, **Rolando Ames**. Busquen primero el Reino de Dios y su Justicia. La dimensión política de la fe cristiana, **Ernesto Cavassa, sr.** La utopía necesaria, **Guillermo Múgica**. MATERIALES DE TRABAJO: Taller de teología fe-política, **Unec-Lima**. ENTREVISTA: La relevancia de los católicos en la sociedad. Cardenal Pietro Parolin, **Gian Guido Vecchi**. TESTIMONIOS: El Francisco de la Amazonía, **Cardenal Pedro Barreto**. Equipos Docentes: 80 años de su fundación, **Betty Abadie**. INFORME: Comisión de la Verdad de Colombia. Presentación del Informe por Francisco de Roux. NOTA: Percepción de la desigualdad en el Perú. DOCUMENTOS: Discurso del papa Francisco a los pueblos indígenas de Canadá. Ante la crisis política y social. Mensaje del Episcopado Peruano. Misa-Te Deum por Fiestas Patrias Homilía de Mons. Carlos Castillo. Comunicado de la Compañía de Jesús de México.

Edita y distribuye Centro de Estudios y Publicaciones, Belisario Flores 681 – Lince, Lima 14, Perú. Tel.: (511) 4336453 – Fax: (511) 4331078. Correo electrónico: <paginas@revistapaginas.com.pe>. Página web: <www.revistapaginas.com.pe>.

The background of the entire page is a complex, abstract collage. It features various textures of concrete, metal, and stone, arranged in a geometric, overlapping fashion. The colors are in shades of gray, creating a high-contrast, industrial aesthetic. The shapes are angular and fragmented, suggesting a deconstructed architectural structure.

TEMA CENTRAL

Minidiccionario del presente



1%

*¿Alcanza con «combatir»
a los súper ricos?*

Mariana Heredia

En los últimos años, se instaló la imagen del «1%» como símbolo de la desigualdad global y del poder de las grandes fortunas. Pero cuando se hace de esta cifra un fetiche, se corre el riesgo de moralizar excesivamente la discusión y colocar al «99%» del lado de los «buenos», simplificando demasiado el análisis sobre cómo construir modelos socioeconómicos más eficientes e igualitarios.

A simple vista, 1% es solo un porcentaje, más precisamente aquel que designa la pequeña proporción que representa un caso sobre 100 en una distribución. La celebridad de esta cifra, no obstante, ha ido en aumento. Con el siglo XXI, se transformó en un símbolo. Con toda la fuerza de la autoridad científica, «el 1%» se afirmó como equivalente de las minorías más ricas, como foco del deslumbramiento y el encono que despiertan las elites.

Un rastreo del origen de la expresión nos conduce a la Francia de finales del siglo XX y a las 807 páginas del primer gran trabajo de Thomas Piketty. Después de que la academia documentara durante décadas, tanto en Europa como en Estados Unidos, el deterioro de la equidad social, le cupo a este economista el gran mérito de

Mariana Heredia: es doctora en Sociología por la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (París) e investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet) de Argentina. Se desempeña como profesora y directora de la maestría en Sociología Económica de la Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios en Ciencias Sociales de la Universidad de San Martín (UNSAM). Su último libro es *¿El 99% contra el 1%?* (Siglo XXI, Buenos Aires, 2022).

Palabras claves: 1%, desigualdad, grandes fortunas, impuestos, capitalismo.

volver a colocar el capital en el centro del estudio de las desigualdades. Su movimiento fue doble. La primera innovación fue metodológica: la decisión de complementar el uso de encuestas de hogares con fuentes tributarias. Asentado en la perseverancia y exhaustividad de los registros públicos de la administración fiscal francesa, Piketty propuso diferenciar a los «perceptores de altos ingresos» situados en el centésimo superior (el famoso 1%) de las «clases medias altas» (ubicadas en el 10% o 5% más alto). Según el autor, mientras la riqueza de los primeros provenía de rendimientos del capital, la de los segundos reposaba sobre todo en recompensas salariales¹.

Años más tarde, Piketty ampliaría sus observaciones a otros países y haría su segunda apuesta: ofrecer una explicación. Acompañado por el experto británico Anthony Atkinson y una internacional de economistas, extendería primero su interés a otros países de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE), para incluir más tarde naciones de Asia y América Latina². Alejándose de los recaudos de sus coautores y acercándose a la ambición de Karl Marx, Piketty se propuso develar el principio último que volvía inevitable la concentración de la riqueza en el capitalismo. De acuerdo con sus análisis, entre las fuerzas que llevaban a la reducción de las desigualdades se hallaban la difusión del conocimiento y la calificación de los trabajadores. Entre aquellas que profundizan las distancias, se destaca su célebre fórmula $r > g$.

Muy sencillamente, esta ecuación postula que el rendimiento del capital tiende a aumentar más que el crecimiento del ingreso y la producción. Según Piketty, en la medida en que la riqueza acumulada recibe mayores recompensas que lo que crece la economía, «los patrimonios heredados predominan sobre los patrimonios constituidos a lo largo de una vida de trabajo»³. Si bien las grandes guerras y los conflictos sociales permitieron, en la segunda mitad del siglo xx, la reducción de las grandes fortunas y el achatamiento de los salarios gerenciales, las reformas de mercado y los saltos tecnológicos de los años 1970 socavaron estas conquistas. Como consecuencia, «la proporción retenida por el capital (no humano) a comienzos del siglo xxi aparecía apenas inferior a lo que era a comienzos del siglo xix»⁴.

Respaldada por cientos de páginas de anexos metodológicos, bases disponibles en la web y la autoridad de grandes instituciones académicas europeas

1. T. Piketty: *Les hautes revenus en France au xxe siècle. Inégalités et redistributions 1901-1998*, Gasset, París, 2001, p. 94.

2. A. Atkinson y T. Piketty (eds.): *Top Incomes over the Twentieth Century: A Contrast between European and English-Speaking Countries*, Oxford UP, Oxford, 2007 y *Top Incomes: A Global Perspective*, Oxford UP, Oxford, 2010.

3. T. Piketty: *Le capital au xxi siècle*, Seuil, París, 2013, p. 55. [Hay edición en español: *El capital en el siglo xxi*, FCE, Ciudad de México, 2014].

4. *Ibíd.*, p. 77.



y estadounidenses, pero sobre todo por una sensibilidad intelectual y social deseosa de encontrar nuevas herramientas analíticas, quedaba inaugurada la «pikettymanía». No quedó revista científica de renombre ni comunidad disciplinaria en ciencias sociales que se abstuviera de escrutar su aporte y reabrir el debate sobre riqueza y desigualdad. Como la de Marx, la obra de Piketty terminó valiendo más por la onda expansiva generada que por su aporte individual.

**El colectivo
Occupy Wall Street
convocó al «99%»
a manifestarse
contra políticas que
solo beneficiaban
a una minoría**

La recesión de 2007-2009 catapultó su suerte. Se inspiraran o no en él, los movimientos sociales llevaron la denuncia del «1%» a las calles. El colectivo Occupy Wall Street convocó al «99%» a manifestarse contra políticas que solo beneficiaban a una minoría. En todo el mundo comenzaron a discutirse propuestas para endurecer las cargas tributarias, al tiempo que Oxfam, una confederación de organizaciones sin fines de lucro, ganaba predicamento por documentar y criticar la concentración de la riqueza. Ante la perplejidad y la amenaza generadas por la crisis del covid-19, hasta la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y el Fondo Monetario Internacional (FMI) recomendaron impuestos a las grandes fortunas para financiar los costos de la pandemia. En algunos países, el activismo estuvo incluso respaldado por magnates, proclamados «traidores a su clase», que salieron a respaldar sistemas tributarios más justos.

La cantidad de millonarios y la riqueza concentrada en el «1%» se afirmó, desde entonces, junto a los hogares bajo la línea de pobreza y los índices de Gini, como termómetro para medir la gravedad de la cuestión social. En uno de sus documentos, Oxfam concluye que, en 2018, 26 personas detenían el mismo patrimonio que la mitad más pobre de la humanidad⁵. De acuerdo con un canal de negocios, cuando *Forbes* elaboró la primera lista de 400 multimillonarios en 1982, la fortuna de estos totalizaba 93.000 millones de dólares, mientras que en 2017 alcanzaba los 2,4 billones⁶. Para las consultoras de riqueza internacional, la crisis del covid-19, lejos de perjudicar a estas familias, sostuvo o incrementó sus patrimonios. Académicos, periodistas y dirigentes políticos de centroizquierda reconocieron al «1%» la virtud de poner en evidencia la acumulación de privilegios.

Desde entonces, la popularidad del «1%» —como sinónimo de súper millonarios— se volvió indisoluble de su antónimo —el «99%» restante de la sociedad—. Más que designar «casos típicos» que enlazan un conjunto de atributos, tanto la noción de «rico» como la de «pobre» recurren a una línea

5. Max Lawson et al.: *¿Bienestar público o beneficio privado?*, Oxfam, Oxford, 2019, p. 10.

6. Consumer News and Business Channel (CNBC), 4/10/2017.

que demarca grupos estadísticamente. Sabemos muy poco de quienes componen el universo de la opulencia o la indigencia, alcanza con constatar la exuberancia de sus fortunas o el carácter extremo de sus necesidades. Ambos términos se ofrecieron además como pilares de una nueva teoría social: la que subraya la polarización y el contraste. Los ricos y pobres contemporáneos expresaban una estampida que dilató, en las últimas décadas, la separación entre los que más tienen y los que menos tienen. Las sociedades de posguerra habían logrado cierta «medianización», en el sentido tanto de un incremento proporcional de los miembros de las clases medias como de cierta estandarización de condiciones de vida que parecían volverse universales. Desde la década de 1970, en cambio, estos estándares se debilitaron y se concentraron las ventajas y desventajas en los polos. La segregación observada en las grandes ciudades latinoamericanas suele presentarse como postal de esta fractura. De un lado, casillas hacinadas de chapa y cartón; del otro, mansiones con piscina y césped impecable. A metros de distancia, los más prósperos saborean los manjares de la cocina internacional, mientras los más pobres intentan eludir el hambre hurgando en la basura.

Porcentaje mata concepto

Mucho menos atención se prestó a las debilidades de esta nueva forma de categorización social. La marcha triunfal del «1%» permitió borrar de un plumazo las disquisiciones conceptuales, las singularidades históricas y las particularidades regionales. Mientras seguían enfrentándose en controversias sin fin los términos «oligarquía», «alta sociedad», «elite», «burguesía», «clase alta», «grandes empresarios», «establishment», «casta política» y «clase dominante», «1%» permitía unirlos en una fraternidad ecuménica e imprecisa. Como siempre ha habido ricos y poderosos, parecía decirnos la simplicidad del porcentaje, poco importa si el poder económico radica en la renta de la tierra, en la explotación de grandes plantillas de trabajadores o en la colocación de activos en el circuito financiero internacional. En la medida en que la escala sobre la que se formulan los cálculos es flexible, tampoco interesa si hablamos de 1% de la sociedad estadounidense, china o alemana o si nos referimos a las minorías opulentas de Haití, Brasil o Uruguay.

Como en el caso de la pobreza, la obsesión por la medición se emancipó de los conceptos. En las calles y en la academia, un mismo mandato parecía ganar a los espíritus sensibles: si no hay ideas claras, que haya al menos porcentajes. De algún modo, las insuficiencias del «1%» ya habían sido adelantadas por quienes décadas antes se interesaron por el cálculo de las privaciones. En aquel caso como en este, la fijación de una frontera satisfactoria

resultaba polémica y llevaba a que todos los esfuerzos se concentraran en operaciones matemáticas. Los especialistas en pobreza ya habían subrayado la debilidad de los datos empleados (por los sesgos que supone la declaración de ingresos), la heterogeneidad de los sujetos englobados y el carácter exiguo de una noción que solo subrayaba la privación.

Estas deficiencias también pueden observarse en el estudio de los ricos: nunca queda clara la línea de demarcación y, por lo tanto, la composición de este podio selecto. ¿Existe un umbral preciso a partir del cual un latinoamericano puede ser considerado rico? ¿Qué frontera separa la reproducción holgada de la vida de la opulencia? En la Argentina de la segunda década del siglo XXI, por caso, el universo de los ricos podría estar compuesto por los 120.000 contribuyentes ubicados en el 1% más alto de la distribución, por los 10.000 alcanzados en 2020 por el impuesto a las grandes fortunas, o incluso por los 50 más prósperos o los nueve súper ricos rankeados por *Forbes*. De hecho, solo Marcos Galperín, el dueño de Mercado Libre, detentaba en 2021 una fortuna equivalente a la de 6.100 millonarios.

La heterogeneidad del «1%» encubría algo más importante: las trayectorias (y por lo tanto las causas) que estaban detrás de estos patrimonios extraordinarios y que permitían precisar el poder que fueron o son capaces de ejercer. Sin duda, todos pueden permitirse consumos ostentosos, pero el poder adquisitivo es el más banal de todos sus poderes. Mientras Jeff Bezos revolucionó con Amazon la dinámica del comercio, Bárbara Bengolea Lafuente de Ferrari es heredera de una fortuna argentina que pocos conocen. Entre los ricos latinoamericanos, no solo conviven descendientes de las viejas oligarquías, empresarios nacionales y dueños de unicornios tecnológicos. Hay algunos que subsisten gracias al amparo estatal y otros que hicieron sus fortunas a pesar de las regulaciones, los hay que contratan a miles de trabajadores y otros que apenas recurren a un estudio que administra sus fortunas. Algunos transformaron con sus negocios la vida de sus contemporáneos, otros se pasean por el mundo, dedicados al *dolce far niente*.

A estas deficiencias se agregan otras que hacen aún menos confiables los datos sobre los ricos y el cálculo del «1%». A diferencia de los cálculos de pobreza que se asientan sobre los datos recogidos en el terreno por las Encuestas de Hogares y a través de un único relevamiento, las bases de *Forbes*, de las consultoras internacionales y de las agencias tributarias combinan formas de construcción muy distintas. La falta de datos no es producto de la desidia, sino de una voluntad manifiesta de reserva o encubrimiento. Es evidente que las revistas y consultoras de negocios tienden a visibilizar más a quienes amasaron sus fortunas con actos destacados; los herederos despiertan menos atención y quienes acumularon ganancias en actividades ilícitas apenas son mencionados. La riqueza escondida en guaridas fiscales es uno

de los problemas más acuciantes de los Estados occidentales, pero la evasión y la elusión no aquejan por igual a todos los países. Se calcula que 10% del PIB del mundo se encuentra en guaridas fiscales, y la proporción escala a 40% o 50% en países como Argentina o Grecia⁷.

A la poca confiabilidad de los datos se suma el problema de la escala geográfica. Los datos referidos a los pobres se basan en una cartografía de hogares ubicados en un territorio determinado. La información sobre los ricos es más opaca y exige considerar registros tributarios, bancarios, financieros y corporativos distribuidos en distintos lugares y bajo diversas formas de propiedad. Quienes producen los listados sobre los ricos no se preguntan sobre su residencia. *Forbes* produce un podio global y podios nacionales de riqueza como si se tratara solo de agrandar o achicar la lupa. Pero las grandes fortunas expresan el tamaño y la pujanza de sus países. No es lo mismo tener éxito en Bolivia que en EEUU, en la provisión de servicios personales que en la explotación de petróleo. Para mencionar solo algunos ejemplos, de los 2.755 multimillonarios relevados por *Forbes* en 2021, 724 eran estadounidenses, 626 chinos, 65 brasileños, 42 franceses, 13 mexicanos, 9 chilenos, 6 peruanos, 5 argentinos, 5 colombianos y 1 venezolano. A su vez, la nacionalidad imputada a los acaudalados poco dice sobre los flujos que alimentan sus fortunas y las agencias tributarias ante las cuales responden. Si las riquezas que concentran no provienen solo de los países donde residen, no estamos frente a ricos estadounidenses o europeos, sino frente a magnates globales. Del mismo modo, a la hora de pensar políticas redistributivas, el lugar de nacimiento no alcanza: ¿puede considerarse a Lionel Messi un rico argentino si su fama y su fortuna se gestaron fuera del país y enfrenta juicios impositivos en España?

La obsesión por el «1%» se desentiende de lo principal. Aun cuando pudiera establecerse una raigambre clara entre los ricos y sus países, no hay evidencias robustas sobre la relación entre sus fortunas y el devenir de sus naciones. Contrariamente a la importancia que les otorgan los discursos celebratorios y críticos, mientras la riqueza de los países tiende a corresponderse con el bienestar de sus habitantes, la fortuna de sus ricos no presenta un vínculo ni directa ni inversamente proporcional. En algunos casos, como en China desde la década de 1980, los grandes patrimonios, las condiciones de vida de los más pobres y la economía nacional progresaron

La información sobre los ricos es más opaca y exige considerar registros tributarios, bancarios, financieros y corporativos

7. Facundo Alvaredo, Lucas Chancel, T. Piketty, Emmanuel Saez y Gabriel Zucman (coords.): *World Inequality Report 2018*, Wid World, 2018, p. 264.

al unísono. En las antípodas, en los países anglosajones, la proporción de la riqueza capturada por el «1%» escaló en los últimos 40 años en detrimento de las mayorías, algo que ocurrió en Europa en menor medida⁸. En América Latina, las desigualdades sociales tienen larga data y se moderaron más que agravarse en las primeras décadas del siglo XXI. Si bien desde 2005, al calor de los gobiernos de centroizquierda, la reducción de la pobreza y las desigualdades de ingreso, el número de ricos latinoamericanos aumentó, su proporción por habitante es apenas superior a la de África e insignificante al compararla con Asia del Pacífico, EEUU o Europa⁹.

La hegemonía del «1%» en la designación de las clases más altas expresa la autoridad de las ciencias económicas y cierta capitulación de las otras ciencias sociales en su voluntad de documentar e interpretar la evolución de las desigualdades sociales. Ante el prestigio de los economistas y sus sofisticaciones matemáticas, no importa que no haya un concepto claro, que las estrategias metodológicas se exporten sordas a cualquier consideración contextual, ni que las fuentes de información empleadas presenten disparidades en la legislación tributaria y profundas falencias en la recaudación. Pareciera que lo importante siempre y en todo lugar es calcular.

El «1%» como coartada

No es que medir no sirva, el problema es para qué. Sin duda, para poder realizar análisis estadísticos es indispensable estandarizar patrones, recortar fenómenos, replicar operaciones. Pero las decisiones que guían la producción y el análisis de datos tienen costos y consecuencias. Entre los costos, están los requisitos mínimos para respaldar su confiabilidad. También, cierta cautela que lleva a reconocer que los cálculos de laboratorio no son homologables a las categorías observables en el mundo de la vida. Paradójicamente, los números son tanto más populares cuanto más se emancipan de los recaudos técnicos que los respaldan. Como la noción de clase dominante, la fuerza simbólica del «1%» reside en una simpleza pueril: en su capacidad de convencernos de que hay una sola escala, un único principio de desigualdad y un solo grupo de beneficiarios y responsables.

Las ventajas resultan incontestables. Para una sensibilidad que vio caer a pedazos sus proyectos de progreso social, el «1%» tiene la gran virtud de hermanarnos en el odio. Con la autoridad de los números, abstracción

8. Sandy Brian Hager: «Varieties of Top Incomes?» en *Socio-Economic Review* vol. 18 Nº 4, 2020, p. 1178.

9. Germán Alarco, César Castillo y Fabián Leiva: *Riqueza y desigualdad en Perú. Una visión panorámica*, Oxfam, Lima, 2019, p. 60.

y emoción se dan la mano. En un relato melodramático del estado de la sociedad quedan, de un lado, los ricos y poderosos reducidos al egoísmo y la avaricia (el «1%») y, del otro, las mayorías unidas en la fraternidad y la honradez de quienes sufren privaciones (el «99%»). Sobre este contraste, la indignación reserva al «otro» todos los pecados y le opone un «nosotros» unido en la virtud. Un mar de riqueza y poder distancia a la gente desvalida de los únicos artífices de su destino y del de todos los demás.

Aunque atractiva y capaz de alertar sobre la creciente polarización social a escala planetaria, esta visión monolítica dificulta la formulación de interrogantes más específicos, con problemas más acotados y aprehensibles a la hora de ser resueltos o al menos abordados. Durante la segunda posguerra, los estudios sociales se acostumbraron a vincular la sociedad con la geometría de los Estados-nación, las desigualdades con la puja distributiva entre capital y trabajo, a la elite con la cúspide de la pirámide social donde se concentraba el poder económico, social y político. No obstante, a la luz de las particularidades de América Latina y de los cambios ocurridos desde los años 70, se hizo más difícil referenciarse en un solo vector de desigualdad, una sola escala y una única elite.

Al menos tres desigualdades y tres lógicas distintas merecen diferenciarse. Primero, si la preocupación refiere a la capacidad de impulsar o abortar grandes proyectos de inversión que comprometen a la naturaleza y la sociedad, estos resortes presentan, desde la integración comercial y financiera, una dimensión global, una organización más impersonal y un ritmo cada vez más vertiginoso. Segundo, si la cuestión a atender es la posibilidad de gozar de las ventajas residenciales, educativas, sanitarias, culturales y sobre todo relacionales que ofrece una sociedad, la segregación urbana y la mercantilización del bienestar presentan una raigambre más territorial donde el poder adquisitivo se afirma en la construcción de estas asimetrías. Por último, si lo que interesa es la potestad de neutralizar, controlar u orientar las principales decisiones que impactan sobre las mayorías, el sitio del poder político y su sentido resultan hoy más imprecisos. La crisis fiscal de los Estados, la descentralización de sus funciones y la diversificación de las protestas fragmentaron los poderes institucionales y debilitaron su capacidad para definir y actuar en pos del progreso colectivo.

Cuando se emplea acriticamente, la noción de «1%» puede redundar en una triple coartada. La primera es dejar indemne el mullido mundo del 2%, el 3%, el 4%... el 10% que también participa de los beneficios de la riqueza y la dominación.

Al menos en Argentina, existe un grave problema de autopercepción. Gran parte de los miembros de las elites suelen ubicar a los ricos y poderosos en un

**La noción de «1%»
puede redundar en
una triple coartada.
La primera es dejar
indemne el mullido
mundo del 2%,
el 3%, el 4%... el 10%**

punto distante, superior, ajeno a su círculo de pertenencia. Poco importa si la resistencia a considerarse parte de ellos obedece a la discreción, a la inestabilidad del país o a una noción idealizada de la riqueza y el poder. En todo caso, la renuencia de muchos de los mejor posicionados a considerarse parte de las elites revela cuán ajenos se sienten a las denuncias evocadas. Todos somos el rico de alguien, y casi nadie (más allá de los magnates de *Forbes*) parece reconocerse en la exigente categoría pikettiana.

La evocación del «1%» no es atractiva solo porque circunscribe un núcleo acotado de responsables, sino también porque ofrece una solución mágica a militantes y dirigentes políticos sensibilizados frente a la cuestión social. Pareciera que las desigualdades sociales en América Latina pudieran resolverse con tres elementos claves: el «99%» unido en la calle, un líder capaz de concentrar el poder público, y dos clics, uno para cobrarles impuestos a los ricos y otro para distribuirlos a los demás. No parecen necesitarse economías robustas ni riquezas líquidas, coaliciones políticas ni equipos de gobierno, estructuras administrativas ni entramados judiciales independientes. No sorprende que la dificultad de tamaña empresa termine resultando un pretexto para las dirigencias incapaces de mostrar avance alguno en el bienestar social.

¿Subrayar la amplitud de los responsables y la complejidad de las políticas redistributivas es hacerle el juego a la derecha? La tercera coartada del «1%» es su capacidad de alimentar una vehemencia discursiva que apenas esconde la impotencia práctica que se observa a la hora de comprender y revertir la degradación de la equidad social. No se trata solo de que los gestos simbólicos sean insuficientes: la moralización de la desigualdad social se está convirtiendo en un callejón sin salida que circunscribe el problema a la decencia de las clases más altas y confía solo en la virulencia de la militancia. El «1%» termina siendo entonces una excusa para una pereza intelectual que, alineada detrás de los reclamos redistributivos y su emotividad, no ha sabido ofrecer pistas sobre cómo satisfacerlos y sostenerlos en el tiempo.

Las desigualdades sociales en América Latina no se resolverán solo combatiendo al «1%», distribuyendo los ingresos y el capital de los más ricos. El gran desafío en la región es cómo neutralizar, con instituciones públicas vigorosas, las prerrogativas y la impunidad de sus elites. Se delimitan entonces otros problemas y otros responsables. Además de las decisiones de inversión, generación de puestos de trabajo y salarios, la forma en que se conduce la justicia frente a los poderes de turno, la independencia de los medios de comunicación, la gestión del personal administrativo del Estado, las prácticas tributarias y financieras de las clases más altas, la autoridad de los dirigentes políticos y la capacidad de los docentes, médicos y asistentes sociales constituyen resortes fundamentales de la reversión o reproducción de las desigualdades sociales. Que el «1%» no encubra su rol y responsabilidad fundamental. ☐

Antifeminismo

Una forma de violencia digital en América Latina

Jordi Bonet i Martí

El antifeminismo se ha convertido en uno de los elementos discursivos centrales de las nuevas derechas populistas en Europa y en América Latina. Si bien en la calle no ha sido capaz de superar la movilización popular feminista, en las redes sociales el antifeminismo ha conseguido visibilizarse a través de prácticas que combinan el ciberacoso con otras violencias digitales, y que tienen por objetivo silenciar a las activistas feministas y hacer aparecer como hegemónicos discursos que son minoritarios en las sociedades.

Desde Tijuana hasta Magallanes, el movimiento feminista se ha hecho cada vez más presente en las calles y plazas de América Latina, hasta el punto de convertirse en uno de los principales agentes del actual ciclo de movilización y de cambio. Miles de mujeres han participado en marchas y reclamos para exigir el derecho a disponer de una vida digna, en libertad y sin violencia. La movilización feminista en el espacio público es solo la punta del iceberg de un cambio cultural más profundo que afecta la región. De acuerdo con la encuesta desarrollada por Ipsos Mori en 2019, «Actitudes globales sobre la equidad de género», países como Brasil, Chile, Colombia, México y Perú se cuentan entre los diez primeros en porcentaje de personas que se identifican a

Jordi Bonet-Martí: es profesor de Sociología en la Universidad de Barcelona e investigador del Grupo Interuniversitario Copolis en la temática «Bienestar, Comunidad y Control Social» y del Seminario Interdisciplinar de Metodología de Investigación Feminista (SIMREF).

Palabras claves: androsfera, antifeminismo, discurso de odio, redes sociales.

sí mismas como feministas, muy por encima de Francia, Canadá, Alemania o Países Bajos; lo que contrasta con los imaginarios populares sobre América Latina y Europa.

**Cuando más fuerte
es el feminismo
en las calles,
más crece su
oposición en las
redes sociales**

No obstante, esta presencia abrumadora del movimiento en las calles choca con la reacción antifeminista que se observa especialmente en el ámbito digital, donde se han multiplicado las amenazas, los discursos de odio y los insultos contra cualquier usuaria sospechosa de simpatizar con el feminismo. Este no es un fenómeno exclusivamente latinoamericano, sino que sigue una tendencia antes observada en Estados Unidos y también en España: cuando más fuerte es el feminismo en las calles, más crece su oposición en las redes sociales. Podría parecer que se trata de una mero rechazo espontáneo y emocional por parte de sujetos machistas que se oponen a los avances en las políticas de igualdad y reconocimiento. Sin embargo, esta explicación ignora un factor clave: el movimiento antifeminista actúa a menudo como un contramovimiento organizado¹, por lo que no puede explicarse tan solo por actitudes o prejuicios como la misoginia o el machismo, aunque claramente se alimente de estos y contribuya a su expansión.

De hecho, el antifeminismo actual se articula a través de una red de organizaciones y movimientos diversos y no siempre congruentes entre sí, que han sabido generar marcos discursivos reaccionarios de contestación a las demandas feministas, así como establecer alianzas con otros movimientos neoconservadores y populistas de derecha. Así, el antifeminismo se ha convertido hoy en uno de los elementos discursivos centrales del nuevo populismo de derecha, tal y como se ha evidenciado durante la presidencia de Jair Bolsonaro en Brasil, con su voluntad de limitar y prohibir la educación sexual y de género en el currículum educativo; durante el referéndum sobre los Acuerdos de Paz en Colombia, cuando la derecha religiosa se movilizó para mostrar su rechazo aduciendo que estos acuerdos reforzaban la perspectiva de género; y también en Perú, en la alianza entre el fujimorismo y la extrema derecha evangélica, una de las principales impulsoras de la campaña «Con mis hijos no te metas» (CMHNTM), contraria a la implementación del enfoque de género en el currículum educativo y que logró expandirse a diferentes países de la región.

Una de las características de este antifeminismo es su participación en las redes sociales, que no se limita solo a difundir su discurso a través de

1. J. Bonet-Martí: «Los antifeminismos como contramovimiento: una revisión bibliográfica de las principales perspectivas teóricas y de los debates actuales» en *Tecnocultura* vol. 18 Nº 1, 2021.

hashtags como #AbortoNoEsNiUnaMenos, #AdopcionPrenatal, #ElAbortoNoSeCelebra, #NoALaIdeologiaDeGenero o #SalvemosLasDosVidas, sino que ampara y difunde diferentes formas de ciberacoso y otros modos de violencia digital contra activistas y mujeres con relevancia pública en la red por expresar posiciones profeministas. De este modo, tal y como ya denunció Amnistía Internacional en un informe publicado en 2018², redes como Twitter han pasado a ser un lugar tóxico para activistas, periodistas y mujeres con relevancia pública que se han convertido en objeto de diferentes violencias.

La matriz religiosa del antifeminismo latinoamericano

El antifeminismo latinoamericano se distingue de los antifeminismos europeos por el mayor peso que adquiere el componente religioso en su articulación, así como por su carácter más preventivo que reactivo. Mientras que en Europa el antifeminismo ha adoptado ropajes más seculares (masculinismo, cibermisoginia, posfeminismo, etc.), en el caso de América Latina se ha basado en una alianza entre el conservadurismo católico y la nueva derecha cristiana evangélica, con el fin de bloquear la aprobación de políticas de igualdad y el reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos.

En este contexto, es preciso señalar que a pesar de la relevancia que pueda haber tenido la voz de determinados cardenales y obispos contra el reconocimiento del matrimonio igualitario y de los derechos sexuales y reproductivos, han sido sobre todo los líderes evangélicos, del ala conservadora, quienes más han destacado en su tarea de activar la movilización contra las demandas feministas. Es por ello que, si queremos conocer cómo operan los antifeminismos latinoamericanos, es preciso atender a la transformación de la composición religiosa de la región y a la derechización ideológica que ha afectado a determinados sectores de las iglesias católica y evangélicas.

De acuerdo con datos de Latinobarómetro de 2021, 83,4% de la población latinoamericana declara profesar algún tipo de religión, de la cual 68,3% se declara católica, seguida de 27,6% que se adscribe a un culto evangélico³. Si bien América Latina continúa siendo la región con mayor porcentaje de población católica del mundo, esta ha ido descendiendo en las últimas décadas, y lo ha hecho a partir de dos fenómenos concomitantes: por una parte, la tendencia a la secularización, especialmente avanzada en

2. Amnistía Internacional: «Toxic Twitter: A Toxic Place for Women», 2018, disponible en <www.amnesty.org/en/latest/research/2018/03/online-violence-against-women-chapter-1-1/>.

3. Corporación Latinobarómetro: *Informe 2021*, Santiago de Chile, 2021.

los países del Cono Sur: Uruguay, Chile y Argentina; y por otra, el crecimiento del culto evangélico, que en el caso de los países centroamericanos ha llegado a igualar e incluso a superar a los adeptos al catolicismo.

Asimismo, cabe señalar que ciertos sectores de las iglesias católica y evangélicas han sufrido un proceso de derechización, que tiene su origen en la oposición a las teologías de la liberación que se desarrollaron en el continente a partir de los años 60. En el caso del catolicismo, esta reacción se hizo manifiesta durante el papado de Juan Pablo II en los años 80 y en el ascenso en la región de organizaciones conservadoras como el Opus Dei o los movimientos carismáticos; respecto del evangelismo, esta influencia se vincula con el dominio que ha ejercido un determinado sector de las iglesias evangélicas de EEUU, que ha enarbolado la oposición a cualquier avance en los derechos sexuales y reproductivos, abogando por una nueva agenda moral basada en la defensa de la familia y los valores tradicionales.

Estos sectores, que podemos caracterizar de «nueva derecha cristiana latinoamericana» por analogía con la estadounidense, disponen actualmente de un creciente número de altavoces mediáticos: canales de televisión, emisoras de radio y, sobre todo, una presencia muy activa en las redes sociales, a través de las cuales hacen llegar su mensaje a diferentes sectores de la población, desde las capas más acomodadas hasta los sectores más humildes.

Asimismo, en los últimos años se evidencia que esta nueva derecha evangélica ha fortalecido su alianza con el neoconservadurismo católico⁴, representado por organizaciones de matriz española como el Opus Dei, el Camino Neocatecumenal o, especialmente, grupos de presión como CitizenGo, impulsado en 2013 por la organización ultraconservadora española Hazte Oír

Igualmente, cabe señalar el surgimiento de colectivos y redes transnacionales que agrupan al neoconservadurismo católico y evangélico

y que dispone de una influencia creciente en el ámbito latinoamericano. Esta influencia se evidenció en las campañas #sosJeanineAñez para pedir la libertad de la ex-mandataria boliviana, en prisión por su participación en el golpe de Estado de 2019, y #ConMisHijosNoTeMetas, que contó también con el apoyo de diferentes iglesias evangélicas.

Igualmente, cabe señalar el surgimiento de colectivos y redes transnacionales que agrupan al neoconservadurismo católico y evangélico, que se caracterizan por la defensa de los roles de género y de los modelos familiares considerados

4. Cristina Vega: «La ideología de género y sus destrezas» en Karin Gabbert y Miriam Lang (eds.): *¿Cómo se sostiene la vida en América Latina? Feminismos y re-existencias en tiempos de oscuridad*, Ediciones Abya Yala / Fundación Rosa Luxemburgo, Quito, 2019.

tradicionales y que perciben el feminismo como una amenaza a lo que denominan «familia cristiana».

A menudo, estos colectivos se autodenominan «defensores de la familia tradicional» y emplean la expresión «ideología de género» –surgida en el seno de los sectores más conservadores de la Iglesia católica durante el papado de Juan Pablo II para desacreditar el pensamiento y las demandas feministas y LGBTI+–, centrando su línea de actuación en la oposición al aborto, a la introducción de la educación sexoafectiva en las escuelas y al reconocimiento de la diversidad de modelos familiares. Ejemplos de estas redes transnacionales neoconservadoras serían el Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia, o la Unión Iberoamericana de Parlamentarios Cristianos liderada por Fabricio Alvarado, político evangélico y conservador costarricense cuya carrera política ha estado marcada por su oposición al aborto, al matrimonio igualitario, a las técnicas de reproducción asistida y a la incorporación de la educación sexual y de género.

Frente a este antifeminismo de corte más tradicional, también se evidencia en tiempos recientes la aparición de otras formas de antifeminismo secular no vinculadas directamente con la matriz religiosa, pero que destacan por compatibilizar sus críticas al feminismo con la defensa a ultranza del liberalismo económico. A diferencia del antifeminismo religioso, cuyo objetivo es incidir en la política a través de la movilización del voto religioso y del apoyo a los políticos comprometidos con su programa moral, este antifeminismo ultraliberal mantiene una doble orientación: incidir en la esfera pública a través de las denominadas batallas culturales y constituir nuevos partidos, para así ocupar el poder político y desarrollar su programa de rebajas fiscales y desmantelamiento de los servicios asistenciales en beneficio de las capas más adineradas. En este sentido, se compatibiliza la defensa de la institución familiar y de los roles de género tradicionales con el neoliberalismo, al convertirse tales roles en garantes de la provisión social que debe realizarse al margen de la intervención del Estado.

Una de las ideas claves de este antifeminismo es la victimización imaginaria que afectaría a los hombres que estarían en una posición de sumisión, lo que genera una suerte de inversión simbólica. A diferencia del antifeminismo religioso, este nuevo antifeminismo se desarrolla sobre todo en sociedades más secularizadas y está representado en Argentina por comunicadores y políticos paleolibertarios como Javier Milei e intelectuales-*influencers* como Agustín Laje, y en el caso de Chile, por José Antonio Kast, quien combina elementos de antifeminismo secular y religioso. Un caso más extremo de esta alianza entre ambos antifeminismos es el de Jair Bolsonaro en Brasil, quien ha sabido combinar el apoyo de las clases media y alta brasileña del sur-sureste y

centro-oeste del país, deseosa de políticas securitarias y rebajas fiscales, con el voto religioso del preocupado por la agenda moral, que proviene mayoritariamente de las capas populares del norte-noreste del país.

La reacción digital

Si bien no podemos menospreciar el peso del antifeminismo en la región y su capacidad de movilización ciudadana, reflejada en las marchas contra la «ideología de género» en México y Colombia en 2016, en Ecuador y Uruguay en 2017 y 2018, y en Perú en 2017 y 2019, o en las manifestaciones contra la legalización del aborto en Argentina en 2018 y 2019, su capacidad de incidencia ha quedado eclipsada por las históricas movilizaciones impulsadas por el movimiento feminista, tales como el Paro Internacional de Mujeres del 8 de marzo, o aquellas por los derechos sexuales y reproductivos y contra los feminicidios que se han desarrollado en distintos países como Argentina, México, Colombia, Bolivia o Chile.

Las movilizaciones feministas en la región han superado claramente a las antifeministas

Las movilizaciones feministas en la región han superado claramente a las antifeministas. Esto ha llevado al antifeminismo a orientar su acción al ámbito de las redes sociales, que se convierten en un espacio de impunidad y violencia contra las activistas feministas. Si en sus inicios internet fue visto como un espacio de comunicación libre y horizontal que abría nuevos horizontes de posibilidad a los colectivos marginalizados, la penetración de los discursos de odio y la multiplicación de ataques contra activistas o mujeres comprometidas en la lucha por la igualdad y no discriminación están convirtiendo las redes sociales en un territorio cada vez más hostil para expresar reclamos feministas. Un ejemplo de cómo operan estos ataques y sus efectos podemos encontrarlo en el informe de Amnistía Internacional «Corazones verdes. Violencia online contra las mujeres durante el debate por la legalización del aborto en Argentina»⁵, en el que se recogen las diferentes formas de violencia y abuso online que sufrieron las mujeres en las redes sociales durante el debate sobre la interrupción legal del embarazo.

Estos ataques acostumbran a adquirir un carácter masivo, enmascarándose en el anonimato de la red, y a seguir ciertos patrones estratégicos

5. Amnistía Internacional: «Corazones verdes. Violencia online contra las mujeres durante el debate por la legalización del aborto en Argentina», 2019, disponible en <<https://amnistia.org.ar/corazonesverdes/informe-corazones-verdes>>.

similares a los que hemos observado en Europa y EEUU. En un estudio reciente impulsado por el Fondo de Mujeres Calala⁶, se evidencia cómo estos discursos a menudo amparan, legitiman y activan diferentes formas de violencia digital contra activistas feministas y mujeres, aprovechándose de los vacíos legales existentes en el ámbito de los discursos de odio y las violencias digitales. De este modo, el antifeminismo no representa solamente una amenaza discursiva a los procesos democratizadores en curso, sino que supone una amenaza a la integridad y a la seguridad de las mujeres que puede llegar a amparar acciones violentas, adoptando con frecuencia la forma de un enjambre en el que la persona convertida en objetivo recibe múltiples violencias simultáneas frente a las cuales es imposible reaccionar. Entre las distintas formas de violencia digital implicadas en los ataques antifeministas, podemos encontrar ciberacoso, insultos, amenazas, inducción al suicidio, relevamiento de datos personales o privados (*doxing*), discursos de odio, reportes falsos con objetivo de silenciar cuentas y, en algunos casos, el acceso no autorizado a las propias cuentas personales.

La naturaleza y el carácter masivo de estos ataques evidencian que no se trata de fenómenos aislados, sino que suelen responder a una estrategia planificada. De hecho, muchas de estas formas de violencia tienen como objetivo acallar las voces feministas que pueden llegar a expresarse o adquirir relevancia en las redes, con el fin de generar una espiral del silencio⁷ en la que las voces feministas tiendan a autocensurarse y aparezcan cada vez más como minoritarias. Para ello, se utiliza tanto a usuarios reales como *bots* automatizados cuya función es amplificar el ataque y el discurso de odio implícito, amparándose en la ausencia legal de responsabilidades por parte de las grandes compañías tecnológicas, cuya inacción genera un sentimiento de indefensión en las mujeres que sufren estas violencias.

Asimismo, estos ataques generan entre los atacantes un sentimiento de pertenencia a una comunidad, al sentirse partícipes de una acción y mantener un discurso compartido que es utilizado para denigrar a las activistas feministas («feminazi», «ideología de género», etc.), y que es amplificado por los *influencers* digitales asociados a las nuevas derechas populistas, que en muchos casos actúan como señaladores de los objetivos e impulsores de los ataques. Por otra parte, se evidencia una afinidad cada vez mayor entre las

6. Diana Morena-Balaguer, Gloria García-Romeral y Mar Binimelis-Adell: «Diagnóstico sobre las violencias de género contra activistas feministas en el ámbito digital», Fondo de Mujeres Calala / Universitat de Vic, 2022.

7. Elisabeth Noelle-Neumann: *La espiral del silencio. Opinión pública: nuestra piel social*, Paidós, Buenos Aires, 2010.

cuentas políticas de los partidos y líderes populistas de la derecha radical y los *influencers* antifeministas, a punto tal que los primeros comparten frecuentemente el contenido de los segundos. Otro efecto observable de esta espiral del silencio es que, al acallar las voces profeministas, el antifeminismo puede llegar a presentarse como hegemónico en determinadas comunidades virtuales.

La sombra de la extrema derecha 2.0

Si bien la alianza entre el movimiento antifeminista y el pensamiento ultraconservador no es nueva, sí lo es la centralidad que el antifeminismo está adquiriendo dentro de los discursos de las nuevas derechas populistas radicales, que han sabido actualizar su relato y adaptar sus prácticas a la nueva realidad del mundo digital, tal y como describe Steven Forti⁸. Nuria Alabao apunta que las formaciones populistas han situado en el centro de su discurso las denominadas «guerras de género», dentro de la narrativa de las «guerras culturales», a fin de impulsar una derechización del cuerpo social que vuelve a poner en el centro los conceptos de familia y nación⁹.

Actualmente, la reacción (*backlash*) conservadora¹⁰ frente a los movimientos de emancipación (feminista, LGBTI+, antirracista, etc.) se ha convertido en uno de los principales ejes discursivos de estas nuevas derechas, en tanto consideran estos movimientos como parte integrante del «globalismo»¹¹. Para las nuevas derechas populistas, el feminismo no constituiría un movimiento emancipatorio por la igualdad y la no discriminación, sino que respondería a una estrategia impulsada por las elites globales para debilitar las señas de identidad nacional y los fundamentos societarios, frente a la cual el «pueblo» reaccionaría utilizando las redes sociales como mecanismo de expresión de su descontento a través de la generación de «un nuevo sentido común» basado en el antiprogresismo¹².

Asimismo, las políticas de igualdad de oportunidades o de acción afirmativa habrían servido para sustentar una red de organizaciones subvencionadas, caracterizadas como *lobbies*, que tendrían por objetivo transformar los valores

8. S. Forti: *Extrema derecha 2.0. Qué es y cómo combatirla*, Siglo XXI, Madrid, 2021.

9. N. Alabao: «Las guerras de género: la extrema derecha contra el feminismo» en Miquel Ramos et al.: *De los neocón a los neonazis. La derecha radical en el Estado español*, Fundación Rosa Luxemburgo, Madrid, 2021.

10. Susan Faludi: *Backlash: The Undeclared War against American Women*, Crown, Nueva York, 2006.

11. Pippa Norris y Ronald Inglehart: *Cultural Backlash: Trump, Brexit, and Authoritarian Populism*, Cambridge UP, Cambridge, 2019.

12. Pablo Stefanoni: *¿La rebeldía se volvió de derechas?*, Siglo XXI / Clave Intelectual, Madrid, 2021.

sociales y reproducir el discurso de la corrección política al servicio de las elites globales. Esta teoría se ha visto reforzada en el contexto de la pandemia de covid-19 por otras narrativas basadas en las teorías de la conspiración, a punto tal de llegar a responsabilizar al movimiento feminista de la extensión de la pandemia en España por la organización de las manifestaciones del 8 de marzo¹³.

La acumulación de situaciones adversas, como el aumento de la precariedad laboral, la inseguridad existencial, la ausencia de perspectivas de futuro, así como los sentimientos de angustia generados en el marco de la pandemia de covid-19, ha favorecido la necesidad de buscar identidades-refugio como la masculinidad, lo que explicaría la recepción que tiene el antifeminismo dentro de un cierto sector de varones. Este grupo social correspondería a lo que Michael Kimmel¹⁴ ha denominado la comunidad de «hombres blancos cabreados», varones que ven amenazada su anterior posición social a resultas de los avances en la igualdad de género, social y de trato en relación con los grupos racializados, lo que genera un sentimiento de derecho/privilegio agraviado. Este grupo social constituye la principal base de movilización social tanto del antifeminismo como de las nuevas derechas radicales.

Una de las consecuencias de esta alianza ha sido el fortalecimiento de la interseccionalidad de odios, es decir, la confluencia entre discursos antifeministas, racistas y homófobos, ya se expresen de forma literal o aparezcan enmascarados detrás de la denominada incorrección política, que acostumbra a camuflar los discursos de odio en el uso estratégico del humor negro, el sarcasmo y la ironía. De hecho, es habitual la participación de esta comunidad de odio, formada por hombres que sienten sus privilegios agraviados, en los ataques coordinados contra activistas feministas, siendo estos mucho más encarnizados cuando su objetivo es una persona que expresa una preferencia sexual o de género no normativa y/o que pertenece a un colectivo racializado.

Finalmente, podemos concluir que la principal causa de la aparición de los nuevos antifeminismos es la reacción frente al auge experimentado por el movimiento feminista en estos últimos años. Sin embargo, sería incorrecto culpar al feminismo de la aparición del antifeminismo. Ante cada momento de avance social, aparecen contramovimientos que tienen por

Una de las consecuencias de esta alianza ha sido el fortalecimiento de la interseccionalidad de odios

13. J. Bonet Martí: «Análisis de las estrategias discursivas empleadas en la construcción de discurso antifeminista en redes sociales» en *Psicoperspectivas* vol. 19 N° 3, 2020.

14. M. Kimmel: *White Angry Men: American Masculinity at the End of an Era*, Bold Type Books, Nueva York, 2013.

objetivo frenar y oponerse a los procesos de cambio, tal y como sucedió en el sur de EEUU durante la lucha contra la segregación racial, o en Argentina con el movimiento antiabortista de los pañuelos celestes. La aparición de estos contramovimientos no es una mera reacción a la aparición de un movimiento social como el feminismo, sino que es la respuesta a la fractura del consenso valórico que había sustentado la anterior estructura de desigualdades. Es en aquellos momentos en que emerge la posibilidad de un cambio (el fin de la segregación, la aprobación de los derechos sexuales y reproductivos, el reconocimiento del movimiento igualitario) cuando el contramovimiento adquiere fuerza. Asimismo, cabe señalar que la reacción antifeminista conecta con una reacción más amplia, aquella impulsada por las fuerzas conservadoras ante la fractura del consenso neoliberal. Una reacción que puede llegar a adoptar retóricas supuestamente antineoliberales, pero que tiene por objetivo frenar los procesos de transformación social. 

RELACIONES INTERNACIONALES

Enero-Junio de 2022

La Plata

Año 31, Nº 62

EDITORIAL: **Norberto Consani**. **DIÁLOGOS:** **Roberto Savio**. **ESTUDIOS:** La expansión internacional de las empresas automotrices de China a través de la inversión extranjera directa (2001-2020), **José María Resiale Viano**. Sudamérica en la geopolítica de los hidrocarburos. Una aproximación a los casos de Vaca Muerta y el Prê-Sal, **Jonatan Núñez**. La política del Banco Mundial hacia la política asistencial argentina (2002-2018), **Emiliano Fernández**. Autonomía y valor estratégico de los países periféricos: análisis de la literatura y propuesta teórica, **Lautaro N. Rubbi**. **DOSSIER A 40 AÑOS DE MALVINAS:** México frente a la Guerra de las Malvinas. Una aproximación retrospectiva, **Luz Araceli González Uresti**, **Zidane Zeraoui**. Uruguay y la Guerra de las Malvinas, **José Ramiro Podetti**. Una diplomacia de papel: la posición de la derecha tradicional colombiana frente a la guerra de Malvinas, **David Antonio Pulido García**. La diplomacia boliviana en la cuestión de Malvinas. Remembranza de hitos a favor de la Argentina a 40 años del conflicto, **René Quisbert Aguilar**. Hércules contra Hércules: la historia de uno de los momentos más emblemáticos de la guerra de las Malvinas, **Thayssa Wendling**. A 40 años de un conflicto que cambió la visión de América Latina: la solidaridad persistente de Venezuela con Argentina en la reclamación sobre las Islas del Atlántico Sur, **Claudio Alberto Briceño Monzón**. **REFLEXIONES:** Algunas reflexiones sobre el reordenamiento mundial y la Cooperación Sur-Sur, **Gladys Lechini**. **HISTORIA:** El mundo y Malvinas a través del tiempo, **Patricia Kreibohm**.

Director – Fundador: Dr. Norberto Consani

Relaciones Internacionales es una publicación del Instituto de Relaciones Internacionales, Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, Universidad Nacional de La Plata. Calle 48 e/ 6 y 7 – 5° Piso, 1900, La Plata, Argentina. Tel.: (54-221) 4230628. Página web: <www.iri.edu.ar>. Correo electrónico: <iri@iri.edu.ar>.

Colapso

Tendencia e imagen

Alejandro Galliano

La idea de colapso tiene una presencia creciente en la cultura y los debates occidentales desde fines del siglo xx. Como todo concepto, está cargado de sentidos y polémicas. Por un lado, condensa y ordena buena parte de los análisis y discusiones sobre la sustentabilidad de la sociedad moderna. Por otro, tiene un efecto ambiguo y potencialmente contraproducente en la cultura y la política. Estudiar el colapso en su doble dimensión de tendencia del presente e imagen del futuro nos permitiría comprender su potencia y sus límites.

En los últimos días del siglo xx fue tomando cuerpo un temor: los sistemas informáticos no estaban preparados para el cambio de fecha. Para ahorrar espacio, muchos microprocesadores empleaban solo dos dígitos para consignar el año, de manera que luego del 31 de diciembre de 1999 pasarían al 1º de enero de 1900. El efecto multiplicador del error en sistemas operativos y bases de datos podía ser enorme. Se lo llamó «efecto y2k». Los expertos proyectaron fallas en ascensores, cajeros automáticos, cuentas bancarias, sistemas de comunicación, redes eléctricas, torres de control aeronáutico y centrales nucleares; los gobiernos y las empresas invirtieron alrededor de 300.000 millones de dólares en prevenirlo. Se acercaba el Año Nuevo y el mundo se preparaba para un colapso.

El 1º de enero de 2000 dejaron de funcionar las máquinas de *tickets* de buses de dos distritos australianos, al igual que 150 tragamonedas de

Alejandro Galliano: es docente en la Universidad de Buenos Aires (UBA) y colaborador habitual de las revistas *Crisis*, *La Vanguardia* y *Panamá*. Es autor de *¿Por qué el capitalismo puede soñar y nosotros no? Breve manual de las ideas de izquierda para pensar el futuro* (Siglo XXI, Buenos Aires, 2020) y coautor de *Los dueños del futuro. Vida y obra, secretos y mentiras de los empresarios del siglo XXI* (con Hernán Vanoli, Planeta, Buenos Aires, 2017).

Palabras claves: apocalipsis, colapso, colapsología, crisis ecológica, planeta Tierra.

Delaware; y una biblioteca de Pensilvania computó una demora de 100 años en la devolución de un libro y cobró la multa correspondiente. Hubo algunas tarjetas de crédito rechazadas en el Reino Unido, una falsa alarma en la planta nuclear de Onagawa y Telecom Italia envió sus facturas con fecha de enero de 1900.

Lo que pudo ser entendido como un éxito de prevención hoy es recordado como otra profecía fallida. Sin embargo, con el nuevo siglo, la idea de colapso como futuro posible no solo no se disipó, sino que fue tomando fuerza sobre variables como la disrupción tecnológica, la inestabilidad geopolítica y, sobre todo, la crisis climática. El caso del 2020 nos permite esquematizar los dos accesos que tenemos para estudiar procesos que ubicamos en el futuro: como *tendencias*, es decir, datos del presente que pueden proyectarse en el tiempo sobre el supuesto de que van a perdurar y de que pueden variar; o como *imágenes*, es decir, como construcciones estéticas que buscan representar los deseos, temores y expectativas de una sociedad. Se trata de una decantación en cierta medida arbitraria: las imágenes se nutren de tendencias y las tendencias apuntan a imágenes; pero nos puede ayudar a comprender las dimensiones y los límites del colapso como concepto.

El colapso como tendencia

La palabra «colapso» refiere a una caída global y completa. Por eso es un concepto usado tanto en medicina como en ingeniería civil. Pueden colapsar los cuerpos y las estructuras. También las sociedades. El estudio de los colapsos sociales se confunde con el de las crisis, y la diferencia es básicamente

**El estudio de los
colapsos sociales
se confunde
con el de las crisis,
y la diferencia
es básicamente
de escala**

de escala: un colapso puede hacer desaparecer una civilización. El biogeógrafo Jared Diamond lo define como «un drástico descenso del tamaño de la población humana y/o la complejidad política, económica y social a lo largo de un territorio considerable y durante un periodo de tiempo prolongado»¹. Los intentos por explicar los declives civilizacionales pueden remontarse a las *Historias* de Polibio, escritas en el siglo II a. C., cuyo modelo cíclico inspiró a filósofos e historiadores durante siglos hasta llegar a

su formulación más arquetípica con *La decadencia de Occidente*, de Oswald Spengler (1918). A pesar de la evidente metáfora naturalista (las civilizaciones

1. J. Diamond: *Colapso. Por qué unas sociedades perduran y otras desaparecen*, Debate, Barcelona, 2018, pp. 10-11.

nacen, crecen, envejecen y mueren), se trata de colapsos antropocéntricos que se explican por variables estrictamente humanas, como las instituciones o la cultura. Por su lado, Thomas Malthus planteó un tipo alternativo de colapso sobre la desproporción entre los recursos disponibles y el crecimiento de la población, con la consiguiente lucha por la supervivencia. En este caso, la naturaleza no es una metáfora sino un medio y un límite.

En un intento por superar esa dicotomía entre colapsos socioinstitucionales y ambientales, el arqueólogo Joseph Tainter presentó la hipótesis de una «caída de la tasa de retorno de la inversión» social en energía, educación y tecnología². Una vez que se traspasa cierto umbral de complejidad social, los recursos dedicados a esos rubros no rinden lo suficiente como para sostener el funcionamiento colectivo y la sociedad se retrae a una «condición normal de menor complejidad», un sentido congruente con una de las acepciones del verbo inglés *to collapse*: plegarse. En 2005, Diamond publicó *Colapso*, un extenso ensayo comparativo que también integraba la explicación ambiental con la social: sus colapsos se explican por el crecimiento poblacional, el consiguiente deterioro ambiental, el cambio climático, la hostilidad o falta de vínculos comerciales con poblaciones vecinas y las respuestas de la sociedad a estos problemas. El libro de Diamond fue un éxito y, en medio del creciente debate sobre la cuestión climática, inspiró intentos por describir y predecir el colapso de la actual civilización industrial. Yves Cochet, eurodiputado verde y ex-ministro de Ambiente francés, proyectó en 2019 un ciclo sumamente preciso: un derrumbe entre 2020 y 2030, un intervalo de supervivencia marcado por la desaparición de la mitad de la población mundial entre 2030 y 2040, y un renacimiento de sociedades locales, austeras y solidarias entre 2040 y 2050. Al año siguiente, Cochet interpretó la pandemia de covid-19 como confirmación de su teoría.

Un protegido de Cochet, el ecólogo y activista Pablo Servigne, publicó en 2015 junto con Raphaël Stevens un «pequeño manual de colapsología»³. Se trata de un texto militante, lleno de datos alarmantes y signos de exclamación, que establece «límites» y «fronteras» para el funcionamiento de la sociedad moderna. Los límites remiten a la tasa de retorno energético, el cociente entre la cantidad de energía total que es capaz de producir una fuente de energía y la cantidad que es necesario emplear para explotar ese recurso energético. El petróleo es la fuente de energía más rendidora en comparación con todos sus posibles reemplazos (gas, carbón, madera, viento, sol,

2. J. Tainter: *The Collapse of Complex Societies*, Cambridge UP, Cambridge, 1988.

3. P. Servigne y R. Stevens: *Comment tout peut s'effondrer. Petit manuel de collapsologie à l'usage des générations*, Seuil, París, 2015. [Hay edición en español: *Colapsología. El horizonte de nuestra civilización ha sido siempre el crecimiento económico. Pero hoy es el colapso*, Arpa, Barcelona, 2020].

tierras raras). Una vez alcanzado el pico global en 2006, los costos financieros y ambientales de extracción comenzaron a aumentar progresivamente, lo que encarece también sus reemplazos, y así el sistema entero se vería arrastrado a un colapso económico y social. Las fronteras refieren a los umbrales de funcionamiento del sistema ecológico: los ciclos del agua, del aire, de la tierra, etc. La alteración de estos ciclos pone en riesgo las condiciones materiales de funcionamiento de las sociedades humanas. Uno de los casos más estudiados es el calentamiento global o, mejor dicho, la aceleración del aumento de la temperatura media causada por la emisión humana de gases de efecto invernadero: 0,85 °C desde 1880. La proyección del Panel Intergubernamental del Cambio Climático (IPCC, por sus siglas en inglés) prevé un aumento de 4,8 °C para 2100 si no se reducen las emisiones, lo que supondría aumentos de 10 °C en los continentes, elevación de un metro del nivel del mar, reducción de tierras cultivables, desplazamientos masivos, conflictos fronterizos, etc. En este caso, el colapso sería ambiental y civilizacional. Pero no se trata de fenómenos separados: límites y fronteras señalan diferentes umbrales de riesgo sobre una única línea recta que es la aceleración industrial del metabolismo social: consumimos cada vez más recursos y producimos cada vez más desechos.

**Renaud Garcia
considera que se
trata de un discurso
sensacionalista
que apela a un
estremecimiento más
estético que racional**

Servigne y Stevens admiten que emplearon el término «colapsología» como un guiño semiirónico para llamar la atención, pero su éxito (la edición del libro en español se titula directamente *Colapsología*) permite hablar de la consolidación, si no de una disciplina, al menos de un discurso de experticia legítimo. Y esto no deja de generar reacciones y suspicacias. El divulgador y polemista Michael Shellenberger viene denunciando en charlas, artículos y libros el alarmismo ambiental y los efectos potencialmente nocivos de las soluciones propuestas. En *La colapsología o la ecología mutilada*, el filósofo

Renaud Garcia considera que se trata de un discurso sensacionalista que apela a un estremecimiento más estético que racional sobre la naturaleza de la crisis climática, para terminar impulsando una cantidad de acciones inconsistentes («peticiones y manifestaciones masivas; retirarse en una práctica survivalista individual; datar con precisión el derrumbe en una suerte de ‘milenario laico’; meditar y llorar por la Tierra») que mutilan la ecología de su sentido político preciso⁴. En busca de ese sentido, el también filósofo

Mark Alizart, en su libro *Golpe de Estado climático*, considera el colapso no como una posibilidad sino como un proyecto de las grandes empresas que ya especulan con capitalizar la crisis, la nueva derecha que las representa

4. R. García: *La colapsología o la ecología mutilada*, La Cebra, Adrogué, 2021.

y el lumpenaje blanco al que movilizan⁵. Para Alizart, la única manera de detenerlo es organizar a los más perjudicados por el calentamiento global (los jóvenes, los pobres, los habitantes de las regiones más expuestas) y tomar el control de las tecnologías capaces de sanear al planeta. Si bien se trata de tres críticos de orientaciones muy distintas, coinciden en subrayar el efecto contraproducente que tiene el colapso como imagen de futuro, sin negar las tendencias que lo sustentan.

El colapso como imagen

La Tierra ya se ha recuperado de episodios de fiebre así, pero si continuamos con nuestras actividades, nuestra especie no volverá a conocer nunca más el mundo tal y como ha sido hasta hace un siglo. La que corre el mayor riesgo es la civilización; los humanos son lo bastante resistentes para que algunas parejas con posibilidad de reproducirse sobrevivan, y a pesar del calor, quedarán en la Tierra lugares que respondan a nuestras necesidades; las plantas y los animales que superaron el Eoceno lo confirman.⁶

En línea con lo que escribió James Lovelock en *La venganza de la Tierra*, tanto Tainter como Diamond descartan la opción de una extinción de la especie humana y prefieren hablar del colapso como una retracción brutal de los niveles civilizatorios (instituciones, tecnología, nivel de vida, etc.). Habrá humanidad y quizás alguna forma de sociedad después del colapso, lo que nos invita a imaginar ese mundo poscolapso.

Gran parte de ese imaginario ya fue producido. Dejemos de lado el acervo ancestral de imágenes apocalípticas, tema que retomaremos más adelante, y limitémonos a las producciones de la industria cultural contemporánea, puntualmente el cine. Durante toda la década anterior al *Y2K* se produjo un *revival* del cine catástrofe, un exitoso género hollywoodense de la década de 1970 que fue relanzado en la de 1990 para imaginar desastres naturales (*Twister*, 1996; *Volcano*, 1997), epidemias (*Outbreak*, 1995), impactos de cuerpos celestes (*Deep Impact*, 1998; *Armageddon*, 1998) e invasiones extraterrestres (*Independence Day*, 1996). El fenómeno se extendió en el nuevo siglo con más desastres naturales (*Flood*, 2007), extraterrestres (*Signs*, 2002) y epidemias (*Contagion*, 2011), a los que se sumaron la crisis climática (*The Day After Tomorrow*, 2004); los zombis, en rigor, un subtipo del género epidemiológico (*28 Days Later*, 2002; *I Am Legend*, 2007); profecías mayas (2012,

5. M. Alizart: *Golpe de Estado climático*, La Cebra, Adrogué, 2020.

6. James Lovelock: *La venganza de la Tierra*, Planeta, Barcelona, 2008, pp. 97-98.

2009), monstruos imprecisos (*Cloverfield*, 2008) y eventos inexplicables (*The Happening*, 2008). Ese furor cinematográfico por el desastre puede entenderse como un clima de época, como expresión de una mitología contemporánea, como secularización de temores atávicos, pero también puede ser analizado como una suerte de pedagogía masiva que familiarizó a la población mundial con todas las formas posibles e imposibles de colapso. La mayor parte de las películas pone en escena estrategias y valores necesarios para sobrellevar la catástrofe. Y en todos los casos respetan lo que podemos llamar la «regla de supervivencia»: una parte de la humanidad sobrevive, aunque sea reducida a condiciones precivilizatorias. Vale la pena imaginar el colapso porque siempre habrá alguien para verlo.

¿Cuál es el efecto social y político de esas imágenes de colapso? Algunos denuncian su efecto paralizante; otros, su catastrofismo morboso

¿Cuál es el efecto social y político de esas imágenes de colapso? Algunos denuncian su efecto insensibilizador, paralizante; otros, su catastrofismo morboso. En su libro *Notes from an Apocalypse* [Notas desde un apocalipsis], el periodista irlandés Mark O'Connell estudia a distintas personas y organizaciones que se preparan de alguna manera para afrontar escenarios poscolapso⁷. El caso más conocido es el de los «preppers» o preparacionistas, una comunidad de *youtubers* estadounidenses, abrumadoramente blanca, masculina y rural, que se entrena para sobrevivir en el bosque con rifles, cuchillos, cantimploras y diversas tecnologías que dependen del tipo de crisis imaginada, para cuando la sociedad moderna colapse. Los *preppers* tuvieron incluso su propio *reality show*, *Doomsday Preppers*, emitido por National Geographic Channel entre 2011 y 2014. Otro caso es Vivos, un emprendimiento inmobiliario que ofrece bunkers construidos durante la Guerra Fría en Indiana, Dakota del Sur y Alemania; en el otro extremo, la Mars Society se propone repetir la hazaña colonial estadounidense en Marte y abandonar el planeta Tierra justo antes del fin. Luego de la elección presidencial de Donald Trump en 2016, varios millonarios de Silicon Valley compraron propiedades y mudaron su domicilio legal a Nueva Zelanda, influenciados por Peter Thiel (cofundador de Paypal, promotor del transhumanismo y de un libertarismo particularmente adverso a la democracia), que vio en la isla y sus recursos naturales un refugio ante una hipotética crisis climática y social de Estados Unidos. La conclusión de O'Connell es que detrás de estas imágenes de colapso no solo se deja ver la angustia colectiva por el desastre inminente, sino también el proyecto político definitivo de las nuevas derechas: un mundo

7. M. O'Connell: *Notes from an Apocalypse: A Personal Journey to the End of the World and Back*, Doubleday, Nueva York, 2020.

sin sociedad ni Estado, en el que cada familia sobreviva con sus recursos y deje a los perdedores del otro lado del alambrado.

Estudiar el colapso como imagen de futuro nos remite a un imaginario más antiguo y consolidado, el del apocalipsis. ¿Cuál es la diferencia entre pensar el colapso y el apocalipsis en el siglo XXI? En su introducción a *La teoría del apocalipsis y los fines del mundo*, el historiador Malcolm Bull distingue el pensamiento escatológico (el fin como terminación) del teleológico (el fin como meta alcanzada) y estudia sus manifestaciones populares y cultas, religiosas y seculares⁸. Para Bull, que escribe a mediados de la década de 1990, las elites modernas han optado por la teleología secular del progreso, mientras las masas oscilan entre el milenarismo religioso y una escatología secular bastante similar a nuestra colapsología:

Lo apocalíptico secular popular se alimenta de las mismas imágenes de holocausto nuclear, catástrofe ecológica, decadencia sexual y desplome social que inspiran al milenarismo religioso contemporáneo. Pero en contraste con la variedad religiosa, lo apocalíptico secular –que puede encontrarse en muchas áreas de la cultura popular– no suele querer producir una transformación personal de índole espiritual. Puede estar planeado para influir sobre la opinión pública en favor de ciertos objetivos sociales o políticos, como el desarme nuclear o la regulación ambiental; pero, en muchos casos, el lenguaje de lo apocalíptico se plantea simplemente para conmocionar, alarmar o enfurecer.⁹

Esta deriva apocalíptica explica en parte el efecto esencialmente estético, inconsistente y potencialmente paralizante que los críticos atribuyen a la colapsología. Se trata de imágenes que invitan más a la contemplación que a la acción, como si fueran una Revelación cargada de sentido: un merecido castigo de la Madre Tierra, o quizás una Segunda Venida para refundar una sociedad mejor, sea la de Cochet o la de los *preppers*. Al final, el colapso parecería algo deseable, que es mejor precipitar, en las antípodas del «apocalipcismo profiláctico» que propusiera Günther Anders para prevenir el desastre nuclear¹⁰.

Uno de los puntos de contacto más evidentes que tiene la colapsología con el pensamiento apocalíptico es la mencionada «regla de supervivencia»: algunos humanos van a sobrevivir, el colapso tendrá testigos, relato, interpretación. Esa proyección, que Lovelock, Tainter y Diamond fundan en

8. M. Bull (comp.): *La teoría del apocalipsis y los fines del mundo*, FCE, Ciudad de México, 1998.

9. *Ibid.*, p. 16.

10. Cit. en Déborah Danowski y Eduardo Viveiros de Castro: *¿Hay mundo por venir? Ensayo sobre los miedos y los fines*, Caja Negra, Buenos Aires, 2019, p. 159.

datos e inferencias precisas, es la que desplaza el foco de la discusión de las tendencias que hoy deberíamos gobernar a la estupefacción ante la imagen del caos, o las imaginaciones sobre la posterior supervivencia individual. En *x-Risk: How Humanity Discovered its Own Extinction* [Riesgo x. Cómo descubrió la humanidad su propia extinción]¹¹, Thomas Moynihan recorre la historia cultural del riesgo existencial a partir de una premisa: apocalipsis no es extinción. El apocalipsis nos ofrece un sentido del fin: un relato sobre el final de los tiempos explicado sobre los valores humanos; la extinción implica el fin del sentido: la desaparición de la especie humana y, con ella, de todo relato y lenguaje para explicar lo que sigue. Así, el libro repasa la dolorosa transición del antiguo pensamiento apocalíptico a la moderna conciencia del riesgo existencial: asumir que quizás estamos solos en el cosmos, que la vida es solo una delgada y frágil capa en la superficie de la Tierra, que con el final de una civilización, o incluso una especie, no necesariamente aflorará otra a tomar la posta (una idea que se extiende desde Spengler y cierto darwinismo hasta la franquicia hollywoodense de *El planeta de los simios*); asumir, en fin, que la humanidad es una especie pero también un proyecto, uno sin garantías, del que solo la propia humanidad es responsable. La idea de extinción le permite a Moynihan romper las fantasías de supervivencia individual para reencontrar un proyecto de responsabilidad colectiva. Pensar el fin del mundo es crecer: nos recuerda que este planeta es nuestra única baza y que no habrá segundas oportunidades.

Aun así, resulta ilusorio pretender estudiar las tendencias al colapso sin incorporar, al menos inconscientemente, una imagen sobre ese futuro posible. Si el pensamiento utópico se inspira necesariamente en experiencias concretas, el colapso, su hermano oscuro, puede hacer lo mismo. El ya citado libro de O'Connell cierra con un viaje a Prípiat, la ciudad fantasma ucraniana a 30 cuerdas de la antigua central nuclear de Chernóbil. Allí O'Connell asiste a la *commoditización* del desastre: una guía turística por la Zona de Exclusión. En un punto del recorrido se sienta junto a una torre de enfriamiento abandonada y observa a dos cernícalos que vuelan en círculos: la Zona de Exclusión se transformó involuntariamente en una reserva natural con la mayor concentración de lobos grises de Europa, en cuyo subsuelo hay una masa radiactiva de corium de 10.000 roentgens/h, una dosis letal. Chernóbil demuestra que lo que sobrevive al colapso no es naturaleza ni civilización, sino un híbrido que nos incluye. Pensar en una hibridación entre el entorno técnico y el natural, y entre nosotros y esos entornos, puede ser una imagen de futuro que nos ayude a prevenir el colapso desde el presente. Solo es necesario tener conciencia del fin. ☒

11. Urbanomic, Falmouth, 2020.

Corrección política

La tiranía de las etiquetas

Ricardo Dudda

La corrección política es varias cosas: una actitud moralizante que busca corregir desigualdades mediante símbolos o reglas de comportamiento, una intervención sobre el lenguaje, y también lo que sus críticos afirman: una nueva ortodoxia. Pero la corrección política no existe como la plantean las guerras culturales de la derecha y menos aún como un nuevo totalitarismo global. Más que corrección política, existen correcciones políticas, espacios donde hay un discurso hegemónico incontestable.

En 1969, la activista feminista estadounidense Carol Hanisch escribió un ensayo cuyo título se convirtió en un eslogan de los años 70: «Lo personal es político». Originalmente lo concibió como un comentario interno para la sección feminista de la Southern Conference Educational Fund, donde trabajaba construyendo un movimiento feminista en el sur de Estados Unidos. No tenía intención de que trascendiera ese contexto. Pero un año después se incluyó en *Notes from the Second Year: Women's Liberation* [Notas del segundo año: liberación de las mujeres], un libro sobre los movimientos feministas de finales de los años 60, y su título se hizo enormemente popular. Pronto se convirtió en uno de los estandartes del feminismo y de las políticas de la identidad posteriores.

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

Palabras claves: corrección política, derecha, desigualdades, izquierda, libertad de expresión.

Nota: este artículo es un extracto del libro *La verdad de la tribu. La corrección política y sus enemigos* (Debate, Madrid, 2019).

El texto era originalmente una respuesta a las críticas que había recibido el grupo feminista de Hanisch desde otros movimientos radicales, especialmente los marxistas. Lo acusaban de organizar eventos de «terapia personal» para hablar de sus cosas privadas, en lugar de planear u organizar un plan político. «Nos menospreciaban —escribía Hanisch en 2006— por traer nuestros ‘problemas personales’ al debate público, especialmente esos ‘problemas del cuerpo’ como el sexo, la apariencia y el aborto¹». La pelea era entre quienes hacían terapia y quienes hacían política, y Hanisch pensaba que había que combinar los dos enfoques.

Hay muchos aspectos personales que son políticos. A menudo son derechos fundamentales, que no dependen del interés general o del ciclo político: libertad sexual, libertad de culto, libertad de expresión, derecho a la intimidad... Para un homosexual en Irán, lo personal es muy político. La política es siempre radicalmente personal en las dictaduras y los Estados totalitarios. Pero también puede serlo en democracias. Para una mujer que desea tener un hijo, lo personal puede a menudo ser político: una decisión

**A menudo decir
hoy que lo personal
es político es una
excusa para la
moralización o el
narcisismo político**

individual tiene muchos enfoques políticos (la brecha salarial, en buena medida, la causan la maternidad y la falta de medidas de conciliación, por ejemplo).

Pero si el origen de la frase era emancipador y buscaba corregir flagrantes desigualdades de género en Occidente visibilizando a individuos y prácticas históricamente invisibles, hoy ha perdido buena parte de su efecto. A menudo decir hoy que lo personal es político es una excusa para la moralización o el narcisismo político. Como explica Mark Lilla en *El regreso liberal*, hemos pasado de pensar que lo personal es político a que lo político es *solo* lo personal:

La Nueva Izquierda interpretó originalmente el eslogan *Lo personal es político* más o menos de una manera marxista para referirse a que todo lo que parece personal es de hecho político, que no hay esferas de la vida exentas de la lucha por el poder. Pero la frase podría también interpretarse desde su sentido opuesto: pensamos que la acción política es de hecho nada más que actividad personal, una expresión de mí y de cómo me defino a mí mismo.²

Lilla piensa que la política se ha vuelto autoindulgente y narcisista. Se ha convertido en un lugar en el que proyectar nuestras neurosis individuales,

1. C. Hanisch: «The Personal is Political: The Women's Liberation Movement Classic with a New Explanatory Introduction» en <carolhanisch.org>, 2/2006.

2. M. Lilla: *El regreso liberal. Más allá de la política de la identidad*, Debate, Barcelona, 2018, pp. 82-83.

un escaparate identitario. Decir que todo es político se ha convertido en una manera de patrullar la vida privada. Nada escapa a la política. No hay diferencia entre la virtud privada y la pública.

En este contexto se produce el debate de la corrección política: lo personal y lo político, lo público y lo privado están entrelazados. Valoramos actitudes morales privadas desde una lógica política o partidista. Somos activistas políticos cotidianos, del día a día. Patrullamos el espacio público, pero también los espacios privados, pidiendo rendición de cuentas.

La corrección política es un concepto ideologizado y manoseado, que se ha convertido en un hombre de paja y un significante vacío en el que introducir innumerables fobias. Es también una crítica general a todo lo que sea mínimamente de izquierda. Pero parte de un diagnóstico real de la política contemporánea, que se está deslizando hacia una especie de moralismo público. Como dice el filósofo Félix Ovejero, se ha producido «un desplazamiento de la discusión de principios y propuestas a una discusión sobre el trato con los principios y las propuestas»³. Hay partes de la izquierda contemporánea que dan excesiva importancia a la pureza moral, a la autenticidad, a la integridad y a los comportamientos individuales, en detrimento de la crítica estructural o la acción política real. ¿Significa esto que la corrección política es exclusivamente un fenómeno de izquierda? Más o menos. La corrección política es transversal y tiene que ver con el dogmatismo y la libertad de expresión. Pero uno de sus fundamentos es la idea de que lo personal es político, una tesis que hoy es casi exclusivamente de izquierda.

La tiranía de las etiquetas

La corrección política es varias cosas: es una actitud moralizante que busca corregir desigualdades mediante símbolos o reglas de comportamiento, es una intervención sobre el lenguaje, a veces demasiado ingenua, que tiene que ver con los eufemismos y los neologismos, pero es también lo que sus críticos afirman: una ortodoxia o una serie de valores que se han convertido en un dogma incuestionable.

El lingüista Geoffrey Hughes, autor de *Political Correctness: A History of Semantics and Culture* [Corrección política. Una historia de semántica y cultura], hace un detallado análisis del concepto, generalmente desde su oposición a él. Hughes distingue entre su sentido lingüístico y su sentido político o activista: «lingüísticamente es una forma de eufemismo basado en varias agendas sociales, mientras que políticamente puede verse como

3. F. Ovejero: «La izquierda sentimental» en *El País*, 29/8/2018.

un nuevo tipo de ortodoxia, un término que tiene sus raíces en la ética y la religión»⁴. Para Hughes, lo más preocupante de la corrección política es que «inculca un sentido de obligación o conformidad en áreas que deberían ser (o son) cuestiones de elección». En cierto modo, es la extensión de la frase «no puedes decir eso» a entornos donde debería ser posible decir «eso», o al menos donde debería ser posible el debate.

**Quien tiene la
hegemonía cultural
es quien marca
la agenda**

La corrección política como ortodoxia funciona así: uno alcanza determinado poder siendo políticamente incorrecto, rompiendo con una hegemonía, y entonces se vuelve políticamente correcto para preservar ese poder, establece barreras de entrada, patrulla las fronteras de la parcela que ha obtenido para mantener su pureza, castiga las desviaciones. Es un poder simbólico, de control de la opinión pública. Quien tiene la hegemonía cultural es quien marca la agenda. Como escribió George Orwell en 1945,

En un momento dado aparece una ortodoxia, un cuerpo de ideas que nadie discute que toda persona de bien aceptará sin rechistar. Decir esto, eso o lo otro en realidad no está prohibido, pero es «impropio» exactamente como en plena época victoriana era «impropio» hablar de pantalones en presencia de damas. Quienquiera que cuestione la ortodoxia predominante es silenciado con una eficacia más que sorprendente.⁵

Ocurrió con el movimiento feminista #MeToo. Rompió con lo establecido, abrió posibilidades enormes a las mujeres para denunciar acoso sexual y criticó un tipo de injusticia estructural. Al mismo tiempo, creó una nueva ortodoxia. El cuestionamiento de algunos de sus principios se leyó como una enmienda a la totalidad. La crítica a algunos de sus excesos se convirtió en algo socialmente inaceptable. El movimiento buscaba reparar una justicia histórica y consideró que los daños colaterales eran un mal menor.

Sin embargo, a menudo la corrección política se dibuja como algo global, una teoría general, una especie de clima represor e inquisitorial que lo impregna todo. Esto no es exacto. Más que corrección política, existen correcciones políticas, espacios donde hay un discurso hegemónico incontestable. Salirse de ese discurso resultaría políticamente incorrecto. En algunos entornos en redes sociales, en el activismo de izquierda, en la mayoría de los medios *mainstream*, el #MeToo creó una nueva corrección política;

4. G. Hughes: *Political Correctness: A History of Semantics and Culture*, Wiley-Blackwell, Oxford, 2010, p. 24.

5. G. Orwell: «La libertad de prensa» en *Ensayos*, Debate, Barcelona, 2013, p. 618.

sin embargo, esta no llegó por ejemplo al gobierno de EEUU bajo Donald Trump, alguien que ha hablado de «agarrar [a mujeres] por el coño». Lo que es incontestable en unos entornos es común en otros. El #MeToo consiguió que mujeres famosas de Hollywood se rebelaran contra el machismo de la industria del cine, pero el movimiento no consiguió trascender los entornos de las elites culturales. La corrección política se considera a menudo un capricho de las elites de izquierdas. En EEUU, sus mayores defensores son las «elites cognitivas», por usar el término de Charles Murray. Según un estudio de la organización More in Common, que estudia el tribalismo y la polarización actuales, los activistas progresistas a favor de la corrección política son blancos, con una renta entre media y alta, tienen estudios de posgrado y viven en ciudades. No coinciden con la mayoría de la población. 80% de los estadounidenses, según el estudio, considera que la corrección política es un gran problema. Entre los jóvenes de entre 24 y 29 años, el porcentaje es de 74%.

Como dice el politólogo Yascha Mounk, una pregunta obvia es qué entienden los encuestados por corrección política.

En las entrevistas extensas y los *focus groups*, los participantes dejaron claro que lo que les preocupaba era su capacidad para expresarse en el día a día: les asusta que una falta de familiaridad con un tema, o una elección de palabra precipitada, tenga como consecuencia una sanción social seria. Pero como la pregunta de la encuesta no define lo que es la corrección política, no podemos saber con exactitud lo que ese 80% de estadounidenses tiene en la mente.⁶

Muchos de los debates sobre la corrección política tienen que ver con su ambigüedad. Es un término «contestado» y hay un debate sobre su legitimidad. Para algunos, su sutileza y ambigüedad es prueba de su omnipresencia. La escritora Doris Lessing, Premio Nobel de Literatura en 2007, dice que «es inmediatamente evidente y vista en todos lados y, al mismo tiempo, invisible como un gas venenoso, ya que sus influencias están a menudo alejadas de su fuente y manifiestan una intolerancia general»⁷. Para otros, es simplemente una etiqueta que arroja la derecha a la izquierda (nadie se autodenomina «políticamente correcto») y realmente no existe, es simplemente un invento de la derecha. El debate a menudo es superficial, y se centra en la etiqueta y no tanto en lo que supuestamente señala. El uso del concepto mancha al emisor y lo coloca directamente junto a quienes abusan de él: Trump, la *Alt-Right*, la

6. Y. Mounk: «Americans Strongly Dislike PC Culture» en *The Atlantic*, 10/10/2018.

7. D. Lessing: «Censorship» en *Times and Bites: Views and Reviews*, Harper Collins, Nueva York, 2006, p. 149.

derecha hipersensible y a la vez matona, la caricatura de los *señores* viejos heterosexuales que critican el relativismo de los jóvenes, las feministas y los gais. La corrección política como sinónimo de todo lo que no me gusta.

Pero algo de razón tiene la izquierda cuando dice que la corrección política, *per se*, no existe. Es un constructo, un término *catch-all* o atrapalotodo. Hay poca gente que lo use con criterio y rigor. Con su uso indiscriminado y poco riguroso, ha perdido su capacidad de evocar algo. En cierto modo, es un ejemplo de neolengua de derechas: se construyó como respuesta a la amenaza cultural que supusieron los años 70, con la revolución sexual y de costumbres. La periodista Moira Weigel dice que, en EEUU,

fue una invención útil para la derecha republicana porque ayudó a su movimiento a abrir una brecha entre la clase trabajadora y los demócratas que decían hablar en su nombre. «Corrección política» se convirtió en un término usado para machacar en la imaginación pública con la idea de que había una profunda división entre la «gente normal» y la «elite liberal».⁸

La etiqueta servía (y sirve) para todo: explica desde los padres que no pegan azotes a sus hijos hasta la prohibición de fumar en los bares o el matrimonio homosexual; desde los eufemismos hasta la discriminación positiva. Es también una etiqueta-blindaje: cuando la periodista estadounidense Megyn Kelly le dijo a Trump: «Has llamado a mujeres que no te gustan ‘cerdas gordas’, ‘perras’, ‘guarras’, y ‘animales repugnantes’», el presidente de EEUU le contestó: «Creo que el gran problema que tiene este país es ser demasiado políticamente correcto»⁹. Y asunto zanjado. ¿Qué hay que explicar, si la corrección política lo explica todo? Explica silencios pero también posicionamientos cuestionables, la arrogancia de las elites y el borreguismo de las masas. Y es, evidentemente, un tapón argumentativo estúpido.

Weigel afirma que «Trump y sus seguidores nunca definieron ‘corrección política’, o especificaron quién la estaba imponiendo. No hacía falta. La frase evoca fuerzas poderosas decididas a suprimir verdades inconvenientes a través del control del lenguaje». Y hace un análisis sobre el uso de la etiqueta para deslegitimar al adversario: «Decir que una declaración es *políticamente* correcta da a entender (...) que el emisor está actuando de mala fe. Tiene intenciones ocultas, y está escondiendo la verdad para promover una agenda o para mostrar una superioridad moral. Decir que alguien es ‘políticamente

8. M. Weigel: «Political Correctness: How the Right Invented a Phantom Enemy» en *The Guardian*, 30/11/2016.

9. *Ibid.*

correcto' lo desacredita doblemente. Primero, está equivocado. Segundo, y eso es aún peor, lo sabe»¹⁰.

El debate sobre la corrección política es un juego de vetos recíprocos. La derecha utiliza el concepto para agrupar o aglutinar en él todo lo que le molesta de la izquierda. Suele ser un hombre de paja que usa para economizar. La izquierda, por su parte, engloba a todos los críticos de la corrección política en un perfil único: el hombre blanco heterosexual que piensa que su mundo se está desmoronando. No es tanto un hombre de paja, pero sí a veces una caricatura. Existen esos personajes a los que critica la izquierda, y generalmente usan el concepto sin rigor. Pero también existen individuos legítimamente indignados, con ansiedad por cambios culturales y sociales, que tienen la sensación de que no se los escucha. Su manera de expresar esa ansiedad es criticando la corrección política, que consideran que es el consenso de los poderosos y elitistas. También hay entornos (en el activismo contemporáneo, en algunas universidades anglosajonas y especialmente en redes sociales) donde la corrección política no es un hombre de paja sino una ortodoxia real y a veces asfixiante. Que el concepto haya sido instrumentalizado y manipulado no significa que a menudo no señale situaciones reales.

El debate sobre la corrección política es un juego de vetos recíprocos

La línea del partido

El concepto «corrección política» se comenzó a usar mayoritariamente en los años 80 para señalar y criticar actitudes en la izquierda que, para algunos, recordaban al pensamiento único soviético. La corrección política sería una manera de seguir la línea del Partido con mayúscula, de cumplir con la ortodoxia comunista. Como escribe Lessing, «la corrección política es la continuación natural de la línea del partido. Lo que estamos viendo de nuevo es un grupo de autoproclamados *vigilantes* imponiendo sus visiones a otros. Es una herencia del comunismo, pero no parecen verlo»¹¹.

Los orígenes del concepto, y de dónde lo obtuvo la derecha para criticar a la izquierda, están en el comunismo y el marxismo-leninismo. En *La mente cautiva*, el poeta y ensayista polaco Czeslaw Milosz narra la historia de varios intelectuales polacos y su vida bajo el régimen soviético. Uno de ellos es el poeta y periodista ucraniano Tadeusz Borowski, que sobrevivió

10. *Ibíd.*

11. D. Lessing: *ob. cit.*, pp. 149-150.

a Auschwitz y Dachau y en la posguerra mundial, tras la llegada al poder de los comunistas en Polonia, adoptó el marxismo y el estilo realista soviético con fervor. Borowski escribió sobre su experiencia en los campos de concentración pero lo hizo de manera «políticamente incorrecta» para la ortodoxia comunista. Su narración es austera y nihilista, y demasiado subjetiva. Milosz dice que su error fue que «describió el campo de concentración tal y como personalmente lo había visto, no como se suponía que tenía que haberlo visto»¹², es decir, como el Partido deseaba. Si hubiera sido políticamente correcto habría narrado épicos ejemplos de solidaridad proletaria y hermandad entre militantes comunistas. En cambio, describió con crudeza la falta de humanidad y solidaridad que existía en los campos.

El buen comunista no era solo el que obedecía al Partido, sino el que lo consideraba incontestable e infalible, y el que no se permitía pensamientos impuros sobre él. La pertenencia al Partido era también la creencia en su espíritu o «verdad». Es lo que Lenin denominó *partiinost'*. Como afirma la psicóloga Christine Brophy, «en esta ideología era central la idea de que el conocimiento y la verdad son específicos de una clase, o una cuestión de perspectiva»¹³. La aplicación de esta forma de pensamiento, dice Brophy,

se creía que conducía a una verdad social y moralmente más elevada (*pravda*). *Pravda* es una verdad elevada al nivel de una idea sobre cómo debería ser el mundo; es la verdad «correcta». Por el contrario, el conocimiento objetivo y la realidad empírica (*istina*) se creía que formaban parte de una conspiración conservadora para mantener el poder y el control, y seguir explotando a la clase trabajadora.¹⁴

En *Political Correctness: A History of Semantics and Culture*, Geoffrey Hughes traza los orígenes del concepto hasta el maoísmo.

Pero más allá de esta historia, como explica Moira Weigel,

uno de los primeros grupos en organizarse contra la «corrección política» fue un grupo de feministas que se autodenominaba Lesbian Sex Mafia. En 1982, organizaron un evento sobre sexo políticamente incorrecto en un teatro en el East Village de Nueva York: era una protesta contra otras feministas que habían condenado la pornografía y el BDSM. (...) La escritora

12. C. Milosz: *The Captive Mind*, Vintage, Nueva York, 1955, p. 136. [Hay edición en español: *La mente cautiva*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2016].

13. C. Brophy: «Political Correctness: Social-Fiscal Liberalism and Left-Wing Authoritarianism», tesis de doctorado, Universidad de Toronto, 2015, p. 10.

14. *Ibíd.*

y activista Mirtha Quintanales resumió el estado de ánimo cuando dijo a la audiencia: «tenemos que dialogar sobre temas de sadomasoquismo, no sobre lo que es ‘políticamente correcto, políticamente incorrecto’».¹⁵

Cuando la izquierda dejó de utilizarlo, la derecha comenzó a usarlo para las guerras culturales de los años 80. La derecha buscaba colocar a la izquierda junto a una Unión Soviética cada vez más derrotada, a pesar de que la influencia del marxismo en la izquierda occidental era ya residual (salvo en las universidades). Surgió entonces una teoría que afirmaba que la corrección política era una combinación de marxismo cultural, puritanismo y un individualismo o narcisismo posmoderno. En un artículo titulado «Censorship» [Censura], Lessing dice que

Cuando las certidumbres del comunismo comenzaron a disolverse colapsaron con ellas –aunque lentamente en algunos países– los dogmas del Realismo Socialista; pero enseguida la Corrección Política cubrió ese vacío. (...) La sumisión al nuevo credo no podría haber ocurrido tan rápido y minuciosamente si las rigideces comunistas no hubieran permeado en las clases educadas de todo el mundo, ya que no era necesario haber sido comunista para absorber un imperativo de control y limitaciones: las mentes ya habían sido concienzudamente sometidas a la idea de que la indagación libre y las artes creativas deben estar sujetas a la autoridad más elevada de la política.¹⁶

Al mismo tiempo, Lessing le da excesiva importancia al marxismo en el moldeamiento de la corrección política contemporánea. Aunque su influencia es enorme en las universidades, donde más abunda la corrección política contemporánea, es un marxismo naíf y simbólico, más una reivindicación de autenticidad o una crítica melancólica a la modernidad que una doctrina coherente. La corrección política bebe del marxismo, pero no es un nuevo marxismo. No tiene una agenda universal ni una ideología totalizadora. Tiene más que ver con parches simbólicos, un nuevo puritanismo y una concepción muy estrecha del civismo y la justicia social. Aunque dice atacar un sistema injusto, realmente tiene más que ver con los comportamientos individuales que con una crítica estructural, al sistema o el capitalismo. La corrección política es más un pospuritanismo que un posmarxismo. ☐

15. M. Weigel: ob. cit.

16. D. Lessing: ob. cit., p. 150.

Cuidados

Entre la ola feminista y la austeridad

Juliana Martínez Franzoni

Reorganizar los cuidados con igualdad requiere de dos cosas: masculinidades cuidadoras y adecuados servicios públicos. Las masculinidades cuidadoras transforman en clave de igualdad de género; los adecuados servicios públicos lo hacen en clave de igualdad socioeconómica. Suena fácil, pero supone trascender desigualdades asentadas y profundamente aceptadas a lo largo y ancho de la región. En lo inmediato, supone además trascender el mantra que asimila responsabilidad fiscal con austeridad en la inversión social.

Qué son los cuidados

Por «cuidados» se entienden cosas muy diversas. Nos cuidan nuestras madres, los sistemas de salud, las redes comunitarias... Si pasamos de este concepto atrapado a uno más preciso, los cuidados son el conjunto de actividades que nos permite dedicarnos a todo lo que *no* es cuidar: estudiar, trabajar o disfrutar de la vida requiere que se haya atendido la preparación de los alimentos, el lavado de la ropa, la limpieza de la casa, pero también necesidades afectivas y emocionales... Estamos frente a aspectos materiales, económicos y psicológicos

Juliana Martínez Franzoni: es investigadora de la Universidad de Costa Rica. Obtuvo el Premio George Foster de la Fundación Humboldt otorgado a trayectorias sobresalientes de investigación en el Sur global. Se enfoca en el análisis comparado de la política social en América Latina.

Palabras claves: austeridad, cuidados, Estado, feminismo, América Latina.

Nota: la autora agradece a Gabriela Marzonetto, Ana Laura Rodríguez y Diego Sánchez-Ancochea por sus comentarios.

fuertemente entrelazados¹. Los cuidados son la «carretera» física, afectiva y emocional por la que circula la vida. Como toda carretera, no la construye una persona ni una familia; se construye desde y con el Estado. Desde la política pública se pone asfalto, se contrata a terceros, se ordena el tránsito... El equivalente en materia de cuidados es una política pública que garantiza remuneración para cuidar ante nacimientos y servicios públicos de calidad en etapas posteriores de la vida.

En cada momento, buena parte de la sociedad necesita de terceras personas para atender sus cuidados. Hay personas cuidado-dependientes y hay personas cuidado-proveedoras. Cuidado-dependientes son generalmente niños, niñas, personas adultas mayores, personas con distintos tipos de discapacidades o con algún grado de dependencia. También lo son, como muestran las encuestas de hogares, buena parte, si no la mayoría, de los hombres adultos. Cuidado-proveedoras son, principalmente, las mujeres.

Ellas cuidan, ellos no

Una parte de los cuidados se ofrece mediante el trabajo remunerado; otra, mediante el no remunerado. Los cuidados remunerados dan lugar a un importante sector de la economía, en general pobremente pagado. Las trabajadoras domésticas, un cuarto de toda la fuerza laboral femenina, son un claro ejemplo. Son indispensables y, a la vez, cobran salarios muy bajos. A fines de 2019, en promedio, los cuidados no remunerados representaban 46% de todas las horas trabajadas en América Latina, 76 de cada 100, en manos de mujeres: 8 horas diarias en comparación con las 2,4 horas diarias aportadas por hombres².

El uso del tiempo masculino dedicado a los cuidados es un recurso distribuido «democráticamente» entre clases sociales: se cuida tan poco en la parte inferior como en la superior de la distribución del ingreso, y tampoco importa incluso la presencia de hijos e hijas, los años de educación o los ingresos³. Las mujeres son otra historia: su dedicación a los cuidados es profundamente desigual entre clases sociales. Mientras que en el extremo superior de la distribución de ingresos las mujeres dedican menos de cuatro

1. Karina Batthyány: *Cuidado infantil y trabajo. ¿Un desafío exclusivamente femenino?*, CINTERFOR, Montevideo, 2004; Joya Misra: «Carework» en George Ritzer: *Blackwell Encyclopedia of Sociology*, Blackwell, Oxford, 2007.

2. Fernando Filgueira y J. Martínez Franzoni: «Growth to Limits of Female Labor Participation in Latin America's Unequal Care Regime» en *Social Politics* vol. 26 N° 2, 2019.

3. ONU Mujeres: *El progreso de las mujeres en América Latina y el Caribe. Transformar las economías para garantizar derechos*, ONU, Clayton, 2017.

horas al día al trabajo de cuidados no remunerado, en el extremo inferior de la distribución del ingreso le dedican, en promedio, ocho horas diarias⁴.

En los años 2000, cuando las economías y los salarios crecían, la expansión de la fuerza laboral femenina se estancó. Ello sorprendió porque había trabajo disponible y porque el estancamiento era además mayor entre las mujeres de menores ingresos que más necesitaban empleos remunerados⁵. La responsabilidad de los cuidados fue la principal causa del estancamiento: mientras las mujeres de mayores ingresos compraban cuidados, las de menores ingresos solo se tenían a ellas mismas, a sus madres, hermanas e hijas. Porque mientras los mercados laborales se feminizaban, la división sexual del trabajo permanecía inalterada⁶.

El Estado cuida poco

Los cuidados son el componente menos desarrollado en los sistemas de protección social en América Latina. El que los gobiernos no aborden o aborden escasamente las responsabilidades de cuidado limita los alcances de la protección social, acentúa el rol de las familias y limita la capacidad de generar ingresos de las mujeres en todos los niveles. Mientras que para los hombres las principales razones para salir de la fuerza laboral son los estudios, la enfermedad o la discapacidad, para las mujeres son las responsabilidades familiares⁷.

Durante los 15 años de política social expansiva que tuvo lugar entre 2000 y 2015, académicas y activistas feministas y algunos gobiernos impulsaron avances para reorganizar los cuidados⁸. Además, los cuidados llegaron al derecho y a la normativa nacional y regional⁹. Así, el tiempo remunerado para cuidar a recién nacidos dejó de ser solo para asalariadas y se extendió a las trabajadoras por cuenta propia, temporales y domésticas. En el apogeo del periodo de expansión del empleo formal y las reformas en la política social, alrededor de 2013, la proporción de trabajadoras asalariadas

4. *Ibíd.*

5. F. Filgueira y J. Martínez Franzoni: *ob. cit.*

6. Eleonor Faur: *El cuidado infantil en el siglo XXI. Mujeres malabaristas en una sociedad desigual*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2014.

7. Laura Addati, Umberto Cattaneo, Valeria Esquivel e Isabel Valarino: *Care Work and Care Jobs for the Future of Decent Work*, OIT, Ginebra, 28/6/2018.

8. Camila Arza, Rossana Castiglioni, J. Martínez Franzoni, Sara Niedzwiecki, Jennifer Pribble y D. Sánchez-Ancochea: *The Political Economy of Segmented Expansion: Latin American Social Policy in the 2000s*, Cambridge UP, Cambridge, 2022.

9. Laura Pautassi: «El cuidado: de cuestión problematizada a derecho. Un recorrido estratégico, una agenda en construcción» en ONU Mujeres: *El trabajo de cuidados: una cuestión de derechos humanos y políticas públicas*, ONU Mujeres, Ciudad de México, 2018.



latinoamericanas con derecho a licencia por maternidad era de 41%, pero subía a 48% cuando se contabilizaba a trabajadoras por cuenta propia y domésticas¹⁰. Aun así, muchas mujeres permanecieron excluidas. De las más de 18 millones de trabajadoras domésticas en la región, en su mayoría mujeres, indígenas e inmigrantes, en 2022 77,5% eran informales y menos de 11% tenía seguridad social, licencias por maternidad u otros beneficios¹¹.

Además, el papel asignado a los hombres continuó siendo limitado. La mitad de los países latinoamericanos carecen de licencia remunerada por paternidad y donde existe, dura solo de tres a cinco días¹². Los tres países que han tomado medidas para superar el maternalismo son Chile, Cuba y Uruguay, con licencias parentales potencialmente utilizables por los padres. Sin embargo, ninguno ha introducido hasta la fecha una «cuota para papá» que haga que la licencia no sea opcional ni transferible de padres a madres¹³.

Segundo, durante la segunda mitad de los años 2000, el trabajo de cuidado ingresó en la agenda pública como un asunto que requería esfuerzos estatales, en gran parte como resultado de agencias internacionales, actores estatales y demandas feministas¹⁴. La demanda fue por tiempo remunerado para cuidar, de mayor cantidad y calidad de servicios de cuidado, y de atender los cuidados desde el nacimiento hasta el envejecimiento. Como respuestas, varios países crearon sistemas (Uruguay), redes (Costa Rica) o programas de cuidado (Chile)¹⁵.

A pesar de estas medidas, el trabajo de cuidado todavía se considera principalmente como un asunto familiar y femenino. Luego de dos décadas de contar con la Red Nacional de Desarrollo y Cuidados Infantil definida como de alcance universal hasta los 12 años, Costa Rica, uno de los países con políticas sociales más desarrolladas de la región, solo cubre a 2 de cada 10 niños y

10. Entrevista de la autora a Soledad Salvador, 25/10/2019.

11. OIT: «Panorama laboral en tiempos de la covid-19. Impactos en el mercado de trabajo y los ingresos en América Latina y el Caribe», nota técnica, 6/2020.

12. Merike Blofield y Michael Touchton: «Moving Away from Maternalism? The Politics of Parental Leave Reforms in Latin America» en *Comparative Politics* vol. 53 N° 1, 10/2020; Carina Lupica: «Paternity and Parental Leave in Latin America and the Caribbean: Essential Tools to Promote Greater Participation of Fathers in the Care of Children» en *Masculinities and Social Change* vol. 5 N° 3, 2016.

13. M. Blofield, Cecilia Giamb Bruno y Jennifer Pribble: «Breadth and Sufficiency of Cash Transfer Responses in Ten Latin American Countries during the First 12 Months of the COVID-19 Pandemic», Working Paper N° 114, CEQ Institute, 9/2021.

14. Valeria Esquivel y Andrea Kaufmann: «Innovation in Care: New Concepts, New Actors, New Policies», Friedrich-Ebert-Stiftung, Berlín, 2017; Silke Staab: «Maternalism, Male-Breadwinner Bias, and Market Reform» en *State & Society* vol. 19 N° 3, otoño de 2012.

15. María Nieves Rico y Claudia Robles: «Políticas de cuidado en América Latina: forjando la igualdad», Cepal, Santiago de Chile, 2016; C. Arza et al.: ob. cit.

niñas en condición de pobreza¹⁶. Además, su licencia por paternidad remunerada data apenas de 2022.

Uruguay es un raro buen ejemplo de un Estado que reconoce a los padres como cuidadores como un derecho paterno, no uno que se desprende de la condición de pareja de la madre. En este país se define la provisión de licencia por nacimiento como una medida para ayudar a fortalecer los vínculos entre padre e hijo, y para promover una paternidad cuidadora¹⁷.

A la vez, es el país de la región que logró implementar simultáneamente más medidas dirigidas a vincular masculinidades cuidadoras, a ampliar servicios y a mejorar las remuneraciones.

Uruguay es un raro buen ejemplo de un Estado que reconoce a los padres como cuidadores como un derecho paterno

La pandemia abrió espacio a narrativas transformadoras

Los problemas de política pública no son realidades objetivas al margen de cómo los definimos. Las ideas son importantes recursos de poder para definir la realidad social y no hay política pública sin construcciones discursivas relativas a problemas que traccionen al Estado para atenderlos¹⁸. La forma en que se construye un problema puede definir cómo se soluciona e incluso si un asunto es considerado materia de intervención pública¹⁹, por lo que el modo en que problematizamos las responsabilidades de cuidados y la necesidad de su reorganización se verá reflejado en las demandas por políticas públicas que atiendan a esta problemática.

Como lo hemos examinado con Diego Sánchez-Ancochea, al inicio de la pandemia de covid-19 se afirmó recurrentemente que el mundo se encontraba ante la oportunidad de reinterpretar muchos problemas sociales y sus soluciones²⁰. Así lo plantearon, por ejemplo, el secretario general de la

16. Unicef Costa Rica: «Más de 60.000 niñas y niños se verán beneficiados con nuevo plan de fortalecimiento a la Red Nacional de Cuido y Desarrollo Infantil», comunicado de prensa, 28/4/2020.

17. J. Martínez Franzoni: «Understanding the State Regulation of Fatherhood in Latin America: Complementary versus Co-Responsible» en *Journal of Latin American Studies*, 2021.

18. Marij Swinkels: «How Ideas Matter in Public Policy: A Review of Concepts, Mechanisms, and Methods» en *International Review of Public Policy* vol. 2 N° 3, 2020; Daniel Beland y Robert Henry Cox: *Ideas and Politics in Social Science Research*, Oxford UP, Nueva York, 2011; Deborah Stone: *Policy Paradox: The Art of Political Decision Making*, W.W. Norton & Co., Nueva York, 2012.

19. D. Stone: ob. cit.; Murray Edelman: *The Symbolic Uses of Politics*, University of Illinois Press, Champaign, 1985; James N. Druckman: «On the Limits of Framing Effects: Who Can Frame?» en *Journal of Politics* vol. 63 N° 4, 2001.

20. J. Martínez Franzoni y D. Sánchez-Ancochea: «La pandemia y sus narrativas acerca de la política social en Costa Rica: historia de una (breve) oportunidad» en *Revista de la Cepal* (en prensa).

Organización de las Naciones Unidas (ONU), Antonio Guterres, y la entonces secretaria ejecutiva de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (Cepal), Alicia Bárcena²¹. Era preciso atacar los arreglos sociales y de política pública para enfrentar no solo el virus sino las crisis y *shocks* socioeconómicos subsiguientes²². Para ello, con frecuencia llamaron a nuevos pactos que prestaran menos atención al espacio fiscal —es decir, al margen de maniobra existente para responder a las demandas poblacionales determinado por los niveles del déficit fiscal y la deuda pública— y/o que apostaran más a expandir ingresos públicos que a recortar los gastos.

En este contexto, diversas organizaciones internacionales, nacionales y locales promovieron narrativas que buscaban dar un «giro interpretativo»: de la normalización de la invisibilidad, desvalorización y escasa o nula retribución, al reconocimiento, retribución y reorganización de los cuidados²³. Estas ideas no eran nuevas; tenían décadas circulando en la investigación académica y en el activismo feminista. Lo nuevo fue su amplificación más allá de los

feminismos y lo que pareció ser su afirmación en agendas vinculadas al mundo corporativo²⁴ y financiero²⁵.

La emergencia contribuyó a echar luz sobre lo que en tiempos normales se mantiene en la «trastienda» de la vida en sociedad

La pandemia creó un contexto favorable para dar nuevo impulso a ideas que fundamentan la necesidad de masculinidades cuidadoras y de servicios públicos extendidos. La emergencia contribuyó a echar luz sobre lo que en tiempos normales se mantiene en la «trastienda» de la vida en sociedad²⁶. Las medidas de distanciamiento social y los hogares transformados en escuelas, en centros de trabajo y en lugares de cuidado, todo junto y todo de tiempo

completo, acentuaron y pusieron como en vidriera cortocircuitos en la organización familiar y femenina de los cuidados. En términos de prácticas, en cambio,

21. «Informe: El impacto del COVID-19 en América Latina y el Caribe», Naciones Unidas, 7/2020; «Alicia Bárcena llama a la construcción de un nuevo pacto social que garantice la protección social universal» en *Cepal Noticias*, 15/12/2020.

22. J. Martínez Franzoni y D. Sánchez-Ancochea: ob. cit.

23. ONU Mujeres: «Más allá del COVID-19: Un plan feminista para la sostenibilidad y la justicia social», Nueva York, 2021; Cepal: *Panorama social de América Latina 2020*, LC/PUB.2021/2-P/Rev.1, Cepal, Santiago de Chile, 2020; Cepal: «La pandemia del COVID-19 profundiza la crisis de los cuidados en América Latina y el Caribe», Naciones Unidas, Santiago de Chile, 2020.

24. «Seven Charts that Show COVID-19's Impact on Women's Employment» en McKinsey, 8/3/2021, <www.mckinsey.com/featured-insights/diversity-and-inclusion/seven-charts-that-show-covid-19s-impact-on-womens-employment>.

25. En el marco de su estrategia para incorporar la perspectiva de género, el Fondo Monetario Internacional considera la desigual distribución del trabajo de cuidados como un factor explicativo de la desigualdad de género. rsi y ActionAid: «The Care Contradiction: The IMF, Gender and Austerity», ActionAid International, 2022.

26. K. Batthyány: «Cuidados, derechos y pandemia» en *Revista Electrónica del Consejo de DDHH*, 2020.

las condiciones no estuvieron dadas. Primero, porque durante la emergencia se suspendieron, en lugar de expandirse, los servicios no esenciales, y los cuidados, aun siendo esenciales para la sostenibilidad de la vida, no llegaban a definirse en los mismos términos que el acceso a alimentos y a servicios de salud. Segundo, porque pasó tan rápido que no alcanzó para alterar legados institucionales y sociales profundamente arraigados en el Estado y en la sociedad.

Al final de la pandemia, la austeridad

Muy rápidamente el paso de la pandemia potenció, en buena parte de los gobiernos, las ideas de austeridad por las cuales reducir los déficits es una prioridad que se debe lograr, sobre todo, mediante la reducción del gasto público²⁷. Estas ideas han reaparecido de la mano de las instituciones financieras internacionales en general y del Fondo Monetario Internacional (FMI) en particular. Bajo el concepto de «consolidación fiscal», el FMI promueve actualmente una nueva ola de ajuste estructural. La ampliación del espacio tributario mediante impuestos progresivos se considera peligrosa porque, por ejemplo, los capitales se irán a invertir a otro lado. La responsabilidad fiscal *a priori* se asimila con la reducción del Estado²⁸.

Así, la austeridad es tautológica: no se puede ampliar la inversión social porque el Estado carece de recursos suficientes, pero a la vez no se puede ampliar la recaudación progresiva de recursos porque esta opción no es, sencillamente, parte del menú de opciones de política. En sociedades altamente desiguales y severamente afectadas por la pandemia, la ampliación de los recursos públicos es condición necesaria para contar con acciones redistributivas de largo plazo. En marcado contrapunto, la austeridad amenaza recurrentemente la posibilidad de garantizar la redistribución de los recursos en sociedades desiguales²⁹.

La protección del espacio fiscal mediante la reducción del gasto se plantea incluso en términos morales, como condición para preservar la credibilidad y/o la estabilidad del país³⁰. Personas, empresas y también gobiernos, en tiempos difíciles, deben apretarse el cinturón³¹. Esta manera de pensar

27. Rebecca Bramall, Jeremy Gilbert y James Meadway: «What is Austerity?» en *New Formations* N° 87, 2016.

28. J. Martínez Franzoni y D. Sánchez-Ancochea: ob. cit.

29. Mark Blyth: *Austerity: The History of a Dangerous Idea*, Oxford UP, Oxford, 2013.

30. Peter Heller: «Back to Basics: Fiscal Space: What It Is and How to Get It» en *Finance and Development* vol. 42 N° 2, 6/2005.

31. Nicolas Jabko: «The Political Appeal of Austerity» en *Comparative European Politics* vol. 11 N° 6, 11/2013.

afecta todas las áreas de la protección social, desde los servicios de salud hasta la protección de la vejez, pasando por los cuidados. Sin embargo, es particularmente amenazante para un componente incipiente o del todo nuevo de los sistemas de protección social como es el de los cuidados.

Por eso, cualquier enfoque que quiera fortalecer el papel del Estado en materia social en general, y de cuidados en particular, debe necesariamente desafiar el argumento de la austeridad fiscal³². No hay alternativa: garantizar responsabilidad fiscal sin renunciar al gasto social necesario, en presencia de un alto nivel de endeudamiento, conlleva necesariamente construir consensos políticos amplios para la creación de nuevos impuestos progresivos.

Ideas, actores y presión

Es difícil pensar en una mayor y mejor intervención estatal en materia de cuidados, sea mediante programas, políticas y/o sistemas, sin una redefinición profunda de las políticas macroeconómicas y de la narrativa en torno del Estado. Para que el «giro interpretativo» en materia de cuidados prospere, los feminismos y sus diversas expresiones organizadas necesitan hoy, más que en otros momentos, disputar la visión macroeconómica y ponerla a jugar desde la calle, los congresos, los Encuentros de la Mujer... en todos lados.

Ello supone ciudadanizar unos cuantos asuntos: primero, separar de manera clara y sencilla el espacio fiscal del espacio tributario; segundo, precisar los términos de la ampliación del espacio tributario mediante mecanismos progresivos como la implementación de impuestos a las grandes fortunas, gravámenes especiales a las industrias que generen impacto ambiental o impuestos a las sustancias dañinas, como el tabaco; tercero, mostrar claramente para qué se quieren los recursos y la potencialidad de su uso para la sociedad y las economías³³.

Si los gobiernos vinculan el financiamiento de la inversión social en cuidados a impuestos progresivos, tendrán más oportunidades de lograr el éxito en ambas empresas. Al ponerse en diálogo el espacio fiscal y el tributario, la ciudadanía podrá contar con mejores herramientas para hacer seguimiento del uso de recursos estatales, así como para demandar un uso más transparente y orientado a las necesidades de la población. Además, construir este vínculo ayuda a combatir la retórica de que el Estado solo es corrupto y/o poco importante. La tarea es ardua y, al final del día, mucho dependerá de cuánta gente se movilice por los cambios y con cuánta fuerza. ☐

32. Oxfam: «¿Quién paga la cuenta del COVID-19 en América Latina y el Caribe? La sombra de la austeridad», Oxfam, Washington, DC, 2021; J. Martínez Franzoni y Diego Sánchez-Ancochea: ob. cit.

33. Gabriela Marzonetto et al.: «Inversión pública en servicios de cuidado en Argentina. Cobertura de déficits, generación de empleo, esfuerzos fiscales e impactos económicos», ORT, Buenos Aires, 2022.

Fascismo

¿La llama sigue ardiendo?

Edgar Straehle

En estos años se ha escrito mucho sobre el auge de las extremas derechas y se ha venido discutiendo si estos movimientos pueden ser relacionados o identificados con el fascismo clásico. Para abordar esta problemática, es necesario resaltar tanto las continuidades como las discontinuidades históricas y tratar de comprender la dialéctica entre orden y rebeldía del fascismo clásico. Si bien las extremas derechas actuales no son fascistas, hay estéticas en juego y conexiones con el pasado que reactualizan ciertos fantasmas de antaño.

El espectro del fascismo parece vagar de nuevo con una gran fuerza en la actualidad. La victoria electoral de Giorgia Meloni en Italia ha revitalizado los miedos del pasado, pero también ha reabierto el debate sobre hasta qué punto el proyecto político que ella encabeza puede ser realmente tachado de «fascista». Al respecto, es sintomático observar las discrepancias terminológicas entre los expertos en el tema. Por ejemplo, Steven Forti se ha referido recientemente a Hermanos de Italia como una forma más de extrema derecha 2.0¹, algo que ha ampliado a otros partidos europeos en su libro *Extrema derecha 2.0*². Un pensador como Enzo Traverso, siguiendo lo que ya había expuesto en su libro *Las nuevas caras de la derecha*, ha preferido hablar en términos de «posfascismo»³,

Edgar Straehle: es profesor asociado en la Universidad de Barcelona y autor de varios libros, entre ellos *Claude Lefort. La inquietud de la política* (Gedisa, Barcelona, 2017) y *Memoria de la revolución* (Documenta Universitaria, Girona, 2020).

Palabras claves: extrema derecha, fascismo, iliberalismo, Giorgia Meloni, Italia.

1. S. Forti: «El experimento Meloni» en *CTXT*, 3/10/2022.

2. S. Forti: *Extrema derecha 2.0 Qué es y cómo combatirla*, Siglo XXI, Madrid, 2021.

3. Pablo Pillaud-Vivien: «Meloni n'a pas rompu le cordon ombilical qui la relie au passé fasciste» en *Regards.fr*, 29/9/2022.

y en esta línea se ha movido también Alba Sidera, autora de *Feixisme persistent*⁴. En cambio, Paolo Flores d'Arcais ha descrito a Meloni incluso como una «ex-neopofascista»⁵, mientras que Daniel Vicente Guisado y Jaime Bordel Gil, siguiendo la terminología de Cas Mudde, han utilizado en *Salvini & Meloni. Hijos de la misma rabia* el concepto de «derecha radical»⁶. Más allá del caso italiano, Federico Finchelstein ha empleado en varias ocasiones el término «neofascismo», como en su libro *Del fascismo al populismo en la historia*⁷, mientras que Joe Biden se refirió hace poco al trumpismo como una forma de «semifascismo». Respecto de este tema, se podría llegar a decir incluso que hay más problemas con la denominación que con el análisis, en muchos aspectos concordante.

Ciertamente, la cuestión terminológica no es fácil de resolver. Para empezar, porque el término «fascista» no es solo descriptivo, sino que, empleado en general como insulto, es más bien valorativo y condenatorio, lo que explica que muchas veces haya sido utilizado de manera exagerada (y contraproducente). En segundo lugar, la diseminación de los marcos de extrema derecha ha contribuido a desplazar la ventana de Overton, ha ayudado a la polarización política actual y ha propiciado a su vez que los discursos de las derechas convencionales se hayan radicalizado, con lo que algunas retóricas que hace años se consideraban extremas ya no lo parecen tanto e incluso se han «normalizado» en la esfera pública. Por otro lado, los fascismos, posfascismos, parafascismos o extremas derechas actuales no dejan de albergar importantes particularidades, desemejanzas, contradicciones e incluso conflictos entre sí, razón por la que también se ha distinguido muchas veces el «posfascismo» del «neofascismo». Eso sucede asimismo en partidos geográficamente cercanos, pero no poco distintos y enfrentados en otros aspectos, como la Liga de Salvini y Hermanos de Italia (Fdi, por sus siglas en italiano) de Meloni o Reagrupamiento Nacional de Marine Le Pen y La Reconquista de Éric Zemmour.

Finalmente, no se debe olvidar que entre la extrema derecha actual y el fascismo histórico de hace un siglo hay no pocas diferencias. Por supuesto, eso también incluye la relación entre Fdi y el régimen de Mussolini. Y no por ello se puede pasar por alto que entre ambos hay asimismo bastantes continuidades. Para empezar, es sabido que Fdi descende del partido neofascista Movimiento Social Italiano (MSI), formación cuyo acrónimo, según se comentaba, no quería decir otra cosa que «*Mussolini sei immortale*» [Mussolini,

4. A. Sidera: «Meloni no sale de la nada» en *CTXT*, 24/7/2022.

5. P. Flores D'Arcais: «El camuflaje de Giorgia Meloni» en *El País*, 28/9/2022.

6. Edicions i Propostes Culturals, Badalona, 2021.

7. Taurus, Buenos Aires, 2018.

eres inmortal]. Además, y aunque Meloni sobre todo ha criticado la deriva de Mussolini a partir de 1938, incluido su viraje antisemita, en múltiples ocasiones ella misma ha apelado elogiosamente al recuerdo del quizá más conocido y representativo dirigente del MSI Giorgio Almirante, quien formó parte activa del gobierno de la fascista República de Saló y firmó documentos como el «Manifiesto de la raza» (1938). Por añadidura, el mismo escudo de FdI ha decidido mantener la controvertida *fiamma* tricolor del MSI, gran símbolo del neofascismo. Al respecto, resulta curioso que el laudatorio libro *Giorgia Meloni. La rivoluzione dei conservatori* [Giorgia Meloni. La revolución de los conservadores], de Francesco Giubilei, prologado en la traducción española por el dirigente del partido español Vox Jorge Buxadé, concluya con la frase «la llama sigue ardiendo y el testigo para el relevo está en manos de Giorgia Meloni»⁸.

Por otro lado, se puede recordar la controvertida propuesta de Meloni de cambiar el día nacional de Italia para que no siga teniendo lugar el 25 de abril, cuando se celebra la victoria contra el fascismo. Su propósito, explica, es evitar la celebración de una fiesta nacional divisoria. Como en otras ocasiones, la no condena del fascismo no se hace desde una defensa explícita de este, sino indirectamente, y en la línea del historiador Ernesto Galli della Loggia y su libro *La morte della patria* [La muerte de la patria] (1996), desde la apelación a una concordia y una unidad que deben ser salvaguardadas. En casos semejantes, pues, lo que oficialmente se pone en escena no es una retórica fascista sino más bien una antiantifascista. Otro caso conocido es el del famoso lema «Dios, patria y familia» de Meloni, esgrimido en su momento por Mussolini, si bien la política romana ha preferido reivindicarlo en público desde la más lejana y menos polémica memoria del nacionalista italiano Giuseppe Mazzini y así promover lo que se ha llamado un «*patriottismo risorgimentale*» [patriotismo del Risorgimento]⁹.

Este tipo de gestos han sido una constante en los partidos de extrema derecha y pueden ser leídos como guiños a sus simpatizantes más fieles que, frente a las acusaciones de ser fascistas, se refugian en su misma indefinición o inocuidad. De ahí probablemente que el líder de Vox Santiago Abascal recordara a José Antonio Primo de Rivera en el reciente Viva 22 o que en la edición del año pasado hiciera referencia al «imperio solar» español¹⁰. Todo eso ayuda a explicar que se acuse a este tipo de formaciones de ser posfascistas, neofascistas, parafascistas o criptofascistas. En especial, ocurre ahora con FdI, dado que

8. F. Giubilei: *Giorgia Meloni. La mujer al frente del partido revelación de Italia*, Homo Legens, Madrid, 2021.

9. F. Boezi: *Fenomeno Meloni. Viaggio nella «Generazione Atreju»*, Gondolin, Verona, 2020, p. 21.

10. «Imperio solar español»: La frase de Abascal que no te parecerá tan graciosa cuando sepas su origen» en *HuffPost*, 10/10/2021.

La dirigente de Fdi se ha servido no pocas veces y con provecho de la acusación de fascista

no pocos de sus miembros, incluido el nuevo presidente del Senado Ignazio La Russa y al menos una joven Giorgia Meloni, han mostrado de diversas maneras sus lazos emocionales con la memoria de Mussolini. De todos modos, eso no ha impedido que Meloni no solo rechace categóricamente la etiqueta de fascista, sino que tache con gran facilidad de totalitario o comunista a cualquier enemigo político. Un gesto frecuente en las extremas derechas actuales es que, del mismo modo en que procuran desdemonizar y normalizar la propia postura política —algo que, como ha señalado Sidera, ha sido posible gracias a dirigentes italianos de otras formaciones—, se demonizan las posiciones antagonistas¹¹. De hecho, la dirigente de Fdi se ha servido no pocas veces y con provecho de la acusación de fascista para remarcar que esta palabra se arroja directamente

contra todos aquellos que no sucumben a la «dictadura del pensamiento único», lo que también ha utilizado para cincelar su imagen de transgresora. Para ello, además, con frecuencia pone como iguales o cómplices a todos sus rivales. De ahí que afirmara que «la izquierda es hoy el brazo político de las grandes concentraciones económicas y de las multinacionales»¹² o que, en su contribución al libro *I comunisti lo fanno meglio*¹³ [Los comunistas lo hacen mejor], describiese a los comunistas como «perros guardianes

del sistema» (y por su «ideología ciega» los equiparase al islam). En una línea semejante, ya hace tiempo que desde la extrema derecha se ha promovido de manera eficaz en Francia un término peyorativo como el de «islamoizquierdismo» (*islamo-gauchisme*), mientras que desde Vox se hizo algo semejante con el de «yihadismo de género». Otras palabras o expresiones empleadas recurrentemente en la actual «guerra cultural» son «woke»¹⁴, «cultura de la cancelación», «buenismo» (la palabra *buonismo* se usa con gran frecuencia en Italia) e incluso «feminazismo».

Por ello, y con excepción de figuras como Matteo Salvini, que deliberadamente se ha llegado a presentar como alguien que no es de izquierda ni de derecha con el fin de buscar una alternativa al eje ideológico tradicional, no es extraño que estas formaciones no se describan como fascistas o de extrema derecha, sino más bien como una nueva y al mismo tiempo auténtica derecha,

11. A. Sidera: «Meloni y la normalización del fascismo» en *CTXT*, 30/9/2022.

12. «Giorgia Meloni a 'Quotidiano Nazionale': 'La sinistra è il braccio politico delle grandi concentrazioni economiche e delle multinazionali. Ci contrastano perché difendiamo l'identità'», 20/5/2021, disponible en <www.giorgiameloni.it>.

13. Luciano Tirinnanzi (ed.): *I comunisti lo fanno meglio. Le confidenze sul PCI dei protagonisti della politica e della cultura italiana*, Paesi, Roma, 2021.

14. Las palabras *woke* y *wokeness* proceden originalmente de la jerga política afroestadounidense, en la que son en cierto modo equivalentes al término «concientización». Su uso polémico y peyorativo contra la izquierda y los movimientos sociales progresistas se ha extendido como un reguero de pólvora en EEUU desde alrededor de 2020, antes de ser importado masivamente en otros países [N. del E.].

patriota y no «cobarde». Un caso revelador es el de Viktor Orbán, quien ya en 2014 consideró a Hungría como un Estado democrático pero «iliberal». Otro buen ejemplo lo personifica Meloni, quien ha retratado a su propio partido como conservador, pero que al mismo tiempo subraya que el conservadurismo siempre debe ser identitario y nacionalista. En este contexto, la dirigente italiana ha reivindicado sin cesar a un gran referente intelectual del conservadurismo, Roger Scruton, como una de sus principales fuentes de inspiración. No es extraño. Se trata de un filósofo encomiado asimismo por Orbán, quien le entregó la medalla de la Orden del Mérito de la República de Hungría, lo calificó como un defensor del país magiar y afirmó de él que «hemos aprendido de nuestro querido profesor que el conservadurismo es cualquier cosa menos una ideología; de hecho, es el antídoto de la ideología». Este acercamiento público de las extremas derechas a Scruton se puede extender a otros políticos contemporáneos, desde Jair Bolsonaro hasta Santiago Abascal, quien ha escrito un encomiástico prólogo para la edición española del libro *Filosofía verde* de Scruton. Otro caso a resaltar es el de Thierry Baudet, líder del partido holandés Foro para la Democracia (FvD, por sus siglas en neerlandés), de extrema derecha, y que ha escrito una tesis doctoral (traducida al inglés como *The Significance of Borders* [La importancia de las fronteras]) dirigida por el propio Scruton.

No hay que olvidar que un característico aspecto del fascismo es tanto el carácter proteico de sus contenidos —muchos de los cuales se pueden presentar en caso oportuno desde un marco conservador— como su peculiar *estilo*, uno mucho más radical, agresivo, «políticamente incorrecto» y, en ocasiones, incluso pretendidamente revolucionario. Un estilo que por ello se empapa de la retórica amigo/enemigo y teatraliza una victimista amenaza existencial por la que enfoca la propia acción política como una defensiva e imperiosa reacción frente a la agresiva «reacción de los otros». En esta línea, Meloni exclamó que «para ellos todo lo que nos define es un enemigo. Es el juego del pensamiento único: tienen que quitarnos todo lo que somos, porque cuando ya no tengamos identidad y no tengamos raíces, seremos inconscientes e incapaces de defender nuestros derechos»¹⁵. Otro ejemplo de este estilo es este discurso de febrero de 2022, cuando denunció que

Vivimos en una época en la que todo lo que defendemos está siendo atacado: nuestra libertad individual está siendo atacada, nuestros derechos están siendo atacados, la soberanía de nuestras naciones está siendo atacada, la prosperidad y el bienestar de nuestras familias están

15. «Il discorso integrale di Giorgia Meloni in piazza San Giovanni a Roma», 19/10/2019, disponible en <www.giorgiameloni.it>.

siendo atacados, la educación de nuestros hijos está siendo atacada. Ante esto, la gente entiende que en esta época, la única forma de ser rebelde es conservar lo que somos, la única forma de ser rebelde es ser conservador (...). No teman a la verdad, amigos míos. Como escribió el gran autor conservador Gilbert Keith Chesterton: «Se encenderán fuegos para atestiguar que dos y dos son cuatro. Se desenvainarán las espadas para demostrar que las hojas son verdes en verano». Ha llegado el momento de esa batalla. Pero nos encontrarán listos para la batalla.¹⁶

Esto puede ayudar a explicar que *Io sono Giorgia* [Yo soy Giorgia], la «autohagiografía» recientemente escrita por Meloni¹⁷, concluya con una frase en la que esta se presenta como un soldado en la batalla contemporánea, o que en la mencionada monografía que le dedicó Giubilei se haga énfasis en la revolución conservadora y se mencione a pensadores como Moeller van den Bruck, Heidegger o Jünger. Por su parte, Abascal ya destacó en su momento que «la política es la guerra». Esta agresividad, respaldada en caso necesario por distintas formas de violencia digital, no es un aspecto menor, pues contribuye a una polarización extrema, no ya solo política sino también social, por la que se intenta forjar una especie de mundo sustitutivo, uno homogéneo y acorazado frente a la crítica exterior e incluso a los datos de la realidad.

Por esa razón, del mismo modo que Enzo Traverso planteó que la palabra «populista» debía ser quizá más entendida como adjetivo que como sustantivo, podríamos preguntarnos si algo semejante debería suceder con el término «fascista». En este contexto, es oportuno recuperar un fragmento de la entrevista realizada a Ferran Gallego en el libro *Salvini & Meloni. Cómo la derecha radical conquistó la política italiana*, de Daniel Vicente Guisado y Jaime Bordel Gil, en el cual se refiere a la síntesis que el fascismo logró entre orden y rebeldía:

Es como una especie de revolución conservadora. Son partidos que votan contra el divorcio, pero se autodenominan alternativa al sistema. Se ubican en el campo del conservadurismo católico moral, pero dicen ser alternativa. Esta es la aparente contradicción. El fascismo fue siempre un gran constructor de síntesis. De transversalidades. Entre lo tradicional y lo revolucionario. Entre los mitos nacionales y los mitos paneuropeos. Anticapitalista y anticomunista. Representativo de los valores de clases medias y al mismo tiempo movilizador y crítico con la burguesía desde un punto de vista moral. Todo esto lo sintetizaba el

16. «Giorgia Meloni al Cpac 2022: 'L'unico modo per essere ribelli è essere conservatori'», 28/2/2022, disponible en <www.giorgiameloni.it>.

17. G. Meloni: *Io sono Giorgia. Le mie radici, le mie idee*, Mondadori, Milán, 2021.

fascismo. Su clave era sintetizar distintos grupos sociales, aspiraciones que deben confluír en una gran mayoría social.¹⁸

Independientemente de cómo se las quiera llamar, las nuevas extremas derechas coquetean muchas veces con este estilo fascista; uno que crece en la actualidad gracias a la proliferación masiva e incesante de *fake news*, *hate news*, teorías de la conspiración y «hechos alternativos» (por emplear la famosa expresión asociada al gobierno de Donald Trump) en las respectivas redes; uno que se presenta continuamente desde un marco transgresor e incluso antisistema; y uno que sabe navegar en medio de aparentes contradicciones

Las nuevas extremas derechas coquetean muchas veces con este estilo fascista

desde donde se busca una dimensión transversal que al mismo tiempo tenga la capacidad de contrarrestar e incluso caricaturizar las mismas acusaciones de fascista. De ahí que muchas veces se defiende que el fascismo, en especial si se observa desde una óptica transnacional, en rigor no tiene una ideología propia. De hecho, y como se ha visto antes, Orbán ensalzó su conservadurismo desde esa ausencia de ideología. Por su parte, también Meloni se ha presentado como alguien libre de ideologías, y un pensador cercano como Renato Cristin la ha retratado precisamente como una política antiideológica. De hecho, en las Tesis de Trieste, el documento programático e «ideológico» más importante hasta el momento de Fdi, la formación italiana no solo se presenta y retrata públicamente desde una firme defensa de la tradición y de la identidad, y cita como referentes a figuras tan distintas como Garibaldi, Ludwig von Mises, Hans-Georg Gadamer, Jean-Paul Sartre, Charles de Gaulle, Éric Zemmour, Jean Raspail, Renato Cristin, Filippo Marinetti, Joseph de Maistre o Giovanni Gentile, sino que la palabra «ideología» siempre es empleada de manera peyorativa¹⁹.

Sin embargo, también se debe decir que a la hora de la verdad sí se puede observar la existencia de una ideología subyacente común y mucho más concreta; una en la cual se observa además una gran continuidad con la del fascismo de hace un siglo. Me refiero a lo que podríamos llamar una «ideología negativa», donde aquello importante no es tanto *lo que se es y por lo que se lucha* como *lo que no se es y contra lo que se lucha*. Y es que en buena medida las nuevas extremas derechas descuellan por ese carácter *anti*. Si ya historiadores como Zeev Sternhell recalcaron que se debía entender el fascismo del pasado como una lucha cultural contra el legado de la Ilustración y el de la Revolución Francesa, se debe añadir que, *mutatis mutandis*, una lucha semejante es la que se quiere plantear en el presente. Y ese *mutatis*

18. Apostroph, Barcelona, 2021, p. 248.

19. Disponibles en <www.giorgiameloni.it/tesitrieste/>.

mutandis se explica por la actualización de esa tradición contra la que se lucha y, por ejemplo, el papel que en estas retóricas desempeñan fenómenos ahora centrales como el islam, Mayo del 68, el feminismo, la teoría *queer* o inmigrantes contra quienes se han lanzado teorías de la conspiración como la del «gran reemplazo», popularizada por Renaud Camus (si bien su origen se remonta a Jean Raspail) y muy utilizada por Orbán, Salvini o Marine Le Pen. En la misma línea se han promovido palabras relacionadas como la alemana *Umvolkung* [inversión étnica]. Como se sabe, otra de las teorías de la conspiración más socorridas, flexibles y transversales es la centrada en la figura del magnate y financista judío George Soros.

Así pues, y en continuidad con los aspectos señalados por Ferran Gallego en el pasaje antes citado, hay que tener en cuenta que el estilo fascista también se caracteriza por querer hacer una síntesis pragmática entre el pasado y el presente. Del mismo modo que en el último siglo los contextos han cambiado, incluidos los problemas y los contendientes políticos, desde la tradición fascista también se entiende que las respuestas o los planteamientos pueden tener que ser otros.

Además, no hay que olvidar tampoco que, en países como Italia o Alemania, el fascismo histórico fracasó estrepitosamente y que en el camino llegó a extremos intolerables incluso para no pocos neofascistas. De ahí que las reivindicaciones de Benito Mussolini no hayan sido totales ni acrílicas en muchos casos y que se prefiera detenerlas en 1938 o 1940, antes de su giro antisemita o de su entrada en la Segunda Guerra Mundial. En Francia, la extrema derecha, más que reivindicar al régimen colaboracionista de Vichy, ha luchado por desdemonizar su memoria y, por ejemplo, por sustraerle su cuota de responsabilidad en el Holocausto. Una de las posiciones más radicales en esta línea, luego matizada, fue la que se observó en Polonia, donde se promulgó una ley mordaza en 2018 para perseguir a los historiadores que desafiaron la versión oficial del gobierno sobre el exterminio judío, que achacaba a los nazis alemanes el monopolio de la culpa y absolvía completamente a los polacos. Una retórica semejante se cultiva en Hungría, donde Orbán ha reivindicado la memoria del almirante Miklós Horthy y, mientras se quiere describir a los húngaros como víctimas, héroes o al menos inocentes, también se considera a los alemanes como los únicos culpables del Holocausto. En cambio, en un país marcado por un pasado tan difícilmente reivindicable y digerible como Alemania, se ha cargado contra el llamado *Schuldkult* [culto a la culpa] y se han buscado marcos alternativos que, en lugar de centrarse en el pasado nacionalsocialista, dejen de considerarlo como un elemento fundamental a la hora de enfocar el pasado germano. De ahí, por ejemplo, que Alexander Gauland, siendo líder de Alternativa para Alemania (AfD, por sus siglas en alemán), proclamara que «Hitler y los nacionalsocialistas son solo una caca de

pájaro [*Vogelschiss*] en 1.000 años de exitosa historia alemana»²⁰. Finalmente, en España se ha preferido apelar de manera pragmática a un pasado más lejano, como el del Imperio español, y defender su memoria frente a una elástica «leyenda negra», supuestamente fomentada por el hispanófobo extranjero y asimismo blandida por la «Antiespaña». Estas iniciativas nacionalistas coinciden en cómo se pretende establecer una complicidad entre el «enemigo exterior» y el «interior».

Todo esto evidencia que los vínculos con el pasado no se pueden explicar exclusivamente desde la nostalgia. Personalmente, y porque esa relación que se establece es pragmática y no literal, y más presentista que pasadista, prefiero hablar de melancolía, como lo he analizado en detalle para el caso español²¹. En mi opinión, y siguiendo reflexiones como las de Traverso en *Melancolía de izquierda*²², la gran diferencia entre ambos conceptos residiría en que la nostalgia pone el pasado en el centro, mientras que la melancolía, siendo consciente de que ese pasado es irrecuperable y no siempre del todo deseable, lo utiliza de manera pragmática para intentar transformar el presente. En otras palabras, lo que se hace entonces no es tanto subordinar el presente al pasado, sino más bien al revés. En esta línea, resulta oportuno recordar que Meloni misma se ha posicionado explícitamente en contra de la nostalgia y ha escrito en *Io sono Giorgia* que «siempre habíamos sido inmunes a un cierto pasadismo [*torcicolismo*], a ese folclore nostálgico que hacía el juego a nuestros adversarios. De hecho, lo habíamos combatido, porque sabíamos que con la nostalgia nunca íbamos a construir nada»²³.

Elementos como estos ayudan a comprender que el fascismo del siglo XXI no es o no será como el del siglo XX y también cómo se pueden ponderar las continuidades y las discontinuidades. Eso también explica la problemática cuestión terminológica abordada al principio; tachar de fascistas a estos movimientos puede parecer demasiado, y no hacerlo, demasiado poco. Por ello, convendría no perder nunca de vista el pasado fascista, uno rememorado en la actualidad incluso con peregrinajes populares como los que se hacen a Predappio para honrar la memoria de Mussolini, pero mucho menos olvidar que las nuevas extremas derechas son un fenómeno político del presente y para el presente que en gran medida, gracias a su exitosa manera de consolidarse y eternizarse en el poder, se inspiran en la exitosa estrategia de otros referentes contemporáneos como Orbán y la Hungría iliberal. ▣

20. «Gauland: Hitler nur 'Vogelschiss' in deutscher Geschichte» en *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 2/6/2018.

21. E. Straehle: «Melancolía imperial y Leyenda Negra en el paisaje español actual» en *Jerónimo Zurita* Nº 99, 2021.

22. E. Traverso: *Melancolía de izquierda. Después de las utopías*, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2019.

23. G. Meloni: ob. cit.

Guerra

El conflicto y el mundo

Santiago Alba Rico

La invasión rusa a Ucrania ha vuelto a poner la guerra en las primeras planas, no porque no hubiera habido guerras en todo este tiempo, sino por las dimensiones globales que alcanza. Podríamos decir que lo contrario de la guerra es la paz, pero también el mundo, el conflicto. El mundo necesita menos guerra y más «conflicto», más política democrática y republicana.

«Guerra» es una palabra peligrosa y potencialmente invasiva. Si todos estamos de acuerdo en que el asesinato de Abel a manos de Caín no fue una guerra, pese al uso de la violencia, el belicismo inconsciente parasita con sus metáforas cualquier forma de antagonismo organizado: se habla así de «guerra contra las drogas» o «guerra contra la pobreza» o, más recientemente, de «guerra contra el coronavirus». Se puede hacer la guerra a todo, incluso a la propia guerra, incluso al odio, abuso semántico que nos hace olvidar que la «guerra» (el *bellum* latino) es un fenómeno histórico muy reciente, asociado a la formación de imperios o Estados centralizados, a la movilización armada de parte de la población y al uso de armas cada vez más sofisticadas, garantía de la victoria y fuente de nuevas guerras. También –y esto es importante– a la inversión de los valores y mandamientos morales vigentes y prescritos en tiempos de paz: se pasa, nos recuerda la antropóloga estadounidense Barbara Ehrenreich, de la prohibición de matar al imperativo de hacerlo, so pena

Santiago Alba Rico: es escritor y ensayista. En la década de 1980 fue guionista del mítico programa de televisión *La bola de cristal* y ha publicado más de 20 libros sobre política, filosofía y literatura, así como tres cuentos para niños y una obra de teatro. Su último libro es *España* (Lengua de Trapo, Madrid, 2021).

Palabras claves: conflicto, guerra, mundo, política, Rusia, Ucrania.

de ser juzgado, y fusilado, como cobarde o como traidor¹. «Guerra» es aquella situación (transvaloración de todos los valores) en la que el asesinato no solo se perdona sino que se induce, se ordena, se recompensa. Por eso, una guerra no es una pelea generalizada ni un tiroteo multitudinario; es, si se quiere, otro marco legal y otro hábitat antropológico.

Durante los últimos siglos, Europa y el mundo han conocido muchas guerras, todas finalizadas por agotamiento (de los cuerpos y los recursos). Así ocurrió con la Paz de Westfalia en 1648, matriz de una nueva estabilidad europea de orden «nacional»; y así ocurrió, 300 años después, con la Segunda Guerra Mundial, cuyo final, inseparable de la matanza de 55 millones de personas, fue acompañado del establecimiento de una institución internacional, la Organización de las Naciones Unidas (ONU), como garantía de no repetición. Los famosos juicios de Núremberg, iniciados en noviembre de 1945, fundaron una nueva doctrina jurídica, inseparable de la Declaración Universal de Derechos Humanos, según la cual ya no se trataba de regular la guerra sino de prohibirla, por considerarla el «mayor crimen de todos y, aún más, la madre de todos los crímenes». Así lo expresaba el fiscal Robert Jackson en el discurso de apertura del proceso contra el nazismo: «actos en sí mismo criminales no pueden ser legitimados demostrando que aquellos que los cometieron estaban combatiendo una guerra, cuando la guerra misma es ilegal». Núremberg, que no juzgó los crímenes de guerra de los Aliados, intentó, en todo caso, poner fin a ese «marco legal alternativo» que invertía todos los valores y mandamientos morales de la paz. El resultado lo conocemos. Como bien explica el jurista Danilo Zolo, la prohibición de la guerra no evitó la violencia interestatal organizada. En el marco de la Guerra Fría, las guerras subrogadas entre Estados Unidos y la Unión Soviética se disfrazaron siempre de intervenciones pacificadoras; en las últimas décadas, bajo la hegemonía indiscutible estadounidense, de operaciones policiales globales de orden humanitario². En 1945, la lógica de la guerra fue sustituida por la de la seguridad global, que solo pueden garantizar los más fuertes y mejor armados. En realidad, al denominar Vladímir Putin «operación militar especial» a su infame invasión y ocupación de Ucrania, está prolongando esta misma lógica (que sus desnudos discursos imperialistas desmienten), y ello, con la pretensión de disputar ese papel policial a EEUU y de reivindicar su derecho de gran potencia a ejercerlo en su favor. La vieja guerra de conquista, anterior a 1945, reaparece en Europa, en todo caso, con una anexión territorial escandalosa tanto para el derecho como para la lógica policial, acompañada de la amenaza del uso de armamento nuclear y fuera de ese marco geopolítico consensuado (el «equilibrio del terror») que limitaba

1. B. Ehrenreich: *Ritos de sangre*, Espasa Libros, Madrid, 2000.

2. D. Zolo: *La justicia de los vencedores*, Trotta, Madrid, 2007.

de algún modo, durante la Guerra Fría, el alcance de la agresión o el de las respuestas a esta.

Ahora bien, si la guerra, prohibida por la ONU, se ha mantenido y hoy recrudece con otros nombres (mientras el nombre «guerra» se apodera del lenguaje cotidiano), ¿qué es lo contrario de la guerra? ¿La paz? La gran obra de Lev Tolstói, traducida a todas las lenguas como *Guerra y paz*, es interesante al respecto. En ruso, *mir* significa «paz» pero también «mundo», y además «comunidad campesina». Siguiendo estos sentidos, podríamos decir que lo contrario de la guerra es, pues, el mundo. ¿Y qué es el mundo? Conflicto.

**Podríamos decir
que lo contrario de
la guerra es, pues, el
mundo. ¿Y qué es
el mundo? Conflicto**

El amor es conflicto, la cultura es conflicto, el saber es conflicto, la palabra es conflicto, la ética es conflicto, la política es conflicto; y la guerra, tanto en la novela de Tolstói como en la vida llamada real, viene a interrumpir todas estas cosas; viene a interrumpir «el mundo». Así que lo contrario de la guerra no es la paz, sino el conflicto. Parafraseando la jocosa frase del genial escritor inglés G.K. Chesterton («lo malo

de una pelea es que pone fin a una discusión»), podríamos decir que lo malo de una guerra es que impide el desarrollo y gestión de un conflicto. Durante siglos, se han buscado diferentes maneras de gestionar los inevitables conflictos del mundo (del Talión a la mediación religiosa); la mejor, porque es realista y garantista a un tiempo, es la que denominamos democracia y Estado de derecho, procedimientos formales muy precarios, basados en el antagonismo y orientados a proteger el «mundo» más que a asegurar la paz.

En nuestra tradición política occidental, los defensores políticos del «mundo» o los periodos en que el «mundo» se ha visto democráticamente protegido han sido la excepción. Tanto la derecha como la izquierda han hecho pivotar siempre su visión de la política en torno del concepto de «guerra»: de la guerra concebida como poder constituyente y/o como desenlace inevitable del conflicto. A todos nos gusta citar a Carl von Clausewitz: «la guerra no es simplemente un acto político, sino un verdadero instrumento político, una continuación de las relaciones políticas, una gestión de estas por otros medios». O en su expresión más sucinta y popular: la guerra es la prolongación de la política por otros medios, principio que implica borrar las fronteras entre la guerra y la paz o, según nuestra formulación, entre la guerra y el mundo. Ahora la guerra se aceptaría resignadamente como una continuación instrumental del mundo, de manera que el paso de uno a otra obedecería a un cálculo coyuntural en el marco de una ley inexorable. Es verdad que el mundo no se interrumpe nunca, que sobrevive entre las ruinas —garantía humana de reconstrucción— así como en pequeños alvéolos paralelos o excusados donde se negocia la paz (arriba) y la supervivencia

(abajo), pero la resiliencia del mundo solo ilumina precisamente la ruptura brutal desencadenada por la guerra. Donde todo es guerra nada es conflicto. O queda muy poco de él.

El complemento de la frase de Clausewitz es justamente esa inversión, muy frecuente en cierta tradición marxista y nietzscheana, que pretende, al contrario, que la política es solo la prolongación de la guerra por otros medios. Nadie ha expresado esta idea mejor que Michel Foucault en uno de sus libros: «todo poder procede de la guerra y está siempre haciendo o preparando la guerra». Nunca me ha gustado demasiado esta frase. Sin olvidar, desde luego, el carácter jurídicamente «fundacional» de la violencia, tal y como señaló Walter Benjamin, conviene políticamente pensar el poder asociado al mundo y no a la guerra, como conviene asociar la gastronomía al placer y no al hambre. La misión del poder —de un poder democrático— debe ser evitar la guerra o reconducirla sin parar, antes de que se produzca, hacia el conflicto. El paralelismo culinario me parece acertado: ningún cocinero se propone, como objetivo prioritario, saciar el hambre; se trata, al contrario, de sentar a varias personas en torno de una mesa compartida donde la confección refinada de los alimentos y el placer de ingerirlos ayudan a mantener el calor de la discusión por debajo del umbral de la reyerta. La política democrática es una cocina, no un taller de explosivos.

Curiosamente, en la tradición de izquierda, este realismo (el de la violencia y la guerra como parteras de la historia) es indisociable de la utopía de un estadio superior de transparencia mundana en el que se aboliría la guerra para siempre. Antes del «comunismo», digamos, todo es guerra; bajo el «comunismo» ya no habrá ni siquiera conflictos. El problema de la concepción según la cual del estado de guerra solo se podría salir de manera mística o utópica, muy transversal a distintas doctrinas políticas y religiosas, es que confunde el conflicto con la guerra y, queriendo ganar o suprimir las guerras, acaba suprimiendo el mundo mismo, que solo puede pensarse y amarse y transformarse de manera conflictiva. El mundo se puede suprimir con bombas y tanques, o con ángeles y arpas. Contra esta utopía de la transparencia y sus peligros aparejados se pronunció ya en los años 60 del siglo pasado el filósofo comunista heterodoxo Cornelius Castoriadis:

Si por comunismo («fase superior») se entiende una sociedad en la que estuviese ausente toda resistencia, todo grosor, toda opacidad; una sociedad que fuese para sí misma pura transparencia; en la que los deseos de todos concordaran espontáneamente, o bien, para concordar, no tuviesen necesidad sino de un diálogo alado que jamás empañara la esencia misma del simbolismo; una sociedad que descubriese, formulase y realizase su voluntad colectiva sin pasar por instituciones, o cuyas

instituciones jamás constituyeran un problema —si de esto se trata, hay que decir claramente que es un sueño incoherente, un estado irreal e irrealizable, cuya representación debe eliminarse—.³

Entre el realismo violento y la utopía dictatorial, extremos compartidos a derecha e izquierda por quienes quieren ganar las guerras para construir un «hombre nuevo», está el conflicto político y sus reglas republicanas.

Hemos hablado del marco legal, pero no del hábitat antropológico. Una guerra es una situación, decíamos, en la que, al voltearse los valores, el mundo solo se conserva ya entre las ruinas y bajo las cenizas: se montan hospitales entre las ruinas, escuelas entre las ruinas, abrazos y relatos entre las ruinas. Donde hay guerra no hay mundo. Y ello porque la guerra es rápida, digestiva, ígnea, líquida, derrompiente. Es hambre desnuda, sin especias ni vajilla. Destruye, como el capitalismo, la diferencia entre las cosas de comer, las cosas de usar y las cosas de mirar: todas sucumben por igual a su digestión destituyente. De ahí que sea posible vivir en un estado de guerra —en un estado de no-mundo— sin que medie ningún enfrentamiento armado. Desde un punto de vista legal, las guerras, prohibidas en 1945, disfrazadas a partir de entonces de operaciones policiales globales, requieren movilización centralizada de tropas, acumulación e innovación armamentística e inversión jerárquica de los mandamientos morales; y es necesario distinguirlas de una reyerta, un ataque terrorista o un ajuste de cuentas entre mafias. Ahora bien, desde un punto de vista estructural, puede decirse por eso mismo, sin ninguna licencia poética o abuso metafórico, que la confluencia entre capitalismo neoliberal, consumismo y tecnologización del ocio (o, valga decir, de la percepción subjetiva del tiempo existencial) es una guerra: que está en guerra, al mismo tiempo, contra la naturaleza, las cosas y los humanos. «Hombre sin mundo», llamaba precisamente el filósofo alemán Gunther Anders a esta disolución fatal de las relaciones antropológicas como consecuencia de la beligerancia de la forma mercancía. Los efectos de la privatización de los tejidos productivos y recreativos a los que están enganchadas nuestras vidas son, en efecto, los propios de una guerra, lo que incluye también, además de la resiliencia entre las ruinas, el consumo de psicofármacos, la violencia en las propias trincheras y la generalización del estrés postraumático. Así como la radicalización creciente de sus víctimas.

De esta manera, podríamos decir que bajo el capitalismo, y más en su versión neoliberal tecnologizada, lo que nos falta cada vez más es mundo; es decir, conflicto. Es decir, política republicana y democrática. Es decir, política a secas. El avance «populista» de la antipolítica en todo el planeta, como

3. C. Castoriadis: *La institución imaginaria de la sociedad*, Tusquets, Buenos Aires, 2007, p. 30.

expresión de lo que Steven Forti llamaría «extrema derecha 2.0»⁴, revela sobre todo este «estado de guerra» estructural que ha renunciado a regular el conflicto, que renuncia al conflicto mismo y, por lo tanto, al «mundo» compartido y que, por esa razón, porque ya está ahí desmigajando ruinas, ni siquiera necesita la guerra legal para destruir el sujeto común.

No es de descartar, desde luego, que, como ahora en Ucrania tras la invasión criminal de Putin, veamos las guerras multiplicarse y agravarse. El gesto de Putin es muy peligroso, en efecto, porque revela el fracaso de los procedimientos reglados para la gestión de conflictos, tanto los globales como los internacionales, pero lo es, sobre todo, porque intenta establecer de nuevo la geopolítica desnuda (la práctica y la preparación de la guerra) como único horizonte de «entendimiento» entre las potencias. A veces, desde la izquierda, se intenta relativizar la gravedad de la agresión rusa oponiendo un frondoso inventario de intervenciones imperialistas estadounidenses, como si se tratase de una banal revancha futbolística o como si no pudiésemos reconocer y combatir el mal bajo distintas formas y expresiones. La cuestión es que este retorno de la geopolítica se produce en un mundo muy erosionado por la «guerra estructural», en la estela de una sucesión de crisis en racimo y en ausencia de equilibrios consensuados (o impuestos por un hegemon) que neutralicen, por ejemplo, el uso, ya amagado por Putin, del armamento nuclear como medio de conquista territorial, hecho sin precedentes en la era atómica. Se produce además en el marco de una desdemocratización global en la que vuelven a Occidente los nacionalismos identitarios y el desprecio de la política, verdadero caballo de Troya de Putin en Europa, y ello tanto en la extrema derecha como en ciertos sectores de la izquierda. Putin es un síntoma y un hachazo, una revelación y un final de época. Su aventura imperialista lleva el mundo a lo que los griegos llamaban una «aporía» o callejón sin salida: una situación en la que ya no es posible conjurar el peligro ni restablecer la situación anterior; y en la que (al contrario de lo que ocurría con el «equilibrio del terror») la destrucción, a mayor o menor escala, está ya asegurada, incluso si el desequilibrio se produce finalmente a favor de Ucrania, es decir, de la legalidad, el antiimperialismo y la justicia.

Por eso es fundamental insistir en la necesidad de restablecer un horizonte de «conflicto global»; es decir, de recordar que ni la política es la prolongación de la guerra por otros medios ni la guerra es la prolongación de la política de otra manera; la guerra es el efecto y la causa de la destrucción del conflicto político o, lo que es lo mismo, de la virtud democrática, esa cosa rara, frágil y excepcional que estamos entregando de nuevo a los millonarios y a los neofascistas. ■

4. S. Forti: *Extrema derecha 2.0. Qué es y cómo combatirla*, Siglo XXI, Madrid, 2021.

Interregno

La actualidad de un orden mundial en crisis

José Antonio Sanahuja

El concepto de «interregno» permite capturar los síntomas mórbidos del actual orden mundial, especialmente en el periodo post-crisis de 2008. Desde ese año, si no antes, la política internacional ha estado sumida en una etapa de inestabilidad sistémica y de erosión de los consensos vigentes en décadas anteriores, tanto en el plano global como en el ámbito interno de los países. Y estos factores parecen estar profundizándose.

En 1930 Antonio Gramsci, encarcelado por el fascismo italiano, escribía en los *Quaderni del carcere* una de sus frases más conocidas: «La crisis consiste precisamente en el hecho de que lo viejo muere y lo nuevo no puede nacer: en ese interregno se verifican los fenómenos morbosos más variados»¹. De esta frase existe una versión popular, aunque incorrecta: «El viejo mundo se muere. El nuevo tarda en aparecer. Y en ese claroscuro surgen los monstruos». Esa frase, tanto en su versión original como en la más extendida, se redacta en un momento de crisis orgánica del capitalismo –otro concepto clave en el universo intelectual gramsciano–, tras el *crack* bursátil de 1929; una crisis económica y social que fue también política, de las democracias liberales y del orden internacional de posguerra, esa particular versión de orden

José Antonio Sanahuja: es catedrático de Relaciones Internacionales en la Universidad Complutense y profesor de la Escuela Diplomática de España. Se desempeña como director de la Fundación Carolina y asesor especial para América Latina y el Caribe del Alto Representante para la Política Exterior y de Seguridad de la Unión Europea, Josep Borrell.

Palabras claves: desglobalización, geopolítica, interregno, Antonio Gramsci.

1. A. Gramsci: *Cuadernos de la cárcel. Edición crítica del Instituto Gramsci a cargo de Valentino Gerratana*, vol. 2, Era, Ciudad de México, 1999, p. 37.

liberal basado en el capitalismo de *laissez faire*, el idealismo wilsoniano y la Sociedad de Naciones. Gramsci, desde su contemporaneidad, pudo ver lo que años después sería ampliamente asumido por la historiografía y la conciencia colectiva: que esa etapa constituía un «interregno» que mostraba tanto el agotamiento de las estructuras vigentes, minadas por sus contradicciones y límites, como la incapacidad de las clases dominantes para darles respuesta, dando paso a nuevas formas de cesarismo, al fascismo, al militarismo y a la guerra. Solo después de la derrota del fascismo en 1945 podría emerger «lo nuevo»: los inéditos pactos socioeconómicos que durante varias décadas hicieron viables, en términos materiales y de legitimidad, los respectivos proyectos políticos de Occidente, del socialismo real y de los nuevos Estados poscoloniales, y un sistema internacional basado en la bipolaridad y capaz de proporcionar relativa estabilidad y orden en sus respectivas áreas de influencia.

Ahora bien, ¿a qué se refería exactamente Gramsci al hablar de interregno? Se trata de una metáfora, y ni él mismo ni otras figuras posteriores lo han conceptualizado o teorizado en detalle. Sin embargo, del texto en que aparece —un fragmento de la serie «Pasado y presente» de los *Quaderni*— se pueden extraer claves útiles. Para Gramsci, partiendo de su propio contexto histórico de entreguerras, la crisis era sobre todo una crisis de autoridad motivada por la erosión del consenso, en la que las clases dirigentes ya no podrían seguir ejerciendo su dominio a través del consentimiento y se verían compelidas a recurrir a la coerción. Un momento, en suma, de pérdida de hegemonía, en el sentido gramsciano, de coerción más consentimiento, que involucra tanto al aparato del Estado como a la sociedad civil. Lo que caracteriza el interregno es la imposibilidad de resolver esa crisis con el mero recurso a la coerción, o de retornar a consensos que dejaron de existir, al tiempo que no aparecen actores o proyectos con capacidad de ganar amplia aceptación y legitimidad. Así, reinaría un «escepticismo difuso» y una política «realista» y «cínica». Sería el momento de los «síntomas mórbidos» de alcance societal, que emanan de un viejo orden en descomposición: amplias expresiones de descontento, violencia política abierta y ascenso del extremismo; todo lo cual, de nuevo, tiene clara resonancia para el momento presente.

La historia no se repite sino como farsa. Pero la expresión «interregno» parece particularmente apta para nuestro tiempo histórico, en especial en la etapa que se inicia con la crisis financiera de 2008. Esta, lejos de ser un fenómeno cíclico, ya es vista como crisis estructural. 2008 revela una crisis orgánica que tiene su origen en las contradicciones de una economía global altamente transnacionalizada y financiarizada. Pero no es solo un fenómeno económico. También desde 2008, si no antes, la política internacional ha estado sumida en una etapa de inestabilidad sistémica y de erosión de los consensos vigentes en décadas anteriores, tanto en el plano de la política internacional como

en el ámbito interno. Respecto de este último, en la mayoría de los países, y sobre todo en las democracias liberales, se ha extendido una fuerte desconfianza ciudadana hacia las instituciones y las elites –así lo muestran las encuestas de Ipsos Mori, Gallup o Pew Global Research Center–; se observa la erosión y fragmentación de los sistemas de partidos dominantes en las décadas anteriores; el frecuente éxito electoral de *outsiders* que medran en ese escenario de desafección; y el ascenso de fuerzas iliberales y de extrema derecha, también en países que parecían inmunizados por haber tenido traumáticas experiencias autoritarias. Pocos años antes habrían sido inimaginables hechos como la elección de Donald Trump o Jair Bolsonaro, el Brexit y el ascenso del populismo y el chovinismo en el Reino Unido, o el asalto al Capitolio en Washington por parte de turbas de ultraderecha, azuzadas por el presidente saliente como parte de una trama golpista. Estos «síntomas mórbidos», retomando la frase de Gramsci, se observan también en los países emergentes y el Sur global, como ilustraría la pulsión ultranacionalista de Narendra Modi y el *hindutva* en la India, o las derivas nacionalistas y autoritarias de la China de Xi Jinping, Recep Tayyip Erdoğan en Turquía o Rodrigo Duterte, que gobernó hasta hace poco en Filipinas, entre otros casos.

La crisis orgánica y «fenómenos mórbidos» también se proyectan a la política internacional. La Unión Europea se ha visto expuesta a una sucesión de crisis –del euro; de los refugiados sirios, el propio Brexit o el riesgo, en las elecciones de 2017, de un «Frexit» en Francia– literalmente existenciales; la propia crisis financiera de 2008 mostró las carencias de regulación y gobierno de un capitalismo transnacional librado a su propia dinámica, y lo mismo puede decirse de la irrupción del covid-19, materialización de riesgos globales conocidos, pero que se renunció a prevenir o mitigar al no haberse establecido instituciones multilaterales capaces de movilizar adecuadamente la acción colectiva. Con todo, la globalización económica se retrae, y tanto en el capitalismo liberal occidental como en el capitalismo de Estado de países emergentes repunta el proteccionismo, se inician guerras comerciales y tecnológicas y se recurre cada vez más al uso coercitivo (*weaponisation*) de las interdependencias, sea de manera directa o vía sanciones, a sabiendas de que ello traerá elevados costos para los implicados. La irrupción de la geopolítica en la economía global, como señala Jean Pisani-Ferri, desarticula las cadenas globales de suministro y pone en entredicho las promesas de la teoría liberal del comercio, que lo ve como el gran «pacificador» de las relaciones internacionales².

Las grandes potencias, finalmente, no parecen serlo tanto: pese a la discusión sobre una nueva bipolaridad, las potencias establecidas no logran sostener el orden internacional liberal, y cuando este es impugnado por actores

2. J. Pisani-Ferri: «La conquista geopolítica de la economía» en *Project Syndicate*, 30/9/2021.

reversionistas, estos últimos tampoco parecen tener la voluntad o la capacidad de generar un orden mundial alternativo. Causa y consecuencia de ese estado de cosas es el retorno de las apuestas geopolíticas y la voluntad de reordenar el mundo o, al menos, el entorno cercano, por parte de grandes potencias, así como de potencias medias y menores: frente al imperio del mercado global del periodo de globalización neoliberal, ahora la competencia geopolítica irrumpe de manera creciente en el Ártico, el Mar de China, Asia Central, Oriente Próximo y el Mediterráneo oriental, el Golfo Pérsico, el Sahel o la región del Indopacífico, un nuevo constructo geopolítico ideado en gran medida en Washington. De nuevo, esos proyectos geopolíticos no pueden separarse del ascenso del nacionalismo como vector de movilización social y como argumento para legitimar tendencias securitarias y autoritarias desde el Estado.

La guerra de Ucrania sería una expresión extrema de ese retorno de la geopolítica. Ha sido una invasión inesperada para muchos, incluso para la Rusia de Putin, que ideó una «operación militar especial» rápida e indolora para derrocar al gobierno de Volodímir Zelensky y resituarse a Ucrania en su órbita. Pero la historia ha seguido un curso diferente, como muestran la inesperada resistencia ucraniana y el insólito fiasco militar ruso, la enérgica respuesta occidental y la visible incomodidad de China o la India, también visibles errores de cálculo de Putin y la cúpula rusa. Todo ello ha abierto en Ucrania un escenario de incertidumbre radical. Cuando se escriben estas páginas, no se descarta la escalada militar, incluyendo el hasta hace poco impensable recurso a armas nucleares tácticas, o el involucramiento directo de otras potencias. La guerra de Ucrania sería así una «guerra de interregno», insólita, llena de hechos inesperados, de resultado incierto, pero muy disruptiva y con profundas implicaciones globales³.

Todo lo anterior es una expresión de lo que podría llamarse la «política del interregno»⁴: erosión de la legitimidad y la efectividad del orden anterior; ascenso de nuevos actores, en política interna e internacional, que se alimentan del descontento, impugnan los discursos, normas e instituciones vigentes, y desafían a las elites y grupos dominantes de la etapa anterior. Nuevos actores que, frente a la pasividad o desconcierto de otros, plantean apuestas políticas y geopolíticas arriesgadas, que desafían

La guerra de Ucrania sería una expresión extrema de ese retorno de la geopolítica

3. J.A. Sanahuja: «Guerras del interregno: la invasión rusa de Ucrania y el cambio de época europeo y global» en Manuela Mesa (coord.): *Cambio de época y coyuntura crítica en la sociedad global. Anuario CEIPAZ 2020-21*, CEIPAZ, Madrid, 2022.

4. V. los debates planteados por la revista *Le Grand Continent* en torno de esa idea, en <<https://legrandcontinent.eu/es/>>.

la racionalidad y consensos establecidos –incluidos los relativos al uso de la violencia y la coerción–; apuestas que generan reacciones en cadena de alcance sistémico, y que por ello tienen a menudo consecuencias inesperadas y muy disruptivas, tornándose inviables y generando aún más incertidumbre e inestabilidad.

Para Rune Møller Stahl, «interregno» es un concepto útil para describir un periodo de crisis prolongada, en el que el viejo equilibrio hegemónico se agota, sin que pueda emerger un proyecto hegemónico alternativo, ni haya fuerzas sociales capaces de establecerlo⁵. El interregno, así, no es un mero paréntesis entre etapas de hegemonía y debe ser visto como una fase histórica en sus propios términos. En ella aún están presentes elementos del «orden» anterior –ideología, discursos, instituciones, recursos materiales–, pero pierden legitimidad y efectividad; al tiempo, afloran las contradicciones de fases anteriores, y, aunque puedan estar presentes las fuerzas sociales y económicas que definirán una nueva etapa de hegemonía –el nuevo *blocco storico*–, no tienen aún capacidad para afirmarlo, en términos de agencia, proyecto y recursos. El interregno se distingue así de una crisis momentánea, o del concepto, habitual en la sociología histórica, de «coyuntura crítica». Este se refiere a choques exógenos de corto plazo que afectan a estructuras vigentes creando «encrucijadas» que abren oportunidades en términos de agencia. El interregno es, por el contrario, un proceso histórico de largo plazo y «endógeno», generado por las contradicciones y los límites de las estructuras y relaciones sociales vigentes. La pandemia de covid-19 sería un ejemplo de coyuntura crítica y puede verse como «una crisis dentro de otra crisis»; esto es, un choque exógeno que golpea una etapa de interregno definida por una globalización ya sumida en un proceso de crisis y transformación más amplio y de carácter estructural. En esa misma línea, Milan Babic destaca tres elementos distintivos del interregno respecto de otro tipo de crisis coyunturales: se trata de procesos de largo aliento, tienen carácter orgánico o estructural y se desarrollan de manera simultánea en distintos niveles: la economía política global, el nivel estatal y el plano societal⁶.

Así, el concepto de «interregno» permite situar los acontecimientos citados en estas páginas en un marco interpretativo coherente. La elección de Trump o Bolsonaro, el Brexit, el rápido ascenso de las extremas derechas, las guerras comerciales y tecnológicas, la crisis producida por la pandemia del covid-19 o la invasión rusa de Ucrania, por citar algunos de ellos, son

5. R. Møller Stahl: «Ruling the Interregnum: Politics and Ideology in Nonhegemonic Times» en *Politics and Society* vol. 43 Nº 7, 2019.

6. M. Babic: «Let's Talk about the Interregnum: Gramsci and the Crisis of the Liberal World Order» en *International Affairs* vol. 96 Nº 3, 2020.



hechos que han terminado ocurriendo pese a que desafiaban las previsiones y cálculos dominantes, y de ahí la tendencia a presentarlos como «cisnes negros»; esto es, como eventos discretos, aleatorios o exógenos al sistema, lo que, en gran medida, supone renunciar a explicarlos dentro de los procesos históricos y sociales más amplios. Aunque en primera instancia puedan tener distintas causas, estructurales o por factores de agencia, el concepto de interregno deviene así marco interpretativo con capacidad de desvelar la lógica profunda común a esos hechos.

La definición de interregno como etapa no hegemónica, con estructuras en crisis, y por tanto inestable y más abierta a la agencia humana, es quizás la clave para teorizar este concepto y redefinir el interregno como categoría de análisis o, al menos, como dispositivo heurístico para captar el particular *Zeitgeist* de la actual etapa de crisis de globalización y del orden internacional liberal. La corriente neogramsciana de economía política global—Robert Cox, Stephen Gill, la Escuela de Ámsterdam—, ya con cuatro décadas de andadura, es la que ha proporcionado la más completa teorización de la hegemonía en el plano global. Como señaló Robert Cox, más que la «fuerza bruta de dominación», la hegemonía prevalece cuando existe una estructura histórica asentada y estable en el tiempo, que «está basada en una conjunción coherente del poder material, las imágenes colectivas prevalecientes del orden mundial (incluidas ciertas normas) y un conjunto de instituciones que administran ese orden con una cierta apariencia de universalidad»⁷. Ejemplos de estructuras históricas en las que se asentó un orden hegemónico han sido la Guerra Fría y la posterior etapa de globalización. En ambos casos, la combinación de fuerzas materiales, instituciones e ideas vigente definió una estructura social, económica y política relativamente estable, legitimada, y efectiva para generar estabilidad. La hegemonía, en este contexto, no deriva solo del poder que ejercen de manera directa uno o varios actores «hegemónicos», sino del poder estructural presente en esa estructura histórica; un poder que no se ejerce, pero que está presente y define de antemano las constricciones y fronteras de posibilidad, y la posición y los intereses de cada actor y su agencia. Tanto la Guerra Fría como la globalización, entendidas como estructuras históricas y órdenes hegemónicos, se constituyeron como marcos de acción muy restrictivos, con márgenes de acción limitados para las acciones favorables al cambio en el terreno de la acción política, la economía o las ideas⁸.

7. R.W. Cox: «Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory» en *Millennium: Journal of International Studies* vol. 10 Nº 2, 1981, p. 139.

8. Para un tratamiento detallado de estos conceptos, v. J.A. Sanahuja: «Hegemonía, crisis de globalización y relaciones internacionales. Concepciones clásicas y teorización crítica» en Paloma González del Miño (ed.): *El sistema internacional del siglo XXI. Dinámicas, actores y relaciones internacionales*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2020.

Estos conceptos ayudan a entender el interregno y operacionalizar este concepto en términos de teoría y método. Si el interregno es una etapa histórica diferenciada, no hegemónica, supone una estructura histórica en descomposición, sin que aparezca otra que pueda sustituirla, lo que comporta un claro debilitamiento del poder estructural, y por ende, la irrupción de nuevos actores y mayores márgenes de acción y nuevas fronteras de posibilidad para la agencia y la acción colectiva. El periodo de entreguerras ha sido una de esas etapas, como el propio Gramsci acertó a identificar, señalando tanto el ascenso del fascismo como la aparición del fordismo como cambio radical, tecnológico, productivo y societal. La crisis de la globalización y del orden internacional liberal es otra de esas etapas de interregno, originada en la crisis y el agotamiento de la globalización en sus tres componentes de fuerzas materiales, instituciones e ideas.

En términos materiales, el ciclo posfordista de transnacionalización productiva parece agotado, ante la aparición de una nueva revolución tecnológica—robotización, automatización, inteligencia artificial, plataformas digitales— que anuncia una nueva organización de la producción, a escala de empresa, local y global, y cambios profundos en las relaciones laborales. Adicionalmente, la irrupción de riesgos globales y de la geopolítica hace menos deseable y posible depender de cadenas globales de suministro, que ya no son seguras y pueden ser convertidas en instrumentos coercitivos, lo que también impulsa ese proceso de desglobalización. Por otro lado, la emergencia climática o la pérdida de biodiversidad y «gran extinción» en ciernes muestran, de manera dramática, que los patrones de producción y consumo de ese modelo no son posibles ni deseables, y se impone un cambio de modelo de gran alcance.

En materia social, la promesa de bienestar e inclusión a través del mercado de este modelo se materializó parcialmente. Junto a los espectaculares avances en la reducción de la pobreza y expansión de clases medias y sus expectativas en China y otros países, esos estratos medios se han estancado en los países más ricos, lo que genera una crisis de expectativas para la siguiente generación. Ha aumentado la desigualdad global, y se ha debilitado la capacidad de los Estados para asegurar el «contrato social» básico, y proteger a la ciudadanía de los riesgos del mercado y las incertidumbres que comporta el cambio tecnológico.

Los «síntomas mórbidos» también muestran el agotamiento del modelo en el plano global: el ascenso de los países emergentes y la agudización de los riesgos globales han hecho más patentes los problemas de representatividad, legitimidad y eficacia del multilateralismo de posguerra, y han puesto en cuestión su pretendida universalidad y los límites del discurso y prácticas de

Los «síntomas mórbidos» también muestran el agotamiento del modelo en el plano global

la «gobernanza global» y el regionalismo. En el plano de la política interna, como se indicó, el descontento y la desafección ciudadana han alimentado el ascenso de las extremas derechas, ante la pasividad y la inacción de elites que, como dijo Wolfgang Münchau en la crisis del euro, vivían un verdadero «momento María Antonieta»⁹.

El interregno es, por definición, una etapa de indefinición, en la que «lo nuevo no puede nacer», bien sea porque las fuerzas dominantes, incapaces de generar consentimiento, aún pueden apoyarse en elementos coercitivos del orden en declive para frenar a los actores de cambio, o recurrir al «transformismo» para insuflar algo más de vida a un orden en descomposición, o bien porque los actores de cambio son débiles y no han logrado formular estrategias alternativas, o porque emergen «monstruos», como la extrema derecha en ascenso, y distintos tipos de cesarismo contemporáneo, mediáticos y digitales, que se convierten en expresiones políticas características del interregno actual.

Pero el interregno es también una etapa para imaginar utopías y distopías, más abierta al cambio estructural en las relaciones sociales, la economía política y el orden global. Como afirmó John Ikenberry, el declive del orden internacional liberal no responde a una «crisis E.H. Carr» que se pueda entender¹⁰, y mucho menos resolver, en términos de transición de poder, polaridad o «nueva Guerra Fría», gran juego geopolítico y supuestos «dilemas de Tucídides» que enfrentarían a grandes potencias. Más bien se trataría de una «crisis Karl Polanyi»: de sus bases económicas y sociales, de su andamiaje institucional y normativo y de las asunciones colectivas sobre democracia, sociedad y mercado, lo que pone en cuestión la legitimidad del sistema. Señala Mario Pezzini que ni una inviable restauración neoliberal, ni un distópico futuro más autoritario, securitizado y desigual son planteamientos viables ni deseables para salir del interregno¹¹. Las propuestas de «pactos verdes» y los debates sobre nuevos modelos macroeconómicos, de política fiscal y de empleo en EEUU, la UE y otras latitudes apuntan hacia alternativas de reconstrucción del contrato social, con la generación presente, y también con el planeta y las generaciones futuras, si bien la guerra de Ucrania plantea dilemas que ponen en riesgo su viabilidad. Los dilemas, en suma, de la incierta política del interregno. ☐

9. W. Münchau: «The Elite's Marie Antoinette Moment: Right Response Is to Focus on Financial Sector and Inequality» en *Financial Times*, 27/11/2016.

10. Hace referencia a los textos del historiador británico sobre la crisis de la década de 1920.

11. M. Pezzini: «Nuevas alianzas para salir del interregno» en *Le Grand Continent*, 26/5/2022.

Melancolía

Izquierdas y feminismos

Laura Fernández Cordero

El concepto de melancolía se ha instalado como una de las vías para indagar sobre los fracasos de las izquierdas, las sucesivas derrotas del pasado y el «fin de las utopías». Sin embargo, los abordajes «melancólicos» suelen subestimar a los feminismos y los movimientos LGBT+. Incorporarlos de manera plural puede servir para repensar de manera productiva los proyectos emancipatorios.

Bilis negra, humor saturnino, dilación hamletiana, genio literario, talante artístico, trabajo psíquico... la melancolía es un concepto de larga trayectoria en el pensamiento occidental. El diccionario en castellano ofrece una definición sencilla que acompaña su circulación en el sentido común: «Tristeza vaga, profunda, sosegada y permanente, nacida de causas físicas o morales, que hace que quien la padece no encuentre gusto ni diversión en nada». Sin embargo, esa simplicidad oculta una potente ambivalencia que provoca la constante relectura del término y la reconfiguración permanente de los límites de su significado.

Su etimología latina con origen griego remite a la oscuridad del alma y a la densidad corporal. La bilis negra, como uno de los cuatro

Laura Fernández Cordero: es investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet) de Argentina, con sede en el Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas, Universidad Nacional de San Martín (CEDINCI/UNSAM). Es autora de *Amor y anarquismo. Experiencias pioneras que pensaron y ejercieron la libertad sexual* (Siglo XXI, Buenos Aires, 2017) y coordinadora de la antología *Feminismos para la revolución* (Siglo XXI, Buenos Aires, 2021).

Palabras claves: feminismos, futuro, izquierdas, melancolía, utopía.

humores básicos, fue central en la filosofía y la medicina antiguas. Desde aquellas primeras formulaciones, el término atravesó el mundo medieval tensionado por la referencia a la patología, la demonología y la búsqueda de caracterizar la condición humana. Cristal para observar el mundo y motor particular de la acción, la melancolía devino un elemento cardinal para interpretar obras artísticas, escrituras filosóficas, literaturas o quehaceres políticos. Cerca del vigor creativo, pero también de la locura, esa inquietante composición explica, en parte, su productividad reflexiva e hizo que, a lo largo de los siglos, cargara tanto con apreciaciones positivas como con fuertes denostaciones.

Así, condenada y celebrada, pero nunca olvidada, la noción «melancolía» llega a la Modernidad temprana y, entre otros hitos, protagoniza un libro ineludible: *Anatomía de la melancolía*, de Robert Burton (1621)¹. En esa argumentación resulta diagnóstico sobre la subjetividad y, a la vez, clave para una crítica humanista de la religión y la política imperantes. Esa doble condición permanece en un recorrido imposible de reponer en su totalidad, pero en el que no puede omitirse el célebre ensayo de Sigmund Freud «Duelo y melancolía», escrito durante la primera década del siglo xx. Allí, el psicoanálisis delineaba una oposición que dará lugar a innumerables reelaboraciones y cuyas huellas reaparecen en cada producción literaria, cinematográfica, musical o visual que ronda la idea de la melancolía, con particular insistencia en los inicios del nuevo milenio.

Parte de ese resurgimiento se registra en las reflexiones teóricas y políticas que retoman el concepto «melancolía de izquierda» propuesto por Walter Benjamin en la década de 1930. Al reseñar la obra del poeta Erich Kästner, Benjamin denunciaba una postura política ensimismada e indolente, aficionada al culto de las viejas ideas. Esa sugestiva crítica a la intelectualidad de izquierda inspirará una intervención de la filósofa y politóloga estadounidense Wendy Brown, quien en un artículo publicado al filo del cierre del siglo xx recuperaba la «melancolía de izquierda» para evaluar ciertos aspectos de la denominada «crisis del marxismo», extendida tras la implosión de la experiencia soviética y la caída del Muro de Berlín².

Sin sortear el vocabulario de las pasiones —aunque aclarando que la respuesta estaba menos en la terapia emocional que en la acción política—, Brown no dejaba de valorar la potencia de la tristeza y el claroscuro anímico que el propio Benjamin cultivaba. Sin embargo, hacía notar cómo la pérdida de legitimidad del paradigma marxista y la conciencia cabal de

1. R. Burton: *Anatomía de la melancolía*, Alianza, Madrid, 2008.

2. W. Brown: «Resisting Left Melancholy» en *Boundary 2* vol. 26 Nº 3, 1999, pp. 19-27. [Hay traducción al español: «Resistir la melancolía de izquierda» en *Revista Rosa*, 3/2/2020].

las derivas autoritarias provocaban una decepción inmovilizante, la dificultad de proponer caminos alternativos y, sobre todo, la tranquilizadora identificación de «chivos expiatorios» para ese incómodo presente político, a saber: las políticas de la identidad (vinculadas a la cuestión racial y de género) y el posestructuralismo/posmodernismo (de profundo impacto sobre la categoría de sujeto y la noción de universalidad). Su intención no era evitar la discusión ni desconocer los desafíos de aquellas instancias, sino identificar las consecuencias de esa queja que ofrecía a la ortodoxia un refugio defensivo a resguardo de toda autocrítica. Según ella, este sentido negativo de la melancolía encarnaría en una izquierda (marxista) de fuerte apego de culpabilidad hacia el pasado, obstinado rechazo del presente y una consiguiente y fatal parálisis sobre la imaginación futura.

Muy pronto, una frase que comenzó en Fredric Jameson y estalló con Slavoj Žižek sintetizaría ese estado de las cosas. Según se repite, sería más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo. Y ante ese desaliento, en algunos autores marxistas, la melancolía volverá no ya en su costado paralizante, sino en su lado productivo. El caso más evidente es el del historiador italiano y actual catedrático en la Universidad de Cornell Enzo Traverso, con su libro *Melancolía de izquierda* (2016)³ y, en una atractiva variante fantasmagórica, la obra del escritor y crítico cultural británico Mark Fisher (2013)⁴. Ambas propuestas toman distancia de ese estado anímico ligado a la oscuridad, la dilación y la traba del deseo; explotan, en cambio, la oportunidad del gesto melancólico para conservar la memoria del pasado aun ante la pesada carga de las derrotas. Consideran que solo así sería factible combatir la inacción y propiciar una reformulación de las opciones políticas futuras.

En una línea de reflexión que, partiendo de Freud y Benjamin, pasa por Jacques Derrida, Michael Löwy y Daniel Bensaïd, entre otros, los análisis de Traverso y Fisher no ahorran amargura a la descripción del clima contemporáneo. Sus enfoques se dan en el marco de un «giro afectivo» que supone una actualización de la deliberación sobre afectividad y emociones en la vida política⁵. En el caso de Traverso, se registra un tono emocional del presente ligado a la desesperanza, el eclipse de las utopías, la desilusión,

**Según se repite,
sería más fácil
imaginar el fin del
mundo que el fin
del capitalismo**

3. E. Traverso: *Melancolía de izquierda. Marxismo, historia y memoria*, FCE, Ciudad de México, 2018.

4. M. Fisher: «La lenta cancelación del futuro» en *Los fantasmas de mi vida. Escritos sobre la depresión, hauntología y futuros perdidos*, Caja Negra, Buenos Aires, 2018.

5. Ann Cvetkovich: «Affect» en Bruce Burgett y Glenn Hendler (eds.): *Keywords for American Cultural Studies*, NYU Press, Nueva York, 2007; Jonathan Flatley: *Affective Mapping: Melancholia and Politics of Modernism*, Harvard UP, Cambridge, 2009.

el duelo de expectativas, las pérdidas ominosas y la desazón de ver reducido el pasado revolucionario al totalitarismo y al horror. Si bien su cruda evaluación alcanza a «los movimientos que lucharon por cambiar el mundo con el principio de igualdad en el centro de su programa», dedica mayor atención al marxismo y su cultura política. Esa reducción confiesa hace que sus tesis se extiendan a otros movimientos emancipatorios con menor eficacia, en especial si pensamos en el feminismo. Para que su argumentación se sostenga con tal nivel de generalización, exige una operación muy precisa que consiste en reducir la experiencia feminista y del movimiento de mujeres a un «feminismo revolucionario» coincidente con el socialismo y el comunismo, dejando afuera las experiencias anarquistas. Al mismo tiempo, postula una correlación lógica entre la «caída de las utopías feministas» y la extensión de los «estudios académicos», además de caracterizar como «regresivas» las «políticas de identidad». Si concede que los «logros académicos» son «significativos», es para indicar, enseguida, que «dejaron de considerar el sexo y la raza como marcadores de opresión histórica». En su apoyo, el autor cita a la teórica feminista Rosi Braidotti y, sintómicamente, incluye una afirmación de la ya mencionada Wendy Brown, si bien al reponer ese fragmento en el artículo de donde proviene, se nos revela que carece del sentido que necesita Traverso para sustentar su afirmación.

Aunque sin diálogo directo, Fisher coincidiría con el italiano en recuperar el sentido positivo de la melancolía. Más orientado a describir el presente del «realismo capitalista» que la constelación de experiencias pasadas, propuso una muy interesante reflexión sobre la «lenta cancelación del futuro», figura que tomaba del filósofo Franco «Bifo» Berardi. En una obra inspiradora, clausurada por el suicidio en 2017, Fisher hacía explícitas sus diferencias respecto de las formas negativas de la melancolía —tanto de la señalada por Brown como de la «melancolía poscolonial» postulada por Paul Gilroy—, a la vez que abogaba por un análisis materialista marxista de la depresión que personalmente lo acechaba. En un sugerente recorrido por la cultura pop, las producciones audiovisuales y la industria musical, Fisher convocaba a los espectros que rondan a favor de la acción política y que, en su rememoración, no demoran en la nostalgia inoperante a quien los cultiva.

Con sus diferencias, ambos autores responden a la crítica de Brown con una elocuente torsión argumentativa que, en forma de una nueva «melancolía de izquierda» y de una «hauntología» creativa, procura una mejor relación con el pasado, la revitalización de las luchas presentes y una inspiradora proyección. Coinciden, también, en considerar «significativos» los avances de los derechos sexogenéricos, al mismo tiempo que señalan la captura de esas luchas por el insaciable orden neoliberal.

Un tercer elemento que los une es su huidiza respuesta al señalamiento de Brown acerca de lo que se engloba bajo la noción de «políticas de

identidad» un conjunto de experiencias y conquistas que no ha dejado de ganar presencia y multiplicar los problemas que señalara la autora. Es decir, esta nueva y prometedora melancolía de izquierda (marxista) esquiva el debate y pierde la oportunidad de enfrentar lo que continúa sin resolución —una efectiva articulación teórica entre la clase y el género—, al tiempo que no colabora en apuntalar aquello que reclama: un feminismo del cambio social que contrarreste las innegables apropiaciones del capitalismo neoliberal.

Esa particularidad de este tipo de posiciones puede tener como una de sus causas el hecho de que las bibliotecas feministas no suelen formar parte de las lecturas sistemáticas de una gran parte del campo intelectual de izquierda y, en general, sus autores no transitan las experiencias assemblearias y manifestaciones callejeras de los feminismos. Es probable que tampoco atiendan a esa profusa circulación de ideas, un conjunto de estrategias y saberes que con frecuencia viajan desde países del Sur global hacia los grandes centros, y no al revés, como es más habitual en sus lógicas intelectuales. Por tanto, al desconocer la dinámica política concreta, es muy probable que aborden el feminismo como una expresión poco plural y no atiendan a la constante discusión acerca de «la mujer» como sujeto hegemónico del movimiento ni a las alianzas y disputas vitales con los activismos LGBTQ+. En el mismo sentido, no profundizar en sus intrincados antecedentes históricos —que nada tienen que envidiar a las vicisitudes del marxismo occidental— puede llevar a concluir que el feminismo liberal y su heredera, la «mujer empresaria», constituyen una completa novedad del capitalismo tardío.

Se esperaría que, en tanto finísimos cultores de la reflexión en torno del impacto del presente en el ejercicio de las memorias, estos autores previeran que esa caracterización del siglo XXI que hace Traverso como «un tiempo marcado por un eclipse general de las utopías» —muy diferente respecto de los dos siglos anteriores abiertos con las revoluciones francesa y rusa— no tiene el mismo sentido para una persona comprometida con el activismo feminista o para quien lleve décadas participando de encuentros masivos y asambleas de mujeres. No solo porque se encuentra inmersa en la lucha por un cambio profundo y cotidiano, sino porque quizás ya leyó sobre los accidentados derechos de la ciudadana francesa, sobre la prohibición del divorcio restaurada por el Código Napoleónico o sobre el cercenamiento de las actividades políticas de las mujeres en las memorables jornadas de 1848. Es decir, no regresa al pasado con candidez nostálgica sino con el ojo suspicaz de quien —como el militante gay, la intelectual lesbiana o

Las bibliotecas feministas no suelen formar parte de las lecturas sistemáticas de una gran parte del campo intelectual de izquierda

toda identidad racializada—hubo de seguir luchando aun en las mieles del gobierno revolucionario.

A su vez, el ejercicio de la evocación feminista no está atrapado por un momificante «deber de memoria» o por la simple veneración de glorias pasadas. Al contrario, el combate por la historia sigue vivo porque, contra los cánones establecidos y las narraciones hegemónicas, existen incontables rescates de autorías, rupturas de silencios y reediciones de obras recuperadas a contrapelo, en la mejor senda benjaminiana. Por otro lado, si al marxismo le ha sido difícil pensar cuerpos y subjetividades, bien podría recurrir con mayor entusiasmo a la intensa producción teórica y práctica de los feminismos y los activismos LGBT+, que no desdeña la problematización de esas entidades en términos personales y políticos, además de ensayar un abordaje materialista crítico. Se trata de una actualizada producción que no está exenta de la tentación de solazarse en una victimización generalizada con derecho a todo, pero resulta evidente para quien la sigue de cerca que existen incontables ejemplos de rechazo de la figura de la víctima por excelencia y una permanente construcción política en torno de la sobrevivencia y la precariedad. Y, si es innegable la insistencia de una identidad hipostasiada, se le contrapone un compromiso sostenido en la conjura de las esencias y los biologicismos. Es, también, en esa pluralidad no libre de dificultades donde se lanzan invectivas contra el imperativo de la felicidad y pululan versiones *queer* de las utopías que resisten o resignifican la tan mentada cooptación del neoliberalismo.

La decisión de sumar al fin del ciclo revolucionario de izquierda a todas las expresiones del feminismo diverso recuerda una lúcida crítica de la filósofa francesa Françoise Collin, quien, en el apogeo de algunas teorías posestructuralistas que ella misma celebraba, se preguntaba con algo de sorna acerca del afán de los filósofos por la desmantelación del Sujeto soberano y la Verdad justo en el momento en que las mujeres terminaban por asumir esa posición y tomaban la palabra pública⁶. En un sentido similar, si acordamos que estamos en plena ebullición de los debates por la identidad «mujer», la visibilidad de subjetividades no masculinas y la voz pública de otras identidades en flagrante discusión de la binariedad y el mandato heterosexual... ¿justo ahora se cierra el ciclo revolucionario emancipatorio? Aunque la debacle ecológica nos amenaza, esa muletilla tan actual sobre la falta de imaginación para superar el sistema en su totalidad sin perder el planeta, ¿es realmente válida para todo el mundo preocupado por el cambio social?

Este señalamiento parcial de dos propuestas teóricas y políticas diversas y complejas no busca desechar por completo el convite a una melancolía de

6. F. Collin: «Praxis de la diferencia. Notas sobre lo trágico del sujeto» en *Mora* Nº 1, 1995.

izquierda y a una hauntología que convocan a una relación más productiva con el pasado, a activar un imaginario de superación del capitalismo y a dejar de hacer el duelo de mala manera por los futuros perdidos. De hecho, podría ser un buen recurso para luchar contra las versiones *mainstream* del feminismo neoliberal y las capturas del imaginario de la libertad sexual por parte del consumismo y las «nuevas derechas». Lo que se pretende es advertir sobre un posible nuevo mojón en la larga historia de fructíferos encuentros y consiguientes desencuentros entre la izquierda marxista y los feminismos. Mientras dudamos de su voluntariosa generalización, a esta vuelta de la melancolía en sentido positivo se le podría pedir incluso más ilusión porque, tal vez con otras vanguardias, diferentes directrices teóricas e insospechadas operativas políticas, se abre la posibilidad de pensar si todo el arco de los feminismos y los activismos LGBTQ+ van a caer, sin dar batalla, en el fatal «realismo capitalista» o podrían ser parte de una alternativa que todavía ni siquiera imaginamos.

Así como el marxismo materialista continúa siendo unos de los prismas fundamentales para analizar el capitalismo tardío, una perspectiva crítica de género tiene todavía mucho por decir en esta nueva inflexión melancólica. Algo nos sugiere el director Lars Von Trier con su película *Melancolía* (2011), justamente dedicada a poner en imágenes (oníricas, dramáticas, pictóricas) un inminente y devastador fin del mundo. Observando a la protagonista femenina, Slavoj Žižek encontró cierto optimismo en el guion y celebró la serena aceptación de la bellísima Justine quien, en su depresión, ya no participaba de la fiesta decadente de su familia burguesa ni de la vida misma. Es tiempo de que esa atención inveterada sobre lo femenino rote para hacer foco en la masculinidad; así repararíamos en la coincidente tendencia escurridiza de los personajes centrales: el Novio que renuncia al compromiso nupcial, el Padre que huye de la charla filial y el Hombre dueño de casa y proveedor que sucumbe cuando su Ciencia y sus previsiones fallan estrepitosamente.

Suspender los nombres propios y aplicar este lente sobre la «masculinidad del intelectual de izquierda» propiciaría un análisis de las implicancias objetivas de su lectura, una perspectiva que tiende a desconocer su condición situada y se permite diagnosticar el presente, releer el pasado emancipatorio y animar transformaciones futuras con insuficiente atención a las experiencias políticas de los feminismos plurales. Que no estarán asaltando Bastillas ni tomando Palacios de Invierno, pero protagonizan una de las revoluciones de las estructuras sociales y subjetivas más prometedoras del nuevo siglo. ☐

Meme

Vector de ideas en los ecosistemas digitales y más allá

Juan Ruocco

Analizados alguna vez como el equivalente a los genes en el ámbito de la cultura, los memes son hoy vehículos de generación de ideas y relatos a escala muy amplia. Producidos a menudo de manera descentralizada, pueden terminar creando sentido a escala de una sociedad entera. Los memes vehiculizan desde respuestas adolescentes de apariencia ingenua frente a la realidad hasta ideologías políticas extremas o teorías de la conspiración, y también estados de ánimo individuales y sociales.

Un poco de historia

En 1976 el biólogo Richard Dawkins formuló una definición un tanto arriesgada acerca de cómo es posible compatibilizar la teoría de la evolución y la cultura humana. Para gran parte de los académicos (al menos desde la Modernidad), la naturaleza y la cultura constituían dos ámbitos de la experiencia completamente distintos y, por eso mismo, requerían de métodos epistémicos diferentes para ser analizados. De ahí todas las discusiones acerca del estatus epistémico de las «ciencias sociales» y la necesidad u obligación de tener métodos de análisis propios para el ámbito del quehacer humano. En la Modernidad, esta separación se daba entre ciencias naturales y ciencias morales.

Juan Ruocco: es escritor, guionista y estudiante de Filosofía. Le interesan la tecnología, los videojuegos y el futuro. Es autor de *Autopista al espacio* (Neptuno, Buenos Aires, 2019).

Palabras claves: ecosistema digital, internet, ironía, meme, post-ironía.

En esta versión clásica de la dicotomía naturaleza/cultura, las leyes universales de la ciencia son solo aplicables a las cuestiones del ámbito natural, mientras que la cultura se gobierna por sus propios sistemas de reglas y métodos de estudio, que pueden variar en cantidad, foco y alcance. Y además, esta dicotomía, al menos en los niveles iniciales de la vida universitaria, venía acompañada de una fábula que advertía sobre los problemas de cruzar ese límite: el darwinismo social. El darwinismo social fue un movimiento de finales de siglo XIX y principios del siglo XX que, basado en cierto proyecto metateórico positivista, intentó aplicar las teorías de la evolución de Darwin al ámbito social sin mayor distinción. El movimiento fue un imán para teorías y/o postulados racistas, etnocéntricos y xenófobos, basados en el principio de la supervivencia no del más apto, sino del más fuerte.

Por esto mismo, siempre existió (al menos en el ámbito académico) cierta reticencia epistémica a utilizar conceptos de la biología en las ciencias sociales. No obstante, Dawkins decidió saltar todas esas barreras y jugar a correr los límites del área de dominio «natural» de la teoría de la evolución. Utilizando el gen como modelo de organismo y unidad básica que transmite información genética, postuló la existencia de un equivalente en el ámbito de la cultura humana: el meme. El meme sería el equivalente al gen en el ámbito cultural, una unidad básica de información que se transmite a través de la copia, que muta y está expuesto a presión selectiva.

Entre algunos ejemplos de memes, podemos encontrar melodías, refranes, modas de vestir e incluso ideas, como la noción de dios. Todos los memes serían unidades replicantes que compiten entre sí todo el tiempo y sufren variación, competencia, selección y retención. Incluso muchos memes pueden articularse entre sí formando complejos meméticos (memeplex), como es el caso de las religiones o las ideologías políticas.

En 1991, el filósofo Daniel Dennet retomaría la idea en su libro *La conciencia explicada*¹ e integraría el concepto de meme a su particular versión de la filosofía de la mente, que es una disciplina derivada de la filosofía de las ciencias cuyo interés está enfocado en encontrar modelos posibles de la arquitectura de lo mental e incluso discutir la propia idea de mente. Dennet se apropió del concepto de meme pero introdujo algunas variaciones que distinguían el meme en sí mismo de su vehículo particular. Tanto en la noción de Dawkins como en la de Dennet está muy presente la idea de que el meme actúa como un virus y que su poder infeccioso es suficiente para invadir como un parásito un cerebro humano más allá de las posibilidades de elección de esa persona —lo cual es un problema en sí mismo y amerita una discusión aparte—.

A raíz de esta nueva mirada, la propia idea de meme tendría un momento de transmisión memética dentro de las distintas disciplinas académicas y por

1. Paidós Ibérica, Barcelona, 1995.

un tiempo se volvería el objeto de estudio para explicar muchas cosas (quizá más de las que podía). Dennet funda junto con Douglas Hofstadter el *Journal of Memetics*, que se publicó entre 1997 y 2005, y aparecen nuevos libros que ampliarían el canon, como *The Meme Machine* [La máquina del meme], de Susan Blackmore². Pero las críticas no tardaron en llegar: se le achacaba ser un concepto demasiado amplio, ser una versión modernizada del reduccionismo biológico, o simplemente ser un concepto pseudocientífico.

Memes en la cultura digital

Tiempo más tarde, Limor Shifman, académica de la Universidad Hebrea de Jerusalén, publicaría *Memes in Digital Culture* [Los memes en la cultura digital], en el cual hizo un trabajo muy pormenorizado tratando de recuperar la idea de meme en el contexto específico de la cultura digital³. Shifman se encargó de elaborar una definición muy funcional de meme que permite estudiar este tipo de unidad cultural circunscrita a la cultura de internet, en lugar de intentar utilizar el concepto para explicar el conjunto de la cultura humana. Este movimiento liberó el concepto «meme» de su carga histórica asociada, a la vez que recuperaba varios de los aspectos interesantes de esta noción, en particular, tres conceptos fundamentales adscritos a los memes de internet: (a) propagación gradual entre individuos hasta alcanzar a la sociedad; (b) reproducción vía copia o imitación y (c) difusión vía competencia y selección.

En el caso del primer punto, existen sobrados ejemplos de esta dinámica. Se puede pensar en memes que fueron usados inicialmente en algunos círculos, grupos o redes digitales y que luego alcanzaron al total de la sociedad. Un ejemplo es el nombre atribuido a la selección argentina masculina de fútbol. El equipo dirigido por Lionel Scaloni ha sido apodado «la Scaloneta» a raíz de una serie de memes que nacieron en internet y ahora se popularizaron a toda la población. Lo mismo sucede con el presidente argentino Alberto Fernández, que ha sido una fuente constante de *memificación* y llegó a ser apodado «Alverso» (en *argot* rioplatense, «verso» es sinónimo de mentira), y también con la expresión «Macri gato», una forma de insulto contra el ex-presidente Mauricio Macri. Estos memes se originan en pequeños grupos pero terminan formando parte del lenguaje colectivo.

En cuanto al segundo punto, la copia y la imitación forman una parte clave de la dinámica memética, incluso si esa imitación puede operar mediante modificaciones o creaciones de imágenes derivadas. Ello es importantísimo, por

2. Oxford UP, Oxford, 2000.

3. MIT Press, Cambridge, 2013.

ejemplo, en la dinámica conocida como *challenges* (desafíos) de internet, en el marco de los cuales los usuarios deben copiar un comportamiento determinado y grabarse para formar parte del meme. Podemos recordar, por ejemplo, el «Harlem Shake»⁴, el «Ice Bucket Challenge»⁵, el «Planking»⁶ o los actuales retos de TikTok donde los usuarios bailan al ritmo de moda de la semana, por ejemplo, «Butakera».

Y en tercer lugar, la competencia y selección son casi evidentes en la propia dinámica de internet, donde todos los memes compiten entre sí y la selección puede ser medida en virtud de alguna medida objetiva, como la cantidad de veces que se ha compartido, la presencia en diferentes plataformas y otros parámetros fácilmente medibles en la era digital.

Finalmente, Shifman nos brinda una definición de meme que sirve en tanto es de tipo funcional, que permite avanzar en las explicaciones y operaciones de sentido que estos proponen. Un meme es (a) un grupo de ítems digitales que comparten características comunes de contenido, forma y/o postura, (b) cada uno de los cuales es creado con conciencia de los demás, y (c) que son circulados, imitados o transformados a través de internet.

Memes como folclore digital

Los memes evolucionaron junto con internet. A medida que más gente se unió a la red, que las plataformas hicieron posible el intercambio rápido y sin costo de imágenes y/o video, que las herramientas digitales de transformación se popularizaron y simplificaron su interfaz o que disminuyó la dificultad para que los usuarios utilizaran esas herramientas, la modificación de imágenes/video se volvió una actividad habitual de la cultura digital. Hacia la década de 2010, cuando internet y las herramientas de modificación digital ya estaban ampliamente disponibles para el público, se generó una especie de folclore digital, una cultura compartida, cimentada en el conocimiento de cierta cantidad de memes.

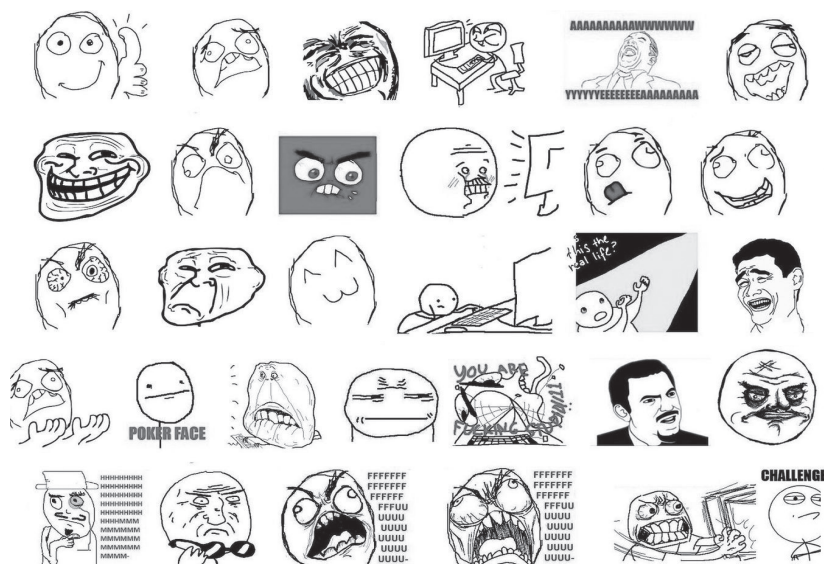
Hacia la década de 2010 se generó una especie de folclore digital, una cultura compartida

Se pueden poner como ejemplo algunos de los primeros y más conocidos, los *rage comics*. Estos personajes, que nacieron de la propia interacción de los

4. El desafío consistía en filmar a un grupo de gente en aparente estado normal, que cuando comenzaba a sonar la música del reto empezaba a moverse de forma inconexa y aleatoria.

5. En este caso, era posible ver a numerosas celebridades echándose un cubo de agua helada por encima para llamar la atención sobre la esclerosis lateral amiotrófica (ELA).

6. El *planking* consiste en acostarse boca abajo en lugares inusuales y muchas veces peligrosos con la finalidad de documentarlo y luego publicar fotos o videos en las redes sociales.



Rage comics.

usuarios, se volvieron enormemente populares dado que abarcaban todo un espectro de posibles reacciones sentimentales respecto de ciertos contenidos. De esta forma, en lugar de que alguien dijera que algo le causaba ira, respondía con el famoso «fuuuuuuck». O cuando alguien no sabía cómo interactuar en una situación incómoda, o quedaba tan sorprendido que no podía emitir opinión, recurría a la *poker face*. Los *rage comics* no solo eran una forma de transmitir emociones o impresiones, sino que además eran una forma de crear un vínculo.

Cuando el interlocutor demostraba comprender el uso del meme, se formaba una especie de complicidad, en tanto que uno sabía que el otro usuario estaba «alfabetizado» respecto de determinados memes. Se puede denominar esa alfabetización como conciencia «metamemética», algo que aún prevalece en el ámbito digital.

Aquellos usuarios que usan o directamente crean nuevos memes, con nuevos sentidos, que luego se imponen, son percibidos como valiosos dentro de una comunidad. Y quienes creen hacerlo, pero no lo hacen, usualmente son objeto de burla. Dada la velocidad vertiginosa de la creación, auge y destrucción de diferentes memes, usarlos en el momento adecuado (mientras aún está bien visto usarlos) es una habilidad en sí misma. Se puede arriesgar que los memes siguen patrones o curvas de adopción tipo «s» y que, por lo tanto, cuando un meme es muy conocido o *mainstream* es porque ha firmado su certificado de defunción.

Los memes son parte esencial de la cultura irónica y post-irónica en la que está inmerso el lenguaje de internet. Mientras que la ironía puede ser tomada como un comentario en cierto modo de desprecio hacia la realidad, la post-ironía se burla de la ironía por cuanto quien utiliza esta última pareciera querer demostrar que está todo el

tiempo parado en el «lugar correcto». Ello se puede ver, por ejemplo, en el uso de la tipografía Comic Sans. Durante la década de 2010, los usuarios de internet se burlaban constantemente de los adultos mayores que no tenían demasiado conocimiento de diseño gráfico y utilizaban esta fuente preinstalada en Windows para hacer *flyers* u otras piezas de comunicación. Durante años, la Comic Sans fue objeto de burla e incluso se condensó en memes como «el diseño gráfico es mi pasión».

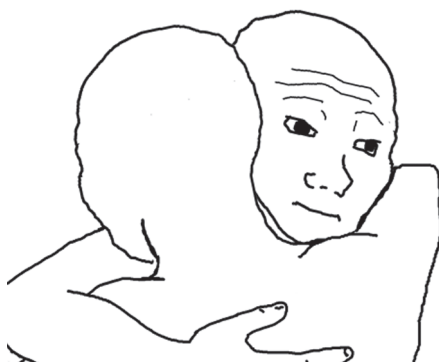
Pero hoy, en plena década de 2020, esta pose irónica parece sumamente anticuada para los usuarios jóvenes de internet (*centennials*), quienes ahora definen qué es *cool* y que no lo es, y a quienes la clásica pose irónica *millennial* les resulta poco atractiva. Por eso, muchos de los memes actuales intentan recuperar esta estética de persona poco capacitada en herramientas digitales. Desde 2015 en adelante, los clásicos *rage comics* entraron levemente en decadencia para ser reemplazados por toda una nueva familia: los *wojak*. El personaje de Wojak nació como contrapartida del meme de Pepe the Frog [Pepe la Rana], como una especie de compañero, competidor, pero con la característica de expresar sus sentimientos; de hecho, los primeros Wojack tenían como una de sus características hacerse cargo de ciertos sentimientos.

Como pasa con todos los memes, Wojack se convirtió luego en un arquetipo que empezó a funcionar para inventar nuevos personajes. Así es que ahora existen repositorios dedicados a reunir e



«El diseño gráfico es mi pasión».

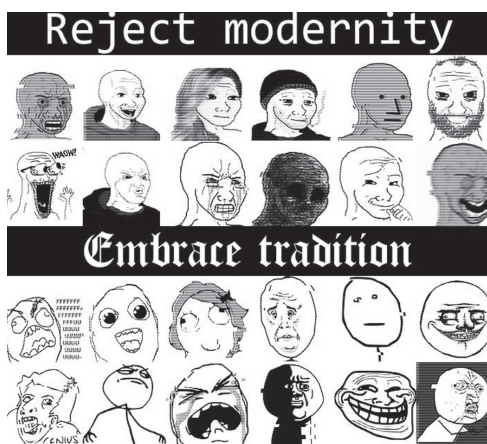
KNOW THAT FEEL BRO



«Conozco ese sentimiento, hermano».

incluso crear nuevos *wojaks*, a coleccionarlos de algún modo. Y existen innumerables subcategorías para explicar o crear burlas respecto de diferentes arquetipos de personas en internet. Sin duda, hoy habitamos la era de los *wojaks*, los *soyjacks* (progresista y consumidor de derivados de la soja) y demás derivaciones meméticas: el *wojack* enojado, el *wojack doomer* (fatalista, una caracterización arquetípica del no tan joven nihilista de internet)⁷, el *wojack npc* (*non playable character*, es

decir personaje «no jugable», expresión que se usa en el lenguaje de internet para describir a personas de apariencia similar, que hacen lo mismo, opinan igual o tienen el mismo modo de vida). E incluso podemos encontrar memes que son «metameméticos», pues son comentarios acerca del estado actual de la cultura en internet, como el que se ve en esta página, que propone en clave «tradicionalista» abandonar la modernidad memética y volver a la tradición (los *rage comics*).

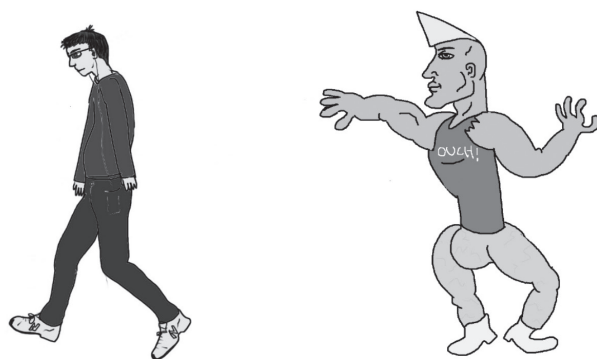


«Rechaza la modernidad, adopta la tradición».

Vectores de sentido

Pero más allá de la cuestión de la cultura propia de internet, o bien expandiendo esa idea de «folclore», los memes también son vectores de ideas. Estas ideas pueden ser previas, es decir preexistentes a internet, o pueden ser forjadas en el mismísimo caldo memético. Si bien es posible entrar en una discusión infinita acerca de la existencia de las ideas (si todas ya existen y solamente son «encontradas» o efectivamente es posible crear nuevos conceptos), a lo que se apunta es a mostrar los nuevos ejes de pensamiento que se generan a partir de la propia dinámica de internet. Tal es el caso del par ordenado «*cringe*/basado», por ejemplo. Este par de coordenadas se usa para ubicar contenido, personas y opiniones dentro de dos categorías antagónicas. Lo «*cringe*» sería aquello que hace sentir vergüenza ajena: un contenido

7. Marta Villena: «'Doomer': el meme que representa con ironía y humor el pesimismo actual» en *El País*, 14/12/2020.



«Virgin» versus «Chad».

cringe sería por ejemplo, para quienes utilizan estas etiquetas, la imagen de una persona de 40 años o más vestida como un joven que canta trap. En cambio, «basado» es lo opuesto a *cringe*. Si bien el significado de la palabra era originalmente diferente, terminó siendo configurado como el opuesto. Alguien que hace algo o dice algo sin que le importen las consecuencias, o sin tener en cuenta lo que se diga de él, es alguien o algo «basado». Sucede lo mismo con otro meme conocido como «*the virgin vs the chad*», dos personajes opuestos que representan dos formas de enfrentar la vida. Mientras que el virgen (en claro sentido despectivo) es un personaje que intenta hacer todo según lo que indican las reglas o el manual, o tiende a pensar demasiado las cosas y no actuar, el chad es alguien que hace todo según su propio criterio, no sigue ningún tipo de guía ni tiene en cuenta la opinión de los demás, y así obtiene lo que quiere.

En algún sentido, el chad «está basado» y el *virgin* es un poco, o bastante, *cringe*. El par de conceptos domina actualmente muchos de los espacios de discusión *online*, como plataformas, foros, *imageboards* o aplicaciones de mensajería. En plena consonancia y sinergia con el universo *wojak*, los pares «*virgin vs chad*» y «*cringe/basado*» dominan la conversación digital, formando un universo de sentido propio; los memes son los vectores a través de los cuales estas ideas, pares ordenados o como se quiera llamarlos se transmiten.

La importancia que hoy detentan los memes en la cultura digital se vincula a su capacidad para funcionar como excelentes vehículos para la transmisión de ideas, e incluso relatos complejos, si son manejados con la capacidad necesaria. De ahí el renovado interés que despiertan en algunos trabajos académicos y aun gubernamentales. Los memes vuelven a ser analizados de acuerdo con el poder comunicativo único que exhiben hoy en el ecosistema digital, y su importancia en la transmisión de ideas de todo tipo, desde

vectores de conceptos propios a transmisores de ideologías políticas extremas o de teorías conspirativas tipo QAnon⁸.

Porque si bien es tentadora la idea de crear memes para direccionar las conversaciones *online*, no hay que olvidar que cada meme compite con todos los demás memes existentes por la atención de los usuarios, y está sometido a una presión selectiva equivalente a la de toda la internet en su conjunto. En este sentido, pareciera que la naturaleza descentralizada del discurso memético es efectiva en tanto y en cuanto la difusión de los memes es percibida por parte del público como una circulación desde abajo hacia arriba, es decir que los memes aparecen como emergentes de la propia dinámica de internet, y es rechazada cuando la difusión parece ejecutada desde una dirección central y en una lógica desde arriba hacia abajo. Es por eso que incluso aquellas campañas de memes que pueden estar orquestadas con fines de comunicación, marketing, propaganda o política deben simular haber sido generadas por los propios usuarios, es decir, circular de abajo hacia arriba, para ser mínimamente efectivas.

En la era del meme, reina la presión selectiva. ☒

8. J. Ruocco: «Memes y magnicidio», 2/9/2022, <<https://realjuanruocco.substack.com/p/memes-y-magnicidio>>.

Musk 3T

¿Una economía de la posverdad?

Asma Mhalla

Elon Musk es mucho más que el nombre de un empresario de la tecnología. Este anarquista de derecha está reinventando –¿paradójicamente?– el panóptico a escala global y plantea una serie de cuestiones respecto a los límites de lo público y lo privado en un contexto de remilitarización y geopolitización del mundo. Tres T definen su doctrina: *troleo* económico, tecnología total y tecnopolítica.

Elon. Musk. El individuo, con fama de brillante y caprichoso, divide, provoca e histeriza. Cada uno de sus tuits es comentado, disecado y puesto en primera plana de la agenda mediática. Es una estrella que goza, además de su considerable poder financiero, de un poderoso poder blando (*soft power*) personal. Pero ya sea idolatrado u odiado, no deja de ser el símbolo, imposible de ignorar, de las reconfiguraciones estructurales del poder. Para entender la racionalidad del sistema Musk, es necesario deconstruir, fría y tranquilamente, sus principios fundamentales, perceptibles con facilidad entre las líneas de sus tuits. Este artículo propone algunos ejes de pensamiento sobre el fondo de su doctrina. A su manera, es decir, a partir de sus tuits más polémicos, rastreamos la agenda política de Musk.

Asma Mhalla: es especialista en política tecnológica. Es profesora en SciencesPo París y en la École Polytechnique; es experta asociada en la Agencia Ejecutiva de Investigación de la Comisión Europea e investigadora visitante en el Institut Mines-Télécom (IMT).

Palabras claves: *big tech*, Estado, militarización, Elon Musk, China, Estados Unidos.

Nota: la versión original de este artículo se publicó en *El Grand Continent*, revista europea de debate estratégico, político e intelectual, 18/10/2022, <<https://legrandcontinent.eu/es/>>. Traducción: Ana Inés Fernández.

¿Qué representa el nombre Elon Musk?

Hasta sus recientes arrebatos polémicos sobre Ucrania y Taiwán, Elon Musk era conocido como un empresario visionario y disruptivo. Tras un paso por Paypal, donde se codeó con Peter Thiel e hizo fortuna, a partir de 2002 se volcó en tres campos estratégicos que combinan las nuevas tecnologías y la industria pesada: Tesla (vehículos eléctricos), Neuralink (una *startup* de neurotecnologías, NBIC, famosa por sus implantes cerebrales), SpaceX (astronáutica, empresa matriz de los satélites Starlink) y The Boring Company (un negocio que engloba desde túneles hasta perfumes, pasando por lanzallamas). Pero Musk no se contenta con promover a voz en cuello sus numerosos proyectos industriales, sino que también se complace en lanzar diversas polémicas en Twitter, destilando sus opiniones o su visión del mundo: críticas alternativas a demócratas o republicanos, justas verbales que lo oponen al presidente estadounidense Joe Biden, con el que mantiene pésimas relaciones, un tira y afloja con la dirección de Twitter en el momento del anuncio de su adquisición, una propuesta de plan de paz en el conflicto ruso-ucraniano, una opinión sobre el estatus de Taiwán, posiciones políticas conservadoras sobre la moral o posiciones tecnocéntricas sobre la solución al cambio climático o al colapso demográfico, y posiciones sobre criptomonedas inestables y desestabilizadoras. Y la receta funciona, cada tuit es un pequeño acontecimiento en sí mismo que agita la esfera mediático-política durante unas horas.

En el fondo, Elon Musk es un anarquista de derecha en su expresión químicamente más pura. Si tuviéramos que buscar una imagen que resumiera al personaje, podríamos pensar en el Joker de Batman en una versión más jovial. Joker Musk juega con las autoridades, las desafía, las desestabiliza, se burla abiertamente de ellas. Las obligaciones con el regulador de Wall Street, por ejemplo, nunca han sido respetadas. Está claro que Musk está probando la resistencia del sistema y gozando al hacerlo. Tiene una visión articulada del mundo, pero sobre todo del papel de las instituciones que desprecia. Mucho más que cualquier otro patrón de Silicon Valley, simboliza el advenimiento de estas nuevas formas de poder entre las *big tech* y los Estados, en definitiva, una nueva clave de reparto de poder entre estos dos mundos. El sistema Musk se basa en el tríptico de las 3T: *troleo* económico, tecnología total y tecnopolítica. Proponemos llamar a este sistema «Musk-3T».

El sistema Musk-3T

En el plano económico, Musk reinventa brillantemente lo que Donald Trump había iniciado en Twitter unos años antes. De la «política de la

posverdad»¹, Musk nos ha llevado a la era de la «economía de la posverdad» a través de una capacidad de daño sin precedentes. La ilustración más llamativa de este fenómeno es el psicodrama que acompañó toda la secuencia de la caótica adquisición de Twitter en la primavera de 2022. El anuncio unilateral de la suspensión de la adquisición –Musk explicó que no estaba de acuerdo con el recuento del número de cuentas falsas facilitado por la plataforma– le permitió iniciar oficialmente un tira y afloja y una guerra psicológica con el consejo de administración de Twitter, un *bluff* de póker cuyos verdaderos motivos nadie pudo conocer. La simple operación de fusión-adquisición no pudo concretarse porque las dos partes no se pusieron de acuerdo sobre el método de recuento de las cuentas falsas, acusándose mutuamente de mentir sin que ninguna de ellas pudiera demostrar la veracidad de su punto de vista. La (larga) secuencia de recuento de cuentas falsas no es baladí, marca un punto de inflexión, una era inaugurada unos años antes por Trump y sus famosos «hechos alternativos»²: las cifras se han convertido en una opinión como cualquier otra, que no permite ninguna forma de consenso. El clímax del psicodrama fue el famoso emoji de la «caca» que Musk opuso a las largas explicaciones del CEO de Twitter, Parag Agrawal, sobre el recuento de cuentas falsas. El críptico tuit fue archivado posteriormente por Twitter como prueba en el juicio que lo enfrenta a Musk.

La instrumentación que hace Musk de Twitter no termina ahí. El *troleo* económico le permite trastocar los códigos del mercado financiero mundial y las instituciones que lo enmarcan. Con un tuit, Musk puede desestabilizar el mercado financiero de la tecnología, que hoy tiene las valoraciones bursátiles más altas. Un tuit, y el mercado, irracional, puede teóricamente colapsar. Este poder de influencia le permitió burlarse por segunda vez de la poderosa Comisión de Bolsa y Valores de Estados Unidos (SEC, por sus siglas en inglés), el regulador de Wall Street, que ya lo había multado en 2018 por «declaraciones falsas y engañosas» después de que tuiteara su intención de retirar Tesla de la bolsa si el precio de la acción alcanzaba los 420 dólares³. La SEC, inerme, también obligó a los abogados de Tesla a examinar cada tuit sobre los asuntos de la empresa antes de su publicación. La multa, ridículamente pequeña en comparación con la riqueza

Con un tuit, Musk puede desestabilizar el mercado financiero de la tecnología, que hoy tiene las valoraciones bursátiles más altas

1. Katharine Viner: «How Technology Disrupted the Truth» en *The Guardian*, 12/7/2016.

2. «Kellyanne Conway: Press Secretary Sean Spicer Gave 'Alternative Facts'» en canal de YouTube de NBC News, s./f., <www.youtube.com/watch?v=vsFEEDQgFc8>.

3. «Quand Elon Musk 'ne respecte pas la SEC'» en *Le Echos*, 10/12/2018.

de Musk, fue debidamente pagada, Musk siguió en su puesto y sus tuits no fueron examinados más que antes. En 2022 volvió a ocurrir lo mismo con el caótico plan de compra de Twitter. El asunto adquirió tal magnitud en EEUU que los políticos se cuestionaron abiertamente si la SEC seguía siendo apta para cumplir su misión en un sistema en el que los tuits pueden determinar los movimientos bursátiles, en el que las multas son una gota de agua para los empresarios multimillonarios, pero en el que estas tácticas de *troleo* pueden costar millones a los inversionistas y socavar permanentemente la gobernabilidad interna y las operaciones de las empresas atacadas. En resumen, Wall Street está perdiendo el control del mercado, perturbado por Twitter.

Una concepción total y totalizadora de la tecnología

La concepción de Elon Musk de la «tecnología total» se basa en una ideología a la vez libertaria y tecnocéntrica. Dos símbolos de la visión del mundo de Musk, un híbrido de libertarismo y neoconservadurismo, son su plan de comprar Twitter y sus satélites Starlink como la respuesta definitiva a todos los problemas del mundo.

Los satélites de órbita baja Starlink son una de las piedras angulares del proyecto de tecnología total de Musk. Al captar la nueva infraestructura de conectividad del mundo, está reinventando el panóptico a escala global: el mundo visto desde el cielo. Y aprovecha alegremente sus satélites para intentar

**Basada en el modelo
chino de WeChat,
la x App de Musk
es un ecosistema
tecnológico total:
totalmente cerrado
en sí mismo**

resolver casi cualquier problema: ganar la guerra en Ucrania, luchar contra la deforestación en el Amazonas o superar la pobreza y el hambre en África. Verlo todo, captarlo todo, desde todos los ángulos posibles, para supervisar, vigilar y controlarlo todo.

La otra pieza clave de su proyecto tecnológico total es la adquisición de Twitter. Pero más allá de la dimensión ideológica⁴, la compra de Twitter es el primer ladrillo de otro proyecto industrial crítico para el empresario: la «x App para todo»⁵. Basada en el modelo chino de WeChat⁶, la x App de Musk es un ecosistema tecnológico total: totalmente cerrado en sí mismo, donde todos los servicios digitales

4. La cuestión es ampliamente analizada en A. Mhalla: «Tecnopolítica de las redes sociales» en *El Grand Continent*, 29/6/2022.

5. Grace Kay: «What Elon Musk Has Said Publicly – and in Private Texts – about x, His Idea for an ‘Everything App’» en *Insider*, 15/10/2022.

6. Simoni Pieranni: «Qu’est-ce que WeChat ?» en *Le Grand Continent*, 7/7/2020.

estarán interconectados, concentrando así todos los usos, un efecto de sistema sin costuras que organizaría con confinamiento algorítmico y permitiría la captura continua de datos.

La base tecnológica principal de la x App se apoyaría, por tanto, en la arquitectura existente de Twitter. Con el tiempo, si ampliamos el razonamiento, la x App podría convertirse en un espacio híbrido que compitiera directamente con el metaverso de Meta⁷, entre otros. Y si Musk sigue contando con el beneplácito de Beijing, el proyecto podría acabar compitiendo con la *big tech* china, de la que el Partido Comunista Chino (PCCh) empieza a desconfiar. Estratégicamente, permitir que Musk penetre en una parte controlada del mercado chino permitiría al PCCh debilitar la influencia de algunos de sus BATX⁸, al tiempo que expondría al empresario a una mayor dependencia económica de China. Por lo tanto, una herramienta política contra EEUU en la guerra tecnológica abierta entre ellos⁹. Pensándolo bien, ¿es una hipótesis tan incongruente?

Es quizá también en este contexto de militarización de la economía donde hay que situar la reciente declaración de Musk sobre el estatus de Taiwán. A primera vista, habría salido de su papel de geopolítico de pacotilla. En una entrevista con el *Financial Times* del 10 de octubre de 2022, propuso que Taiwán se convirtiera en una zona administrativa especial bajo el control de la República Popular China. La declaración le valió virulentas, y bien merecidas, críticas de Taipéi. Por otro lado, los dirigentes chinos estuvieron encantados con él y lo recompensaron tres días después con créditos fiscales para facilitar la compra de sus modelos Tesla en China en un contexto de mercado crítico para la firma –tensiones en la cadena de suministro, entrada de nuevos actores en el mercado¹⁰–. La primera hipótesis, no necesariamente incorrecta pero tampoco la única, sugiere que la declaración de Musk fue puramente oportunista e interesada. Tal vez sea ese el caso. Pero eso sería pasar por alto el hecho de que detrás de Tesla está el proyecto total de Musk –x App, despliegue de Starlink, conquista del espacio– y, por tanto, naturalmente, EEUU¹¹.

7. Yúbal Fernández: «Qué es el Metaverso, qué posibilidades ofrece y cuándo será real» en *Xataka*, 16/5/2022.

8. Las BATX (Baidu, Alibaba, Tencent y Xiaomi) son las cuatro empresas tecnológicas más grandes de China [N. del E.].

9. Léna Corot: «Les Etats-Unis accentuent les restrictions sur l'export de semi-conducteurs vers la Chine» en *L'Usine Digitale*, 11/10/2022.

10. Keoni Everington: «China Gives Tesla Tax Break 3 Days after Musk's Taiwan Advice» en *Taiwan News*, 13/10/2022.

11. Maxime Amiot: «Les subventions à la voiture électrique en débat aux Etats-Unis» en *Les Echos*, 11/6/2015.

A través de Musk, EEUU mantiene un (pequeño) pie en China. De un lado, una declaración sumaria de un «ciudadano privado», rápidamente olvidada en la sobrecarga de información, no le cuesta mucho a EEUU, pero sí refuerza la posición geoestratégica de Musk en China. Del otro, Musk se convertiría en un arma de coerción económica para China en la guerra tecnológica que la enfrenta a EEUU. Entonces, ¿es Elon Musk un hombre sin ley? ¿O un caballo de Troya? El futuro lo dirá, pero en cualquier caso, los juicios apresurados solo sirven para participar en la «niebla de la tecnoguerra» y para hacer invisibles las verdaderas cuestiones en juego, con Musk como uno de sus instrumentos.

Sean o no creíbles las hipótesis planteadas en este artículo, lo cierto es que el proyecto tecnológico total de Musk es un tiro de billar de varias bandas: lo que hay detrás de la adquisición de Twitter no es Twitter *per se*, sino la conquista de todo o parte del mundo en un contexto en el que la economía global se está geopolitizando, militarizando y desglobalizando.

Una nueva «*power politics*»

Musk está construyendo una potencia geopolítica formal, complementaria a las actuales prerrogativas de EEUU. Contrariamente a lo que se escribe o se transmite con demasiada rapidez en el debate público, las *big tech* no son «Estados paralelos», sino que, por el contrario, se encuentran en el mismo continuo funcional que su Estado de referencia. Esta nueva «*power politics*», materializada en nuevas claves de distribución del poder, no supone una dilución de la soberanía del Estado estadounidense, sino su reconfiguración. En la actualidad, por ley, la soberanía suprema sigue siendo, de forma bastante clásica, la del Estado, mientras que los gigantes tecnológicos estadounidenses son básicamente auxiliares tecnológicos (de guerra) más o menos poderosos en un ciberespacio ultramilitarizado. En este caso, el poder tecnoindustrial no es exactamente lo mismo que el poder institucional y político. Musk pone el poder de SpaceX al servicio de la política exterior de EEUU, que tiene la última palabra, es decir, el poder definitivo, a través de la coacción financiera (subvenciones, órdenes gubernamentales, impuestos) o a través de la ley. Esta complejidad de las relaciones de poder proyectadas hacia el exterior no debería verse desdibujada por las operaciones de comunicación personal de Elon Musk, como su improbable plan de paz entre Rusia y Ucrania, que habría servido de sonda para Vladímir Putin, junto con Henry Kissinger y otros, según Fiona Hill¹². En un nivel mucho

12. Maura Reynolds: «Fiona Hill: 'Elon Musk Is Transmitting a Message for Putin'» en *Político*, 17/10/2022.

más estructural y más allá del incesante ruido de las redes sociales, no hay que olvidar las verdaderas cuestiones políticas que plantea esta nueva dinámica de poder entre Estados y *big tech* y lo que implica en términos de transparencia democrática.

Es este último aspecto aquel en el que Musk es más divisivo. Al comienzo de la guerra de Ucrania, en febrero de 2022, a petición del gobierno ucraniano y con la aprobación de la administración estadounidense, Musk envió sus famosos satélites Starlink a las zonas ocupadas. El objetivo era garantizar una conectividad redundante –vital para la logística militar y la coordinación de las acciones sobre el terreno– y eludir el sabotaje de la red en las zonas atacadas por el ejército ruso en el ámbito cinético o cibernético. Problema: el 14 de octubre de 2022, en una entrevista con CNN¹³, Elon Musk declaró que no podía seguir financiando los satélites en Ucrania con fondos propios de SpaceX (el equivalente, según una carta enviada por SpaceX al Departamento de Defensa, a 20 millones de dólares al mes), una situación provocada, en particular, por el aumento del gasto en defensa y ciberseguridad para contrarrestar los ataques rusos, que tendrían como objetivo «matar a Starlink», según un tuit del propio Musk. En la carta, SpaceX pide al Pentágono que pague la factura de los próximos 12 meses de funcionamiento.

Más allá de la batalla de las cifras (quién pagó cuánto) y de la batalla moral (Musk es presentado alternativamente como un héroe o un villano), la secuencia es importante porque señala tres elementos fundamentales: en primer lugar, la estrategia de cerco montada por Musk sobre una parte de la cadena de servicios y funciones del Pentágono, colocada en relativa dependencia del empresario, que a su vez necesita su financiamiento, en una relación de codependencia que será muy interesante seguir en el futuro. En segundo lugar, el papel plenamente geopolítico de las *big tech*; desde este punto de vista, al igual que los mucho menos ruidosos Microsoft, Palantir o Google, Musk está participando, a su manera, en la configuración del papel de EEUU en la geopolítica global de principios del siglo XXI. Por último, la dualidad de la tecnología, que puede utilizarse tanto para la sociedad civil como para los ejércitos en combate, plantea importantes cuestiones de gobernanza y control de estos usos.

Musk está participando, a su manera, en la configuración del papel de EEUU en la geopolítica global de principios del siglo XXI

13. Alex Marquardt: «Exclusive: Musk's SpaceX Says It Can No Longer Pay for Critical Satellite Services in Ukraine, Asks Pentagon to Pick Up the Tab» en CNN, 14/10/2022.

Cuestiones políticas fundamentales que quedan por resolver

Cuando se juntan todos estos ladrillos, el sistema Musk debería llevarnos a cuestionar el papel y la necesaria redefinición del Estado como construcción política y jurídica frente a los nuevos tipos de actores híbridos, que son a la vez empresas privadas, actores geopolíticos y a veces espacios públicos. En particular, el sistema Musk señala cuatro cuestiones cruciales que nos empujan a cuestionar el papel de las instituciones:

(a) El necesario control de la gobernanza interna de ciertas *big tech* críticas para el interés general, el claro reparto de roles entre los Estados y los actores privados, su rendición de cuentas (*accountability*), así como los mecanismos de control institucional que hay que imaginar o rediseñar, ya que las instituciones existentes en su mayoría han quedado obsoletas. Lo que está en juego es, evidentemente, la preservación de las prerrogativas del Estado en términos de poder y, por tanto, de soberanía, sobre todo cuando esta última depende en parte del poder tecnológico de actores privados que se han vuelto prácticamente ineludibles o que sueñan con ser gendarmes—de manera arbitraria— del mundo.

(b) El diseño y la comercialización de tecnologías duales¹⁴, por el momento indiferenciados. En el perímetro de las actividades estrictamente militares de las *big tech*, la necesaria (y saludable) separación de los usos militares y civiles en términos de control, gobernanza público-privada (cogobernanza), confidencialidad y también modelos de financiamiento rastreables (el caso del financiamiento de Starlink en Ucrania es sintomático de todo ello).

(c) La necesaria diversificación, en un mercado tecnoindustrial por definición muy concentrado, de los subcontratistas o subcontratados del Estado para que este pueda mantener sus márgenes de maniobra y soluciones de emergencia en caso de fallo personal o industrial de uno de estos proveedores tecnológicos oficiales *big tech*. La idea es evitar situaciones tóxicas de codependencia de un *gatekeeper* del que nos gustaría deshacernos.

(d) El debate, inicialmente lanzado en torno de Donald Trump, inflamado por Musk y que seguramente será continuado por Kanye West al comprar la red social de conspiración de extrema derecha Parler¹⁵, sobre la responsabilidad de la palabra pública de los líderes de opinión para que no envenenen el debate público ni creen situaciones políticas o diplomáticas inextricables. Si Elon Musk fuese chino, la situación habría

14. Aquellas que tienen aplicaciones tanto en el ámbito de la defensa y de la seguridad como en el sector civil [N. del E.].

15. Alicia Rivera: «Qué es Parler, la red social que ha comprado Kanye West» en *La Vanguardia*, 24/10/2022.

sido bastante sencilla de gestionar: habría desaparecido durante unas semanas con el beneplácito del partido para realizar un pequeño curso de «actualización» al estilo de Jack Ma. Pero ¿en una democracia? Recientemente, un parlamentario británico propuso sancionar económicamente a Musk tras sus últimas polémicas, pero ¿es esa una solución sostenible? Por ahora, Musk no está obstaculizando fundamentalmente los intereses de EEUU, pero ¿mañana?

Estos ajustes estarán en el centro de la estabilización del sistema político estadounidense, y por rebote del europeo, porque implican una actualización de la arquitectura del Estado, *a fortiori* si se trata de un Estado de derecho democrático. Comprender el alcance político, ideológico y geoestratégico del proyecto de Elon Musk permite hacer visibles estas nuevas formas de poder y, a su vez, comprender mejor la fragilidad actual de nuestros modelos institucionales. Mejor que cualquier otro empresario de Silicon Valley, esto es esencialmente lo que Musk nos invita a pensar. ☐

Ecuador Debate

Agosto de 2022

Quito

Nº 116

EL DERECHO DE LA NATURALEZA

PRESENTACIÓN. COYUNTURA: El Paro Nacional de junio 2022. ¡Otra vez la CONAIE!, **Pablo Ospina Peralta**. Conflictividad socio-política: Marzo-Junio 2022. TEMA CENTRAL: Derechos de la naturaleza y derechos humanos, **Agustín Grijalva**. De objeto a sujeto de derechos: la naturaleza en la jurisprudencia de la Corte Constitucional del Ecuador, **Javier Arcentales**. Los derechos de la naturaleza en perspectiva intercultural: los desafíos de una justicia ecológica decolonial, **Adriana Rodríguez Caguana**. Consentimiento de las comunidades indígenas y la naturaleza como sujeto de derechos: las Sentencias «Triángulo de Cuembi» y «Sinangoe», **Mario Melo**. Los fundamentos éticos que entretienen los derechos de los animales y de la naturaleza: una revisión a la Sentencia sobre la Mona Estrellita, **Viviana Morales Naranjo**. Derechos de la naturaleza en Colombia: el caso del río Atrato, **Gonzalo A. Ramírez Cleves**. Los derechos de la naturaleza en el contexto jurídico europeo y comparado, **Silvia Bagni**. La teoría sistémica del derecho en la jurisprudencia de la Corte Constitucional, **Ramiro Ávila Santamaría**. DEBATE AGRA- RIO: La organización campesina imagen y realidad, **Alain Dubly**. ANÁLISIS: Inicios y llegada de la Sociología al Ecuador. Notas para su historia, **César Albornoz**. ¿Qué pasó en la calle Loja?: estigma y covid-19, **Fabián Regalado Villarroel**. 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>.

No binario

Discursos y paradojas

Moira Pérez

Reivindicar lo no binario implica no solo hacer lugar a las identidades y experiencias no binarias del género, sino también cuestionar hasta qué punto nuestras ontologías, nuestras epistemologías y nuestra praxis están hundidas en la colonización binaria de la mente.

En septiembre de 2018, la Corte Suprema de la India descriminalizó la homosexualidad, al anular la Sección 377 del Código Penal de ese país que castigaba las «ofensas antinaturales». Mientras que muchos países del Norte global celebraban que «finalmente la India ingresaba en Occidente», desde ese país se recordaba que aquella legislación se había inspirado en una ley inglesa de 1533 e introducido en 1860 bajo la administración británica. Aun sin romantizar la cultura pre-colonial del subcontinente (contra la frecuente tentación de fabular un mundo primigenio de serena coexistencia en la diversidad), es posible afirmar que la criminalización de prácticas entendidas como «antinaturales» había llegado en gran medida a través de la ocupación política y cultural británica. Y, junto con ella, los pares exclusivos y excluyentes hombre/mujer, heterosexual/homosexual, normal/patológico que la sustentan.

Moira Pérez: es doctora en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Es investigadora en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet) de Argentina y docente en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Investiga, desde la filosofía práctica y las perspectivas queer y anticoloniales, la articulación entre violencia e identidades.

Palabras claves: binarismo, colonialidad, dimorfismo sexual, género, orientalismo.

Sin embargo, este caso evidencia que cuando se trata de binarios (y, por consiguiente, de no binarios) no alcanza con atender a las oposiciones vinculadas al género y a la sexualidad, aunque sean estas las más visibles en los debates sobre lo (no) binario de los últimos años. En el caso indio, se ponen en juego (y en jaque) también otras duplas que evidencian las limitaciones conceptuales, descriptivas y políticas del pensamiento binario más ampliamente. En primer lugar, la dupla que contrapone «Oriente» y «Occidente» en esa disputa sobre quién «tiene la culpa» de la condena social y penal de la homosexualidad, y quién tiene el mérito de su fin. «Oriente», como sabemos, es una creación de «Occidente», en la que la sexualidad juega un rol tan central como históricamente variable. En los tiempos de expansión colonial europea, «lo otro» era estigmatizado por su desenfreno sexual, y su «rectificación» pasa a ser, incluso tras el traspaso de la tarea colonial a la administración local, «un fin central de la ley y de la política pública»¹. Sin embargo, en la actualidad los términos de la oposición se invierten: se acusa a «lo otro» de haber quedado atrás en una cultura por demás represiva e intolerante en lo que hace a la sexualidad y el género. En otras palabras, lo que hace algunos siglos era un problema de la colonia, ahora es la solución que (muchos años después de su retirada) trae la cultura del colonizador. En ambos casos, se logra acusar (generar) a «Oriente» como primitivo, rudimentario y retrasado. La segunda dupla sobre la que podemos llamar la atención aquí es la sentenciosa distinción entre pasado y futuro, que respalda una línea de progreso a la vez temporal y espacial: *finalmente* se entra *en Occidente*. Obturando cualquier lectura de continuidades, retornos y larga duración, la distinción binaria pasado/futuro (con un pasado que sucede «allí» y un futuro que sucede «aquí») fuerza un esquema dicotómico sobre un tejido temporal y social mucho más complejo. Por último, la descriminalización de la homosexualidad en la India se fundamentó jurídicamente, como suele ser el caso, en los principios liberales de igualdad, no discriminación y privacidad. Encontramos así nuestra tercera dupla: paradójicamente, para liberarse (aunque sea en lo formal) del brazo represivo del Estado, este sector de la población ha debido entregarse a la fuerza represiva de la oposición público/privado, donde el primer término se legitima mientras se reafirma como inhabitable para las identidades y formas de vida no normativas.

Hoy en día, en nuestro contexto la fórmula «no binario» remite de inmediato a cuestiones de género, principalmente en referencia a personas que afirman lo «no binario» como su identidad de género y/o a quienes no

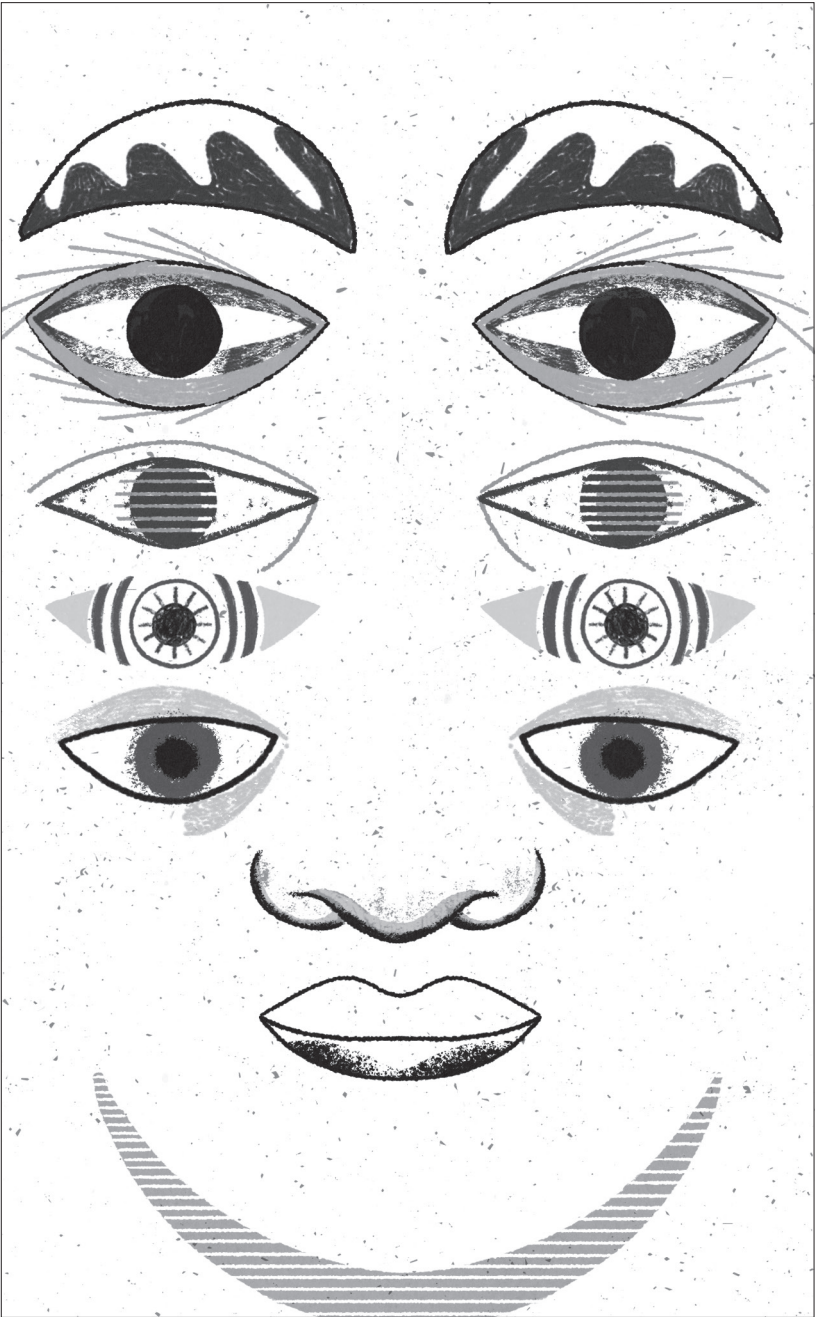
1. Silvana Tapia-Tapia: «Continuidades coloniales: del discurso de la protección a la familia a la regulación de la violencia contra las mujeres en el derecho ecuatoriano del siglo xx» en *Universidad Verdad* N° 75, 7-12/2019, p. 49.

se identifican con el binario de género socialmente legitimado: el de las mujeres y los varones cis (esto es: mujeres y varones que no son trans). Tanto esta noción como la crítica al esquema de pensamiento binario adquieren circulación más o menos masiva a partir de la visibilidad cada vez mayor de estos sujetos y de los cuestionamientos al esquema conceptual que ata el binario de género (masculino/femenino) al binario de sexo o «dimorfismo sexual» (macho/hembra). En su forma más radical, las críticas apuntan también a la oposición misma sexo/género, que distingue tajantemente las dos esferas acoplándolas a otro par fundante de nuestro sistema de pensamiento: el de naturaleza/cultura. Se trata así de identificar y desarticular una especie de fractal en el que los binarios se multiplican y retroalimentan: sexo/género, dentro del primero macho/hembra y en el segundo masculino/femenino, a su vez vinculados por el par hetero/homo y ramificados en distintas duplas jerárquicas tales como normal/patológico o natural/desviado. Porque el binario, detrás de su dualidad aparentemente objetiva, encierra también el veneno de la jerarquía y el menosprecio.

Pero al igual que en el caso de la Sección 377 en la India, lo binario (y, por consiguiente, lo no binario) va mucho más allá del género y lo que hacemos con él. Las críticas al pensamiento binario son por supuesto previas a la emergencia de lo «no binario» como experiencia identitaria del género. En particular, han sido señaladas desde mucho antes por personas y colectivos por fuera del Norte global, que reconocen el pensamiento binario como un sistema específicamente occidental, que fue y es impuesto en otros contextos sobre todo a través de la empresa imperial europea y sus ramificaciones en la colonialidad que persiste hasta nuestros días. Tal como expresaba Ngũgĩ Wa Thiong'o, los europeos no viajaron solo por mar y tierra, sino también por las mentes y los cuerpos de los pueblos de ultramar, resultando en lo que el keniano llama la «colonización de la mente»². En el caso de la cultura europea moderna, su injerto en las mentes de los pueblos colonizados implicó, entre otras cosas, la diseminación de un esquema de pensamiento binario que ordena el mundo en pares exclusivos y excluyentes, borra las propias huellas de su constitución revistiéndose de un estatus prediscursivo y deja poco lugar para las complejidades de otras cosmovisiones y formas de vida. No olvidemos que el par fundante de todos ellos es el que el pensamiento decolonial ha identificado directamente con la «diferencia colonial»: la distinción entre humano y no humano³.

2. N. Wa Thiong'o: *Something Torn and New: An African Renaissance*, Basic Civitas Books, Nueva York, 2009, p. 7.

3. S. Tapia-Tapia: ob. cit., p. 48.



Paradójicamente, la enorme visibilidad que han adquirido las identidades de género no binarias (y las limitaciones del binarismo para comprender el género), aunque en sí misma positiva, ha significado de hecho una restricción del horizonte de comprensión (e intervención) en lo que refiere a lo no binario de manera más amplia. En ámbitos vinculados al género, los derechos y las identidades, por momentos parecería que se puede ver solamente *ese* binario –y, por lo tanto, *ese* no binario–. Las otras formas de binarismo que producen no solo pérdidas epistémicas sino también daños tangibles en las condiciones de vida de sujetos humanos y no humanos y de ecosistemas enteros (empezando por los pares binarios cultura/naturaleza y humano/animal) pasan desapercibidas al permanecer impávidas frente a un cuestionamiento que apenas las roza por el costado.

Tal vez la clave esté en que el problema no (solo) es el binario de género; ni siquiera el abordaje limitado que suele hacerse en la actualidad sobre lo binario y lo no binario. El problema es el binario mismo, en tanto esquema de interpretación, comprensión y generación del mundo. ¿Por qué es un problema? En un estudio del tema, Blas Radi advierte que el binarismo (de género, en el caso que le interesa) es a la vez régimen epistemológico, matriz de producción ontológica y estructura de organización social⁴ (lo que de seguro no es, podríamos añadir, es algo que está en el «mundo en sí»). Cada una de estas tres dimensiones conlleva sus propios perjuicios, y conjuntamente resultan en un daño multidimensional y retroalimentado cuyas ramificaciones, desde dentro del pensamiento binario mismo, es probable que nunca lleguemos a calibrar del todo. En tanto régimen epistemológico, advierte Radi, el binarismo de género funciona como clave hermenéutica que de hecho constituye «un obstáculo epistemológico, un corsé interpretativo que impide dar sentido a la diversidad de lo que es»⁵. Por otro lado, como régimen ontológico provee «una matriz de producción de sujetos»⁶ y, podríamos agregar, también de objetos en el mundo. La misma distinción sujeto/objeto, claramente binaria, produce a cada uno como contrapartida del otro y como orden jerarquizado que legitima la dominación del primero sobre el segundo. Más allá de esto, cuando el pensamiento binario está respaldado por el poder, es capaz de forzar la complejidad del mundo en una malla ontológica «rectificando» o corrigiendo los desvíos para que entren en ese cuadro. Finalmente, en tanto estructura de organización social, el binarismo (de género y más allá) marca los tiempos, los espacios, las relaciones y

4. B. Radi: «Binarismo» en Susana Gamba y Tania Diz: *Nuevo diccionario de estudios de género y feminismos*, Biblos, Buenos Aires, 2021.

5. *Ibíd.*, p. 78.

6. *Ibíd.*, p. 78.

las instituciones que transitamos, que formamos y nos forman casi sin que nos demos cuenta: retomando la potente metáfora de Oyèrónké Oyěwùmí, constituye «la arquitectura y el mobiliario» del mundo y de lo que construimos en él⁷. Marca, además, quién puede habitar ese mundo social y quién debe adaptarse o perecer.

En tanto fruto de la empresa colonial, podemos decir que el binarismo «bajó de los barcos» y se instaló en el mundo no europeo como dispositivo de destrucción masiva de todo lo que rebasara los estrechos esquemas del pensamiento dicotómico «occidental» y sus ontologías asociadas. De nuevo paradójicamente, hoy en día la reivindicación de lo no binario con frecuencia reafirma esa dicotomía, al celebrar un fantástico edén de culturas «no occidentales» en las que las formas de vida serían irrestrictas y convivirían en total armonía. Es el caso de los argumentos que buscan defender la existencia de géneros por fuera del binario y/o la norma cis recurriendo a una especie de «buen salvaje» trans y/o no binario que de hecho, en un claro ejemplo de orientalismo, es producido por el sujeto occidental mediante ese mismo gesto supuestamente descriptivo⁸. Aunque a primera vista estos usos podrían parecer celebratorios y positivos, en realidad trafican representaciones por demás dañinas para quienes se dice homenajear. Por un lado, porque generan un modelo a gusto y medida de las necesidades del sujeto occidental en busca de un árbol genealógico, que se presenta como constatatativo pero no tiene ningún interés en serlo. Por el otro, porque congelan esos tipos ideales no binarios en un espacio-tiempo «otro», al que volvemos en busca de modelos pero que no será nunca aceptado en el aquí y ahora. La «contemporaneidad radical de la humanidad», advertía ya con una mezcla de esperanza y resignación Johannes Fabian⁹, es un proyecto aún pendiente.

El poder del binarismo reside precisamente en su ubicuidad: parece que no está porque está en todas partes. Y en cada una de ellas, al chocarse con lo real, genera sus propios cortocircuitos. Incluso quienes retrucan que el lenguaje binario sí funciona para las máquinas (ese universo de ceros y unos que ocupa un lugar cada vez más central en nuestras vidas) olvidan (o eligen olvidar)

El poder del binarismo reside precisamente en su ubicuidad: parece que no está porque está en todas partes

7. O. Oyěwùmí: «Conceptualizando el género. Los fundamentos eurocéntricos de los conceptos feministas y el reto de la epistemología africana» en *Africaneando. Revista de Actualidad y Experiencias* Nº 4, 2010, p. 26.

8. Evan B. Towle y Lynn M. Morgan: «Romancing the Transgender Native» en *GLQ* vol. 8 Nº 4, 2002.

9. J. Fabian: *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*, Columbia UP, Nueva York, 2014, p. xxxix.

las incontables escenas en las que la máquina se desquicia frente a un mundo que le resulta demasiado complejo: la realidad se rebela contra su reducción, los algoritmos colapsan, y quienes se dedican a programarlos tienen que tomar decisiones que además de técnicas son conceptuales. Decisiones que, de una forma u otra, terminan moldeando la realidad a nuestro alrededor. Recordemos el curioso caso del censo irlandés de 2022, que optó por una salida binaria al atolladero que le implicaba la existencia del mundo real (en este caso, la infinita y extraordinaria diversidad del universo sexogénico humano). Aunque por regulaciones europeas el instrumento solamente podría ofrecer dos categorías en el campo «sexo» («masculino» y «femenino»), la Oficina Central de Estadísticas aclaraba en un comunicado: «Si usted no está a gusto marcando uno de estos dos campos, puede señalarlo marcando ambos». Sin embargo, se advertía también que «a los fines del análisis estadístico a todas las entradas se les asignará un sexo, [motivo por el cual] donde este no esté indicado claramente en el formulario censal se le asignará de forma aleatoria»¹⁰.

Quizás lo que sucede, a fin de cuentas, es que el binarismo no sirve, o al menos no para lo que dice servir (sí sirve, como vemos, para producir mundos). El binarismo no tiene poder explicativo ni heurístico. Esto se debe, lisa y llanamente, a que el mundo no es binario. Por consiguiente, intentar leerlo desde esa matriz lleva o bien a dejar por fuera de nuestra caracterización zonas enteras de lo real, negando su existencia, o bien a forzarlas a encajar en un molde que les es ajeno, y por lo tanto las desvirtúa hasta hacerlas irreconocibles. La aplicación de una matriz binaria genera dispositivos de análisis e intervención que no solo no resuelven los problemas que deberían, sino que con frecuencia resultan perjudiciales para los entornos a los que se aplican. Basta con considerar lo que tal vez sea la consecuencia más trágica de la imposición del binarismo en lo que hace al sexo: la mutilación genital intersex, un conjunto de intervenciones invasivas, no consentidas y clínicamente innecesarias sobre los cuerpos para encajarlos dentro de una concepción exclusiva y excluyente del dimorfismo sexual. Pero tampoco es necesario llegar a la materialidad del bisturí para encontrar ejemplos de los estragos del binarismo. La dupla víctima/victimario, tan necesaria para el sistema penal y también para gran parte de los activismos identitarios contemporáneos, es ineficaz para comprender las relaciones de poder y de opresión en nuestra sociedad. Ella puede servir para distribuirnos de un lado u otro del eje nosotros/ellos, pero es insensible a los entrecruzamientos de ambos e ignora las múltiples condiciones que nos atraviesan y hacen de

10. Han Tiernan: «Census 2022 to Automatically Assign Male or Female Sex to Those who Choose not to Declare» en *Gay Community News*, 14/3/2022.

la opresión algo relacional y situado. Organizar a los sujetos en el esquema víctima/victimario, algo que con frecuencia se hace además con criterios puramente identitarios, congela a los sujetos en compartimientos estancos de los cuales luego es casi imposible salir.

En una cultura cuya ontología, epistemología y prácticas sociales están estructuradas a partir del binarismo, atender solamente a una de sus instancias (en este caso, aquella vinculada a la matriz sexo/género) implica no confrontar la profundidad del fenómeno, dejando así que siga su curso totalizador. Por esa razón, reivindicar lo no binario implica no solo hacer lugar a las identidades y experiencias no binarias del sexo, el género y la sexualidad (punto por demás fundamental y urgente), sino también cuestionar hasta qué punto nuestras ontologías, nuestras epistemologías y nuestra praxis están hundidas en la colonización binaria de la mente¹¹. 

11. Agradezco a Amalín Ramos Mesa su lectura atenta de una primera versión de este ensayo.

Pantalla

*La única realidad
que no contagia*

Peio H. Riaño

Las pantallas vienen marcando nuestra vida desde mucho antes de la pandemia de covid-19 y su uso se ha potenciado con la aparición de los *smartphones*. El trabajo se mezcla con el ocio, las pantallas permiten liberarse y alienan al mismo tiempo, y diversas instituciones culturales han decidido también estar presentes en ellas. ¿Cuánto más avanzaremos en mirar el mundo desde las pantallas? ¿De qué orden político se dotará esa realidad?

He intentado abandonar Madrid en dos ocasiones. La primera estuve viviendo al borde del mar algo menos de un año, me salió un libro que titulé *Todo lleva carne* y 14 años después entiendo de qué iba. Escribía sobre la renuncia, sobre dejar atrás todo en lo que me había formado y todo por lo que tenía que pasar para seguir adelante. Cuando hablo de «seguir adelante», pienso en pagar facturas. Me han enseñado y me he creído que solo desde esta ciudad voy a ser capaz de hacer frente a mis deudas económicas, emocionales, políticas y sociales. Como siempre he tenido problemas con la autoridad, siempre he tenido un plan para escapar a las órdenes. Últimamente, pienso mucho en una figura maltratada: el impertinente, porque siempre hace lo que no toca, lo que no se espera, porque siempre rompe las viejas reglas e inaugura otras. Yo

Peio H. Riaño: es historiador del arte, escritor y periodista. Su último libro es *Decapitados. Una historia contra los monumentos a racistas, esclavistas e invasores* (Ediciones B, Madrid, 2021).

Palabras claves: covid-19, museos, pantallas, renuncia, teletrabajo.

siempre he sido un impertinente, aunque sin logros. En aquel caso, en *Todo lleva carne*, escribí sobre la renuncia como resistencia ética en tiempos de sobredosis. Sobre todas las cosas, quería resistirme a la mentira del éxito social, del hombre-hecho-a-sí-mismo. Una leyenda absurda para la que no estaba capacitado ni listo. Así que preferí romper con mis trabajos y marcharme al borde de aquel estuario donde los atardeceres los acompañábamos con gambas a la plancha, en una terraza estupenda de un apartamento de 300 euros al mes. Mi pareja de entonces y yo teníamos todo lo que necesitábamos para ir adelante, es decir, pagar las facturas. Ella había empezado a estudiar una segunda carrera universitaria en Santander y yo seguía escribiendo artículos para la revista cultural en la que había trabajado como jefe de sección hasta ese momento. Todos estábamos contentos. El ordenador me permitía el don de la ubicuidad, lejos de los malos humos, las malas horas y las malas compañías (laborales). También me sometía a una prisión remota en la que no había horarios, pero con unos ingresos mínimos que nos permitían vivir lejos de lo que no nos hacía bien. Era una huida. Lo que quieras. La supervivencia parece tener salvoconducto y nosotros emprendimos una fuga lejos de lo que nos daba de comer y amenazaba. Luego, llegaron los prejuicios de los miedosos y las novelas de los graciosos que se reían de estos abandonos y exageraban hasta la parodia los encuentros con los nuevos vecinos de los pueblos. Tan lejos de la realidad como la caricatura necesitara. Convivíamos como unos más, todos teníamos nuestras rarezas como las tienen mis vecinos de arriba y de abajo en la casa madrileña a la que regresamos cuando Lucas anunciaba su llegada al mundo.

Trece años después de aquella jugada fallida creía haber superado la necesidad de otra vida menos urbana y volví a levantar mi realidad madrileña unos años antes de que España se quedara en los huesos con la crisis financiera de 2008. Pasaron los años, más lentos de lo que esperaba hasta que llegó la pandemia del coronavirus y sus consecuencias económicas. Entonces las empresas descubrieron una fórmula que habían ignorado porque España vive apegada a sus puestos de trabajo. Las empresas se habían negado a que sus trabajadores y trabajadoras se reconciliaran con la vida en sus hogares, pero en 2020 no les quedó más remedio que aceptar el *teletrabajo*. Y durante un año y medio parecía que los hábitos laborales de este país cambiarían. Un año y medio después, las empresas han vuelto a obligar a sus trabajadores a la presencia en sus puestos de trabajo y a olvidar lo que la empresa había aprendido: el puesto de trabajo está donde esté la pantalla en la que escribes un artículo como este. Podría estar haciéndolo en mi casa de las profundidades asturianas, mirando los Picos de Europa y escuchando el río de fondo y a mi perra Txula asustar a las gallinas de mis vecinos. Lo estoy acabando en Madrid, por casualidad. Desde hace tres años trabajo

tres meses arrinconado en lo alto de una montaña. Un lugar al que no irías nunca si no tuvieras vacas y yeguas que cuidar del lobo o una caminata por uno de los paisajes más espectaculares, recónditos y desconocidos. Tengo unos 12 vecinos y la mayoría de las casas están cerradas y abandonadas, a la espera de los que se marcharon en la posguerra antes de que las carreteras estuvieran asfaltadas. Ahora el wifi es el nuevo Eldorado. Un lugar al que no irías a trabajar. Otros pasaron antes que yo por la casa que he alquilado a la alcaldesa, María, y renunciaron al paraíso por mala conexión. Aquí la niebla cae a plomo y paraliza la vida, también las pantallas. Y sin embargo ya son dos años aquí, trabajando sin problemas y con tranquilidad. Un año antes, cuando nos dejaron respirar de nuevo tras el covid-19, pasé por otras tantas, cerca de la costa y las playas. Y también lo volvería a repetir. La empresa que llevo a cuestras necesita muy poco. Es verdad que soy un afortunado, a pesar de todas las precariedades que como trabajador español arrastro. De momento a mis hijos les parece bien estar aquí, entre perros callejeros, manzanos, salamandras y ranas, en medio de unas montañas inaccesibles, rodeado por unos vecinos que nos cuidan porque hemos venido a convivir y lo podemos hacer gracias a que nuestro puesto de trabajo está donde yo esté.

**Esto ha sido posible
porque en marzo de
2020 descubrimos
que la pantalla
es la única realidad
que no contagia**

Esto ha sido posible porque en marzo de 2020 descubrimos que la pantalla es la única realidad que no contagia. Y esto lo ha determinado el coronavirus. Ahora que parece que todas las preguntas a nuestras perturbaciones sociales tienen una misma respuesta —el *convivid-19*—, hay evidencias de que en esta alianza indestructible fueron alteradas para siempre las costumbres de las comunidades. Las puertas de acceso a la realidad se multiplicaron cuando internet la expandió, aunque con el confinamiento solo hubo una puerta: la pantalla. Dos años después, nos preguntamos, muy asustados, si se ha quedado con el monopolio de las relaciones humanas.

En la reciente publicación de la Encuesta de Hábitos y Prácticas Culturales en España 2021-2022, realizada por el Ministerio de Cultura¹, encontramos los porcentajes de este trastorno definitivo de la antigua normalidad que empezó a languidecer hace una década. En 2010, la mitad de la población a la que preguntaron aseguró que usaba internet por ocio. Once años después, la cifra ha crecido a 82%. Y un año antes de la pandemia, 75% de los españoles pasaba su tiempo libre con los *smartphones*. Esta es la evolución imparable de un uso cultural, que si durante la primera década del siglo *xxi* era marginal

1. Disponible en <www.culturaydeporte.gob.es/servicios-al-ciudadano/estadisticas/cultura/mc/hc/2021-2022/presentacion.html>.

(porque apenas lo practicaba un tercio de la población), en los 2020 los marginados son aquellos que no ven el mundo a través de sus pantallas.

Mientras el oyente tradicional de la radio desaparece, crece el que la escucha directamente en internet. Y con la televisión sucede lo mismo. Las taquillas de los cines han quedado a la mitad: antes del covid-19, 58% de los encuestados reconocía ir a ver cine en salas. Ahora la cifra ha quedado en un dramático 27,7%. El abandono del teatro, la ópera, la zarzuela, la danza o el circo es todavía peor. Los monumentos y los yacimientos también han dejado de interesar: antes la mitad de la población se sentía atraída por estos lugares, pero ahora apenas 28%. Entonces, si tampoco visitamos bibliotecas ni vamos a conciertos, ¿hay alguna actividad cultural que no se haya convertido en un hecho insignificante?

La música. La grabada. Es una de las poquísimas actividades que apenas se han movido de sus índices de consumo, a pesar del paso de los años y de las pantallas. La diferencia, como sabemos, es que ya no se escucha como antes. Ahora casi la mitad de los españoles usa el ordenador o el teléfono para dejarse acompañar por ella. La música ha sido la mejor compañía que tengo en estos montes asturianos y ya la reclaman hasta las vecinas. Abro la puerta y las ventanas y comparto. Aunque el fenómeno de la música *streaming* apareció hace diez años, ha sido tras la pandemia cuando esta costumbre se ha disparado en sus índices. Además, por lo que contestan los españoles, nadie quiere saber nada de conciertos. Es fácil reconocerse en cada uno de estos porcentajes.

¿Y la lectura? Como la música, el número de lectores se multiplicó con la pandemia. Dos años después del confinamiento regresan las cifras menos extraordinarias, aunque casi 62% de los españoles se reconoce lector de libros, la mayoría en papel (57,8%) y con el formato digital creciendo en seguidores (24,4%). De hecho, mientras estuvimos encerrados en casa hasta que pasara la pandemia, el uso del libro electrónico creció 22%. Desconocemos si la España vaciada está detrás de este empujón, pero crecieron los títulos que compraron las administraciones para ofrecer al público lector. Los informes del sector apuntaron que el confinamiento doméstico estaba provocando registros de récord en ventas de *ebook* (más de 50%) y en el aumento del préstamo bibliotecario digital para leer en móviles... Todo ello hizo que dedicásemos más tiempo a la lectura, incluso en plataformas de suscripción de libros digitales. Se abrieron muchas nuevas formas de acceso a la literatura, pero hubo una que incrementó sus beneficios por encima del resto. Antes de entrar en los bolsillos, importa mucho apuntar que ni las pantallas ni las horas de encierro en casa han alterado un hecho muy español: las mujeres son mucho más lectoras que los varones. Durante el confinamiento, ellas leyeron todavía más y la distancia entre sexos siguió

creciendo: 66% de lectoras frente a 48% de lectores, según una encuesta que realizó entonces la Federación de Gremios de Editores de España (FGGEE)².

En el mismo informe se indicaba que cambiar de hábitos es cambiar los beneficios de bolsillo. Las librerías no estaban preparadas para una pandemia. Pero Amazon jugaba en casa. Los editores informaban que 72% de los compradores había adquirido sus libros por internet y 28%, en una tienda... El gigante internacional se forró de dinero con el confinamiento y logró salvar el negocio de los editores y casi hundir a los libreros. Cuando llegué a la aldea, las cajas de Amazon no faltaban en los contenedores de la basura que se recoge los martes. Porque la pantalla es un acceso a la nueva realidad y a tu bolsillo, aunque procura evitar los impuestos. Los ingresos de Amazon en España superaron los 6.000 millones de euros en 2021, pero la empresa solo tributó 292 millones, según un comunicado publicado por la compañía. Amazon no hace públicas sus cifras de beneficios en España desde hace más de una década, pero este dato supone que la multinacional pagó menos de 4,8% de impuestos a los ingresos brutos de todas sus actividades en el país. La empresa explica que su bajo nivel de tributación se debe a sus inversiones en el país: sostiene que realizó inversiones por valor de 3.700 millones de euros, «más de la mitad» de los ingresos que generó en 2021. Según Amazon, el gobierno español anima a las empresas a realizar estas inversiones con incentivos. Las pantallas llegan a un mundo de ventajas fiscales capaz de derrotar al mundo que soporta las cargas más graves.

**Las industrias
culturales andan
muy desorientadas
en su búsqueda
de beneficios en
un nuevo campo
de juego que ha
cambiado las reglas**

Las industrias culturales y de contenido, que son para las que trabajo, andan muy desorientadas en su búsqueda de beneficios en un nuevo campo de juego que ha cambiado las reglas tanto que hay más paradojas que certezas. Por ejemplo: el Museo Nacional del Prado ha celebrado recientemente el millón de seguidores en Instagram, gracias a los directos que cada mañana realiza frente a alguna de las obras de arte que se exhiben en sus salas. En el momento de alcanzar el millón, habían emitido 1.300 vídeos en directo desde que arrancaron, en agosto de 2017, con uno sobre *Las Meninas*. Los directos los realizan cada mañana, diez minutos antes de abrir las puertas del museo, y el más visto de todos acumula 1,4 millones de reproducciones. Es un video de marzo de 2022 y en él la restauradora María Álvarez-Arcillar explica los arrepentimientos de Velázquez en su proceso creativo. El Prado recibió 1.175.296 visitantes en 2021. En el

2. Manuel Morales: «El confinamiento llevó a un máximo histórico el índice de lectura entre los españoles» en *El País*, 26/2/2021.

momento de escribir este artículo, la principal institución cultural española está 21% por debajo de las visitas que recibía en 2019. El año anterior al *convivid*-19 se marcó el récord en taquilla: 3.203.417 visitas. Es posible que el museo más visitado del país llegue a sumar 2,5 millones al acabar 2022. Pero parece complicado que recupere las cifras prepandémicas.

Durante el confinamiento, la dirección volcó todos los recursos a explotar esta nueva puerta de acceso al conocimiento patrimonial de las colecciones a museo cerrado. Y las visitas se multiplicaron, también los agradecimientos y los reconocimientos. Accedían al museo cientos de miles de personas desde todas las partes del mundo, pero el modelo no tardó en mostrarse insostenible. En esta paradoja a la que nos referimos, el museo no encontró la rentabilidad económica al nuevo modelo que se imponía. Las visitas de pantalla se multiplicaban, pero se perdían las de sala y con ellas se marchaba la recaudación en la taquilla. El Prado dejó de ingresar 25,2 millones de euros en 2020. El importe recaudado en taquilla fue de 3,7 millones de euros, 80% menos de lo previsto. Hasta ese año los ingresos propios que generaba el museo con sus actividades suponían 70% del presupuesto anual y el resto se cubría con ayudas públicas.

La lenta recuperación de la antigua realidad frente a «la pantalla» se comprueba en la encuesta del Ministerio de Cultura: en 2019, 40,5% de la población española aseguraba que visitaba museos. En 2022, los que los visitan apenas superan el 20%. Es muy llamativo, además, que el mayor abandono de este hábito se registre entre aquellas personas que eran el público mayoritario en los museos.

Ahora que nos hemos llevado las manos a la cabeza, rasgado la camisa y arrancado la piel a tiras porque el modelo social y económico que conocíamos se esfuma, porque durante la pandemia pasamos 19 horas al día con una pantalla delante de nuestras narices, porque alrededor de 30% de los adultos reconoce estar en línea constantemente, porque sabemos que los dispositivos inteligentes nos provocan insomnio, cansancio ocular, dolor de cabeza y de cuello, comportamientos adictivos, depresión y ansiedad, ahora toca preguntarse de qué manera vamos a dotar de un orden político a las nuevas prácticas a este lado de la pantalla.

Si *Pokemon Go* fue un fenómeno que movió a los usuarios a las calles a capturar seres de la nueva mitología repartidos por los rincones de las calles, ¿cómo vamos a movilizar a la ciudadanía desde sus pantallas para que tomen las calles y luchen y peleen por una vida más digna? Mis hijos tenían repartidos entre los pajares de la aldea alguno de los bichos. ¿Qué importa si la experiencia humana sucede en vieja o nueva realidad? ¿Qué más da si a nosotros y los demás nos separa un teléfono inteligente, si no somos capaces de construir un lugar justo e igualitario, uno libre y crítico, sin privilegiados

y descolonizado? Hay estudios, como el de la empresa de análisis Zenith³, que aseguraban en 2019 que los adultos pasaban al día una media de casi cuatro horas usando internet en sus móviles. Esta es la nueva realidad y urge un equilibrio entre la tecnología y la politización. Podemos demonizar o idolatrar la pantalla, pero poco importará si no la dotamos de una reflexión política que cuestione el orden monolítico en el que nos retienen instituciones como los museos, que justifican la exclusión e imponen su relato hegemónico (patriarcal y colonial).

En las horas previas a la escritura de este artículo sucede en los museos de Europa una oleada de protestas contra las políticas negacionistas del cambio climático. Vemos a activistas denunciar la falta de compromiso para detener un desenlace, que el orden económico nos hace creer inevitable para continuar con su explotación fuera de control de los recursos naturales. Los activistas, en general muy jóvenes, han trasladado su indignación de la calle a los museos, porque han encontrado en estos centros un equivalente a los antiguos templos. El museo es la nueva iglesia de la atención, donde los efectos de sus reivindicaciones se multiplican. En su marcha a las salas donde se almacena la historia del arte, han devuelto a la vida a las instituciones que se negaban a formar parte de la sociedad, que aspiraban a guardar los cromos representativos del gusto de una época. El asalto a los museos los ha convertido en los nuevos foros de protesta, a pesar de los museos mismos. Estos lugares sagrados forman parte de la vida cívica gracias a las acciones ciudadanas afortunadamente impertinentes, que han roto la agenda decretada.

¿Habría sido posible un acto de denuncia como lanzar una lata de sopa de tomate contra el cristal que protege uno de los ramos de girasoles de Van Gogh, en la National Gallery de Londres, si el museo hubiera trasladado su actividad a sus redes sociales? Parece poco probable que bajo el estricto control de las instituciones más conservadoras, ese canal de expansión y difusión del conocimiento vaya a tropezar con una de estas afortunadas impertinencias. Esa comunión no es recíproca: la retransmisión es una pantalla inerte e inviolable. Necesitamos museos y pantallas más inclusivos y polifónicos, capaces de escuchar y romper el aislamiento que han defendido hasta ahora. ☐

3. «Los consumidores pasarán 800 horas utilizando internet móvil este año en todo el mundo, según un estudio de Zenith» en *Europa Press*, 10/6/2019.

Rusia

La implacable letra z

Claudio Ingerflom

La lucha contra el nazismo fue una de las justificaciones rusas para invadir Ucrania. Sin embargo, una historia de las declinaciones del antifascismo ruso, la persistencia de una conciencia guerrera e imperial, y los vínculos con las extremas derechas europeas debilitan la retórica del Kremlin y sus defensores fuera de Rusia.

En la escuela nos enseñaban a amar la muerte.

En Svetlana Aleksiéovich, *La guerra no tiene rostro de mujer*¹

El antifascismo en la Unión Soviética: tenue y engañoso

Es comprensible que la Unión Soviética haya llegado a ser vista, a través de la batalla de Stalingrado y de la bandera roja que ondeó sobre el Reichstag, como el baluarte antinazi por excelencia. Sin embargo, la Segunda Guerra Mundial era todavía una herida abierta cuando Stalin ordenó el asesinato de los dirigentes del Comité Judío Antifascista de la URSS, que había organizado la solidaridad de la comunidad judía internacional con la URSS durante la guerra: fueron asesinados por ser judíos y por ser antifascistas. La más inimaginable de las victorias póstumas del nazismo.

Claudio Ingerflom: es especialista en historia política y social rusa. Es director de la Maestría en Historia Conceptual de la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM) y del Centro de Estudios sobre los Mundos Eslavos y Chinos y el Centro de Investigaciones en Historia Conceptual en esa misma universidad. Fue director de investigaciones del Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) de Francia.

Palabras claves: antifascismo, nazismo, Rusia, Ucrania, z.

Nota: este artículo es un extracto con modificaciones del libro *El dominio del amo. El Estado ruso, la guerra con Ucrania y el nuevo orden mundial*, FCE, Buenos Aires, 2022.

1. Debate, Barcelona, 2015 [1985].

El Holocausto fue reconocido como lo que fue solo después de la disolución de la URSS

El antisemitismo era la columna vertebral del nazismo. El neonazismo en Occidente se ha visto obligado, si no a evacuar este aspecto, al menos a silenciarlo, sin dejar de ser profundamente racista y conservando el culto a la fuerza y a la violencia. Frente a estos componentes no existió una labor educativa seria

en la URSS, tanto más necesaria cuanto que se habían heredado valores similares de la época zarista. El Holocausto fue reconocido como lo que fue solo después de la disolución de la URSS. El antisemitismo fue a veces alimentado y fomentado por las autoridades. Detrás de la retórica del internacionalismo, la política interna real mantuvo la violencia como condición de vida y revitalizó en una parte quizá mayoritaria de la población

rusa los valores imperiales y coloniales, como la autoconciencia de la superioridad nacional rusa sobre los otros pueblos de la URSS y sus vecinos. Hasta el lenguaje oficial soviético lo atestiguaba. Así, por ejemplo, el 31 de octubre de 1939, dos meses después del pacto entre la Alemania nazi y la URSS, Viacheslav Molotov —ministro de Asuntos Exteriores y mano derecha de Stalin— justificó la ocupación de Polonia, puso en duda su existencia como Estado y unificó a las tropas alemanas y soviéticas en la misma tarea: «un breve ataque a Polonia por parte del ejército alemán y luego por parte del Ejército Rojo fue suficiente para no dejar nada de este *monstruoso bastardo* del Tratado de Versalles, que vivía de la opresión de las nacionalidades no polacas»². No hay entonces que asombrarse de la desconfianza y los sentimientos antirrusos en las demás repúblicas de la URSS y entre sus vecinos.

Cualquiera que lea las actuales declaraciones de Vladímir Putin sobre el no derecho a la independencia de Ucrania y la ilegitimidad de su nacimiento como Estado no debería extrañarse ni de que sus frases y las de Molotov sean casi idénticas ni del miedo que Rusia imperial, soviética y actual infunde en los pueblos geográficamente cercanos. Existe una amplia literatura sobre estas cuestiones, y basta con mencionar episodios como el exterminio de los cuadros políticos e intelectuales nacionales, las deportaciones colectivas de pueblos (tártaros, coreanos, kalmyks, chechenos, ingushos, etc.) y la consiguiente rusificación de sus territorios o la práctica de nombrar a un ruso como número dos en los partidos comunistas que gobernaban las demás repúblicas de la URSS. Gran parte de las elites culturales rusas y soviéticas estuvieron lejos de ser impermeables a estas actitudes racistas y compartían

2. V. Molotov: «Doklad o vneshnei politike Pravitelstva» [Informe sobre la política exterior del gobierno], *Quinta sesión extraordinaria del Sóviet supremo de la URSS, 31 de octubre – 2 de noviembre 1939*, Ediciones del Soviet Supremo de la URSS, 1939, pp. 7-24, disponible en <<http://doc20vek.ru/node/1397>>. Énfasis del original.

una misma visión imperial de los pueblos vecinos. Incluso Josef Brodsky, el inmenso poeta, Premio Nobel y disidente expulsado de la URSS, se desprendió físicamente de la variante soviética del imperio, pero conservó su matriz aun después de la disolución. En un encuentro literario internacional en 1992, cuando Brodsky «saludaba y abrazaba a todo el mundo», le presentaron a la gran poeta ucraniana Oksana Zabuzhko. Entonces, desde las alturas imperiales de la ilusoria y colonialista identidad «eslavo, es decir ruso», Brodsky, «con una sonrisa socarrona y una mirada depredadora», se limitó a un lacónico «¿Ucrania? ¿Dónde queda?»³.

Aleksandr Solzhenitsyn, el autor que hizo imposible que algunos continuasen negando la existencia del Gulag, no dudó en manifestar su desprecio granruso por la cultura ucraniana⁴. La autoconciencia imperial, bandera de las elites políticas rusas bajo el zarismo, contra la que lucharon incansablemente populistas, socialistas, anarquistas y buena parte de la primera generación bolchevique, fue un legado asumido por la URSS, como un antiguo sedimento geológico y semántico que nunca parece haber terminado de modelar la superficie. La educación sobre la importancia del diálogo, la comprensión y el respeto a la alteridad en lugar de la violencia brilló por su ausencia. Intentemos, mientras leemos, imaginar la vida que simbolizan las palabras de Svetlana Aleksiévitich, Premio Nobel de Literatura: «En el fondo, somos guerreros. O estábamos en guerra o nos preparábamos para ella. Nunca hemos vivido de otra manera. De ahí viene nuestra psicología de militares. Incluso en tiempos de paz, todo era como si estuviésemos en guerra. Tocábamos el tambor, desplegábamos la bandera... El corazón se aceleraba... La gente no se daba cuenta de que estaba esclavizada, e incluso le gustaba»⁵. Y más aún, de la misma pluma:

En la biblioteca de la escuela, la mitad de los libros eran sobre la guerra. (...) ¿Fue una coincidencia? Siempre estábamos combatiendo o preparándonos para la guerra. Recordábamos cómo habíamos luchado. Nunca hemos vivido de otra manera, y probablemente no sabemos cómo hacerlo. No podemos imaginar lo que es vivir de otra manera, y nos llevará mucho tiempo aprenderlo. En la escuela nos enseñaron a amar la muerte. Escribíamos ensayos sobre aquello por lo que daríamos nuestra vida... Ese era nuestro sueño.⁶

3. Ekaterina Margolis: «Если выпало в империи родиться» [Si por casualidad has nacido en un imperio] en *Nóvaya Gazeta*, 9/7/2022.

4. Anna Colin Lebedev: *Jamais frères? Ukraine et Russie: une tragédie postsoviétique*, Seuil, París, 2022, p. 94.

5. S. Aleksiévitich: *La fin de l'homme rouge*, Acte Sud, París, 2013, pp. 18-19. [Hay edición en español: *El fin del «Homo sovieticus»*, Acantilado, Barcelona, 2015].

6. *Ibid.*, p. 6.

El neonazismo en la Rusia postsoviética

La presencia neonazi en Rusia, alentada y protegida por los dirigentes del país, tiene dos aspectos, el práctico y el ideológico.

Comencemos por el primero. Los movimientos de extrema derecha, pos-fascistas y neonazis occidentales han entendido perfectamente la ideología de los actuales dirigentes rusos, porque propugnan los mismos valores y aspiran, con algunos matices, al mismo tipo de sociedad. De Matteo Salvini a Marine Le Pen, llevan años alabando las políticas del Kremlin, que les ha respondido con gestos concretos de simpatía. Las reuniones de Le Pen con altos dirigentes rusos, incluido Putin, han dado sus frutos. En 2014, el Frente Nacional de Le Pen, al borde de la quiebra, recibió préstamos rusos por valor de millones de euros. Uno de ellos, por 9,6 millones de dólares, procedía del First Czech Russian Bank, que según la prensa tenía vínculos con el Kremlin. El escándalo se desencadenó a raíz de una información proporcionada por el sitio web de *Mediapart*, el medio de informaciones más respetado de la izquierda francesa. El banco cerró y la deuda fue transferida a la empresa rusa Aviazapchast, dirigida por antiguos militares⁷. El rescate financiero del Frente Nacional, rebautizado Agrupamiento Nacional, se basó en la comunión ideológica entre las dos partes: la civilización cristiana, el hombre blanco, la defensa de los valores tradicionales, el rechazo de la democracia liberal, etc. Una semana después del inicio de la invasión a Ucrania, el historiador Thomas Zimmer publicó un artículo breve pero muy informado en el que enumeraba las declaraciones de la extrema derecha estadounidense y las razones de su entusiasmo por Putin. Una derecha que afirma inequívocamente que Rusia ya no es el enemigo de Estados Unidos, sino su aliado en una lucha por la civilización blanca y cristiana contra «la izquierda militante de nuestro país» y sus ideales de una sociedad multi-racial y pluralista. Zimmer cita no solo a los primeros violines como Donald Trump o Pat Buchanan, sino a toda una serie de responsables políticos seducidos por el líder ruso: «Es uno de los nuestros», dicen, «lidera una Rusia con hombres de verdad, ni homosexuales ni bisexuales, sino blancos y cristianos»⁸. En el periódico ruso *Nóvaya Gazeta* (prohibido en Rusia, se publica en el extranjero), hay un largo artículo del periodista Boris Vishnevsky publicado el 27 de marzo y titulado «¿Dónde buscar a un neonazi? Cómo la extrema derecha europea apoya las políticas del Kremlin», que comienza con estas líneas:

7. Romain Geoffroy y Maxime Vaudano: «Présidentielle 2022: Volodymyr Zelensky souhaite que Marine Le Pen comprenne 'qu'elle s'est trompée' sur la Russie et Vladimir Poutine» en *Le Monde*, 21/4/2022.

8. T. Zimmer: «America's Culture War is Spilling into Actual War-War» en *The Guardian*, 4/3/2022.

La «operación militar especial» [nombre oficial dado por el Kremlin a la invasión] en Ucrania se justifica oficialmente por la «lucha contra el neonazismo». La propaganda está dispuesta a encontrar «neonazis» en Ucrania en número ilimitado. El canal de televisión Russia 24 invitó al «experto en comunicación estratégica» Trofim Tatarenkov, quien sostuvo que el eslogan «No a (...)»⁹ es de origen nazi. El propio experto tiene el apodo de «Barbarroja» [nombre en clave con el que Hitler preparó la invasión nazi de la URSS] y fue cofundador del Centro de Simpatizantes Deportivos por la Victoria, asociado a los ultras del club de fútbol Zenit, conocido por su lema «No hay negro en los colores del Zenit».¹⁰

La relación del Kremlin con la extrema derecha europea no es un secreto; los medios de comunicación rusos y europeos llevan una década hablando de ello. Pero dada la insistencia del Kremlin en señalar la paja en el ojo ajeno, es necesario recordar aquí esa relación. Vishnevsky enumera los partidos políticos europeos que apoyan al Kremlin: el Partido Nacional Democrático (NPD, por sus siglas en alemán) en Alemania, Amanecer Dorado en Grecia, Fuerza Nueva en Italia, Demócratas de Suecia, el Partido Popular danés. Al mismo tiempo, publica extractos de informes recientes del Ministerio de Asuntos Exteriores ruso, en los que se califica a estos partidos de nazis, neonazis, sucesores de Adolf Hitler, supremacistas blancos, antisemitas, negadores del Holocausto y otras caracterizaciones correctas. Estos partidos apoyaron la anexión de Crimea y sus representantes fueron invitados como observadores internacionales a los referendos de 2014 en Crimea, Dombás y Lugansk, donde confirmaron invariablemente su legitimidad y el cumplimiento de las normas internacionales. Entre ellos estaba el antisemita y racista ex-líder del Partido Nacional Británico Nick Griffin. Una de estas misiones de «observadores internacionales» fue dirigida por Mateusz Piskorski, un notorio neonazi polaco, antisemita, admirador del nacionalsocialismo y antiguo director de la revista polaca de los cabezas rapadas *Odala*, que exalta la «raza blanca» y a Adolf Hitler. Ya en 2006, Piskorski fue invitado a una conferencia en Moscú sobre «La OTAN y la seguridad en Europa», a la que asistieron más de un centenar de representantes de

La relación del Kremlin con la extrema derecha europea no es un secreto

9. Usar la palabra «guerra» puede costar hasta 15 años de cárcel. Los puntos suspensivos reemplazan entonces a ese término. El miedo a las palabras es otra herencia zarista asumida por el Kremlin. Por ejemplo, el emperador Pablo I había prohibido en 1797 la palabra «sociedad».

10. B. Vishnevsky: «Где искать неонациста» [Dónde buscar a un neonazi] en *Nóvaya Gazeta*, 27/3/2022.

la administración presidencial y del gobierno ruso, miembros de la Duma Estatal y políticos. A la conferencia asistió también Luc Michel, líder del partido Comunidad Nacional Europea, que en su momento propuso crear un imperio eurosoviético desde Vladivostok hasta Dublín. Los partidos mencionados participaron en el Foro Conservador Internacional Ruso que se reunió en San Petersburgo en 2015, donde, entre otras perlas, el nazi belga Kriss Roman celebró los asesinatos de Boris Nemtsov, un líder político democrático percibido como una amenaza por el Kremlin, y de la periodista rusa Anna Politkóvskaya, que investigaba los crímenes de Ramzán Kadírov, el hombre de Putin en Chechenia. Este foro de neonazis europeos y rusos fue organizado oficialmente por el club cultural nacional ruso La Casa del Pueblo, dirigido por un antiguo líder del Partido Comunista de la Federación Rusa, Iuri Lubomirski. El club es en la práctica un apéndice del partido ruso Rodina [Patria], que a su vez es heredero de la Unión Patriótica Popular. El fundador y reconocido líder de Rodina es Dmitry Rogozin, que en ese momento era vicepresidente del gobierno ruso bajo el mandato del presidente Putin.

El segundo aspecto es ideológico. La respuesta a la pregunta que sirve de título al artículo de Vishnevsky —«¿Dónde buscar a un neonazi?»— se encuentra en dos artículos publicados por la agencia de información rusa Novosti, es decir, textos escritos bajo el control del Kremlin. Uno de ellos, firmado por Timofei Sergueitsev, muestra su vocación colonialista ya desde el título: «Lo que Rusia debe hacer con Ucrania». El texto es largo, así que me limitaré a citar algunas frases sin sacarlas del contexto: «Ucrania se ha definido como una sociedad nazi (...) La desnazificación es indispensable cuando una parte importante del pueblo —muy probablemente la *mayoría*— ha sido captada y arrastrada a su política por el régimen nazi. Es decir, cuando la hipótesis ‘el pueblo es bueno, las autoridades son malas’ no funciona». Es decir que toda Ucrania es nazi. «La desnazificación es un conjunto de medidas relativas a la masa nazi de

**El objetivo es privar
a los ucranianos
de su cultura,
sus sentimientos,
su identidad**

la población, que *técnicamente* no puede ser castigada directamente como criminal de guerra». O sea que solo por razones técnicas no se puede destruir a la «mayoría del pueblo». «La desnazificación será inevitablemente también la desucranización». El objetivo es privar a los ucranianos de su cultura, sus sentimientos, su identidad. Pero hay que ir más allá: «La desnazificación conducirá inevitablemente a la deseuropeización». La actual dirigencia heredó ese odio por Europa y sus libertades internas de los ideólogos de la autocracia zarista y del nacionalismo granruso del siglo XIX.

En este y otros textos de la misma calaña nazistoide figura por adelantado la justificación ideológica de las atrocidades seriales y cotidianas de la soldadesca putiniana contra los civiles ucranianos, las violaciones sistemáticas de mujeres, hombres y niños de corta edad o las torturas que han llegado a la castración, en vivo y filmada por sus autores y subida a las redes, de un soldado ucraniano. Atrocidades que los raros sobrevivientes cuentan hoy en las regiones liberadas por el ejército ucraniano y verificadas por las misiones de la ONU.

Autosatisfacción y jarana chovinista

El «gran nacionalismo ruso», con su correspondiente conciencia imperial y belicosa que encarnaban los zares y Stalin, ya no se oculta. Cuando se las escucha hablar, las elites rusas parecen seguir viviendo en el siglo XIX. La Rusia oficial se reconcilia descaradamente con su pasado imperial.

Mijaíl Piotrovsky, director del famoso y extraordinario Museo del Hermitage de San Petersburgo, declaró el 22 de junio, a propósito de la toma de conciencia de las sociedades europeo-occidentales del pasado colonialista:

¡Ya es ridículo! ¿Cuánto pueden seguir lamentándose de ese colonialismo horrible que en realidad no es tan claro como lo presentan? (...) Nosotros somos todos militaristas e imperiales. Al fin y al cabo, todos fuimos educados en la tradición imperial, y un imperio une a muchas naciones, reúne a la gente, encuentra ciertas cosas que son comunes e importantes para todos. Es muy tentador, pero es una de las, digamos, buenas tentaciones (...) Empezó en 2014, en Crimea, [cuando Rusia se embarcó en] una gran transformación global. La guerra es la *autoafirmación del ser humano, de la nación*.¹¹

La periodista que lo entrevistó describió a un hombre que se regodeaba mientras hablaba. No se trata de un caso aislado. En marzo, Putin organizó un festival de música en el mayor estadio de fútbol de la capital ante una multitud de decenas de miles de personas que celebraban con algarabía la invasión y la muerte de propios y ajenos en Ucrania. En el espectáculo de las celebraciones en las gradas de los estadios y en las confesiones autocomplacientes sobre «la guerra como autoafirmación

11. «Пiotровский поддержал войну, заявив, что «все мы — милитаристы и имперцы» [Piotrovsky apoyó la guerra, diciendo que todos somos militaristas e imperialistas] en *The Insider*, 24/6/2022, disponible en <<https://theins.ru>>. Énfasis del original.

del ser humano y de la nación», lo más interesante no es el renacimiento de las celebraciones y expresiones preferidas del Tercer Reich, porque desde entonces, los bombardeos de universidades, maternidades, teatros, hospitales y edificios de vivienda, las columnas de refugiados, las torturas y ejecuciones masivas, los nombres de Bucha, Irpin, Mariupol o Izioum también nos han acostumbrado al olor pardo. Lo que sorprende y al mismo tiempo exige un análisis es la alegría de quienes, como dirigentes o espectadores sentados cómodamente lejos de la acción, acogen con entusiasmo la guerra. Piotrovsky enunció una particular síntesis de la milenaria herencia cultural rusa, pero excluyendo la solidaridad de Herzen y Bakunin con el levantamiento polaco de 1863 o las investigaciones de Politkóvskaya de los crímenes de Chechenia y, en general, a todos aquellos a los que Putin, en este festival, llamó «mosquitos» —diferenciándose apenas de Stalin, que los llamaba «moscas»—, anunciando a la multitud jubilosa la próxima destrucción de aquellos cuya única culpa, ayer y hoy, es salvar la dignidad de Rusia al no confundir orgullo de la cultura rusa con superioridad nacional.

La euforia de Piotrovsky es la de un hombre ilustrado, que reconoce que él y la nación, ambos identificados en el culto al militarismo y en la vieja mentalidad imperial, se afirman con la guerra. Su parresía, su «decir todo» en el que define entre risas el militarismo como un rasgo inherente al ser humano, es la alegría del cínico que dice la verdad (Foucault). Pero su júbilo, por un lado, hace de su parresía una expresión primitiva de su miseria ética, mientras que, por otro lado, al confesar que espera la autoafirmación de la Nación a través de la guerra, Piotrovsky confiesa a su pesar la existencia de una debilidad que no identifica, un conocimiento que se le escapa.

La letra es implacable

El conocimiento que se le escapa es la letra z, el signo que distingue a las fuerzas militares rusas que invadieron Ucrania, pero que también aparece en las imágenes de propaganda y es llevado con orgullo por los partidarios del presidente. Esta elección se presta a dos observaciones. En primer lugar, según la explicación oficial, se trata de la primera letra de la preposición *za*, «por», que en el vocabulario de la guerra se asocia inmediatamente en ruso con el famoso eslogan «Por la patria» (*Za Rodinu*). Pero hay algo que falta en esta explicación: en la mayoría de los casos, esta expresión no era más que la mitad de la consigna que, a través de millones de carteles, inundó todo el territorio soviético y animó a los trabajadores de la retaguardia y a los combatientes soviéticos durante la guerra contra el nazismo en 1941-1945. La segunda parte del eslogan era «*Za Stalina*». El lema completo era «Por la patria. Por Stalin».

La letra z invita a una asociación libre de esta invasión rusa con el nombre del que es presentado como el artífice de la victoria sobre el nazismo, ocultando sus errores garrafales y en detrimento no solo del heroísmo de los pueblos soviéticos, sino también de la capacidad e inteligencia de los cuadros militares que se la pasaron corrigiendo en el frente las órdenes erróneas del Amo. Está como en suspenso, implícita, pero es perfectamente comprensible para cualquier habitante de la antigua URSS: ayer Stalin derrotó al nazismo, hoy...

En segundo lugar, la letra z en ruso se escribe como un 3. Sin embargo, en una guerra justificada por una propaganda obsesiva basada en el sentimiento nacional, chovinista e imperial, que defiende valores morales arcaicos, unidos al patriotismo bajo el lema «restauración de la unidad del mundo ruso», es decir, la unión de las tierras de Rusia, Bielorrusia y Ucrania (;para empezar?), o sea, la desaparición de bielorrusos y ucranianos transformados en rusos, el Kremlin eligió como bandera y símbolo la transliteración de la letra rusa «3» para mostrarla a través de su equivalente en las lenguas del odiado mundo occidental. Y no cualquier letra occidental, sino la z. Al mismo tiempo, anuncian que invaden para desnazificar, y lo hacen de la forma más cruel posible, haciendo que su símbolo z se asocie ampliamente con el nazismo. Las tropas rusas son ahora equiparadas a los nazis por la opinión mundial y, en particular, por el pueblo ucraniano en su conjunto y por los rusos que se oponen a la guerra.

El Kremlin, en el alegre fragor de la «autoafirmación de la nación» a través de la guerra, dejó escapar su debilidad, simbolizada en la letra z, expuesta *urbi et orbi*, lo que tuvo dos efectos: el otrora ejército libertador es asimilado hoy a la *Wehrmacht* nazi, y el mundo fue invitado a considerar el carácter abiertamente dictatorial del régimen en el interior y su complicidad ideológica con la extrema derecha fascista o neofascista en el exterior.

No es casualidad que menos de dos meses después del inicio de una guerra que iba a durar tres días, el presidente tuviera que ordenar a su Parlamento que aprobara una ley que preveía multas y penas de prisión para quienes compararan a las tropas rusas con las de Hitler.

La letra es despiadada. Y cuanto más goza con ella el enunciador, más el goce lo traiciona. ☒

Tinder

El amor en tiempos de match

Christophe Giraud

Creada hace ya una década, Tinder es una de las aplicaciones de citas más populares y el nombre de cambios más amplios en los guiones sexuales y amorosos. Heredera lejana de viejos anuncios de citas y producto de transformaciones en la vida privada durante las décadas de 1960 y 1970, la plataforma tiene, no obstante, un uso heterogéneo y, pese a la sexualización de los encuentros, la búsqueda de pareja y el amor siguen teniendo un lugar importante.

Creada en 2012, la aplicación Tinder, con sus millones de usuarios en una gran variedad de países, parece emblemática de una transformación más amplia en los encuentros afectivos y sexuales. Gratuita (con la posibilidad de servicios premium), accesible y fácil de usar para seleccionar perfiles, la aplicación se presenta como un gran supermercado de citas. Ha sufrido críticas: primero, que los encuentros altamente sexualizados ahuyentarían a quienes dan importancia a los sentimientos o a la moral conyugal. Por ejemplo, la aplicación está prohibida en ciertos países como Irán, que rechazan un liberalismo sexual codificado como occidental. Segundo, que los encuentros estarían mediados por un algoritmo a menudo denunciado por supuestos sesgos sociales, sexistas

Christophe Giraud: es sociólogo de la vida privada y de la familia y se desempeña como profesor en la Universidad Paris Cité. Es autor de *L'amour réaliste* (Colin, París, 2017). Correo electrónico: <christophe.giraud@u-paris.fr>.

Palabras claves: citas, sexualidad, Tinder, vida privada.

Nota: traducción del francés de Pablo Stefanoni.

o racistas¹. Pese a simbolizar estas nuevas dinámicas, Tinder dista de ser el primer servicio de citas de la historia; acompaña más bien un conjunto de transformaciones de larga duración.

Servicios de búsqueda de pareja: una larga historia

Tinder forma parte de una larga tradición de servicios de búsqueda de pareja o relaciones sexuales. La app es heredera lejana de las «casamenteras» o «celestinas» del Renacimiento en Europa, que ponían en contacto a las familias que querían casar a sus hijos o a los propios amantes. La Celestina ficcionalizada por Fernando de Rojas (1499) o Frosine en *El avaro* de Molière son figuras mediadoras en las relaciones entre pretendientes que no pueden conocerse o hablarse directamente. Este teatro denunciaba la imposibilidad de que los jóvenes adultos pudieran reunirse sin un intermediario y el control de los padres sobre su destino matrimonial.

A principios del siglo XIX surgieron en Francia empresas privadas de búsqueda de pareja con las primeras «agencias matrimoniales». Las agencias facilitaban el contacto entre hombres solteros con esperanzas de ascenso social mediante el matrimonio y mujeres con dote familiar. A menudo las familias registraban a las jóvenes sin avisarles². A finales del siglo XIX, los anuncios matrimoniales tomaron un verdadero impulso en los periódicos franceses³. Materializaron lo que puede describirse como un «mercado matrimonial». Poco costosos, estos anuncios constituyeron una herramienta para democratizar la búsqueda de pareja en un mundo urbano en rápida expansión, en el que los individuos se emancipan en parte de las colectividades barriales o de los espacios de sociabilidad de los pueblos.

Estos anuncios clasificados se han vinculado a nuevos tipos de proyectos matrimoniales y han seguido, en particular, tres grandes transformaciones de la vida privada en el siglo XX.

La primera es la mayor autonomía del individuo, con anuncios cada vez más personales. En 1930, por ejemplo, una de las revistas mensuales más leídas, *Le Chasseur Français*, publicaba el siguiente aviso: «Familia honorable, casaría a su hija de 26 años, activa, que sabe música y con dote, con funcionario, empleado de ferrocarril, otra situación (...)». Este tipo de publicidad, todavía posible aunque minoritaria en los años 30, será ya muy rara en la década de 1960. Las mujeres ya

1. Judith Duportail: *L'amour sous algorithme*, Le Livre de Poche, París, 2020.

2. Claire-Lise Gaillard: «Dans les coulisses d'une agence matrimoniale (Paris, 1842-1847)» en *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine* vol. 67 N° 4, 2020.

3. C.-L. Gaillard y Hannah Frydman: «Écrire l'histoire des petites annonces» en *Histoire, Économie & Société* vol. 39 N° 3, 2020.

no son registradas por sus familias. A lo largo del siglo xx, los jóvenes adquirirán mayor autonomía y rechazarán los «matrimonios concertados» por sus familias. Tendrán ya la iniciativa de encontrar a sus propias parejas.

La segunda transformación es la del paso de matrimonios de interés (con la cuestión central de la dote que la joven aporta a la pareja) a matrimonios por amor, que presuponen una forma de cortejo previo. En *Le Chasseur Français*, la mención de la dote femenina o la situación económica de los hombres seguían siendo precisiones necesarias en los años 30. Ese año, por ejemplo, un anuncio señalaba: «Joven de 29 años, alta, guapa, seria, inteligente, sana, católica practicante, dote de 100.000, familia burguesa distinguida, desea casamiento sólido, cristiano, [con] joven católico, serio, de la misma extracción social, ingeniero, funcionario, de carrera liberal, propietario». En cambio, en 1970, ningún anuncio incluía referencias a la dote.

Con el paso de las décadas, la mención de los criterios económicos disminuyó drásticamente en los anuncios⁴. Los sentimientos y las afinidades electivas se presentan cada vez más como el tema central de las búsquedas: «Soltero, 36 años, 1,72 m, esbelto, moreno, situación de

Con el paso de las décadas, la mención de los criterios económicos disminuyó drásticamente en los anuncios

aceptable a buena, desea correspondiente, posible matrimonio, si los gustos y afinidades son semejantes» (anuncio de 1971).

Por último, la tercera transformación fue que la mención del matrimonio en los anuncios disminuyó significativamente a mediados de la década de 1960 en Francia⁵. Se pasó de los «anuncios matrimoniales» a los «anuncios de citas» sin perspectiva explícita de matrimonio.

El auge de las uniones de hecho, o de una sexualidad sin vínculos matrimoniales, reivindicada en los años 70, favoreció esos anuncios de citas. En el mensual *Notre Temps*, revista católica dirigida a personas mayores, la sección «matrimonio» se convirtió, en 1990, en la sección «citas», lo que confirma el declive del matrimonio como única perspectiva de la pareja. Se produce entonces una especialización entre las agencias matrimoniales y los anuncios clasificados para citas.

El inicio de la década de 1980 estuvo marcado por la modernización técnica y la aparición de servicios de citas de carácter sexual más explícito, conocidos como el Minitel rosa (con el famoso 3615 Ulla)⁶ o los

4. Quentin Lippman: «From Material to Non-Material Needs? The Evolution of Mate Preferences through the Twentieth Century in France» en *The Journal of Economic History* vol. 81 N° 3, 2021.

5. *Ibid.*

6. Servicio de videotex accesible a través de la línea telefónica; es considerado uno de los más exitosos predecesores de la web y fue lanzado en Francia en 1982.

servicios de contacto telefónico. Estos tenían una dudosa reputación por su proximidad al ámbito de la prostitución. Fue a mediados de la década de 1990 cuando aparecieron los primeros sitios de citas, como Match.com (creado en 1995) o Meetic.fr (creado en 2001), que suplantaron a los servicios telemáticos. La aparición de los primeros *smartphones* permitiría, luego, la aparición de «aplicaciones de citas» como Tinder.

El número de sitios de aplicaciones de citas ha crecido mucho en los últimos años: en 2020 BPI France contabilizó 8.000 sitios y aplicaciones de este tipo en el mundo. El número de usuarios es difícil de evaluar, ya que las cifras no siempre se hacen públicas, pero se calculan unos 73 millones solo en Europa. El mercado está segmentado con aplicaciones de citas basadas en afiliaciones comunitarias o religiosas, e incluso algunas se especializan en medios sociales acomodados (Attractive World)⁷. Este público, a su vez, está segmentado por edad y género.

¿Quién utiliza estas aplicaciones?

En Francia, los datos de la encuesta EPIC (estudios de trayectorias conyugales e individuales, INED, 2014) permiten medir la importancia de los usos de los sitios y aplicaciones de citas. Independientemente del grupo etario, más hombres que mujeres declaran haber conocido a una pareja sexual a través de internet. Ciertas edades son más propicias que otras para este tipo de encuentros electrónicos: a la inversa de un prejuicio común, en el caso de los muy jóvenes, a pesar de sus habilidades para usar las tecnologías de la información y la comunicación, responden haber conocido sus parejas por internet en menor proporción. En el caso de los muy mayores eso es más intuitivo y se corresponde con los datos. Sin embargo, los jóvenes y los adultos mayores presentan cifras de encuentros muy similares: 7% de las mujeres y 9% de los hombres de 18-19 años han conocido a una pareja sexual por internet, frente a 6% de las mujeres y 7% de los hombres de 50-59 años. Teniendo en cuenta el menor dominio de las plataformas digitales, esto demuestra un claro interés por esta herramienta por parte de las personas mayores. La proporción de citas por internet se dispara en el grupo de edad de 20 a 24 años, con 26% de hombres y 14% de mujeres, y especialmente en el grupo de 25 a 34 años, con 28% y 19% respectivamente. Esta proporción disminuye en los grupos de edad más avanzada. Por lo tanto, el uso de

7. Marie Bergström: *Les nouvelles lois de l'amour*, La Découverte, París, 2019.

los sitios concierne más frecuentemente a un público de adultos estudiantes o jóvenes trabajadores⁸.

En cuanto a la formación de parejas, los datos de la encuesta EPIC muestran que entre quienes conocieron a su pareja entre 2005 y 2013, 8,5% de los encuestados afirma haber recurrido a un sitio de citas⁹. Sumando estos sitios y otros sitios web (salas de chat), 14,1% de las parejas se ha formado a través de la red. Encontrar pareja por internet es casi tan frecuente como encontrarla mediante salidas con amigos (segundo lugar de mayores encuentros, con un porcentaje de 14,6%), pero todavía está muy por detrás del lugar de trabajo o de estudio (24% de las parejas).

Arriesgando una predicción para los años venideros, es probable que las fuertes críticas de los movimientos de mujeres de los últimos años (#MeToo, o «Balance ton porc» [denuncia a tu cerdo] en Francia) ante las técnicas de seducción masculinas en los lugares de trabajo y en espacios públicos refuerzan el uso de sitios de citas como lugares de seducción explícita.

Las apps y las transformaciones de la vida privada

De la misma manera que los anuncios clasificados de los siglos XIX y XX, las aplicaciones revelan tendencias históricas y cambios más recientes en la vida privada.

La erosión de los enclaves sociales en las citas

Las aplicaciones de citas (y sus antecesoras) forman parte, en primer lugar, del mismo movimiento de *desenclave social* de las citas. Las citas estaban determinadas en gran medida por las relaciones sociales familiares en las que se

El mercado matrimonial se amplía. Se arman parejas más variadas y aparecen nuevas formas de selección

insertaban los individuos, ya sea porque las familias organizaban las uniones directamente a través de matrimonios concertados, o porque en el contexto de los matrimonios por amor, los jóvenes adultos estaban limitados geográficamente en la búsqueda de un cónyuge en la misma localidad. Con el desarrollo de los transportes, la capacidad de los individuos para desplazarse permite no limitar los encuentros

a un área reducida. Así, el mercado matrimonial se amplía. Se arman parejas más variadas y aparecen nuevas formas de selección. Es lo que describe Pierre

8. *Ibíd.*, p. 82.

9. *Ibíd.*, pp. 94-95.

Bourdieu en *El baile de los solteros*¹⁰, cuando muestra la dificultad de los campesinos de Bearne para acceder a ese espacio de encuentro que es la pista de baile, en un momento en el que los matrimonios ya no son concertados por las familias y en el que deben enfrentarse a la competencia social de hombres con un salario fijo y mejores posibilidades de acceso a esos lugares de diversión. Las aplicaciones de encuentros forman parte de esta transformación del mercado de las citas, que pasa de un universo cerrado a un espacio infinito. Este desplazamiento implica un cambio en la evaluación de las posiciones sociales de las parejas: una posición social envidiable en una sociedad muy local puede ser poco atractiva en un espacio social más amplio.

Las aplicaciones de citas se inscriben, por tanto, en esta transformación de las posiciones sociales y en las mutaciones de los criterios sociales de selección de la pareja. En este mercado más global, los criterios sociales tienen, empero, un fuerte impacto, incluso si el anonimato es inicialmente la regla. La ortografía, las fotografías y los intercambios iniciales son elementos concretos que delatan la posición social de los pretendientes y desempeñan un papel importante en la selección mutua de parejas¹¹.

Nuevos guiones sexuales

Los anuncios, sitios y aplicaciones de citas también han contribuido a la diversificación de la vida privada desde los años 70. Los trabajos de Jean-Claude Kaufmann, por ejemplo, muestran la aparición desde esa década de una «sexualidad del ocio», consistente en encuentros sin perspectiva de formar un vínculo matrimonial e incluso sin dimensión sentimental¹². Los sitios de citas o los foros de internet son herramientas muy importantes para esta forma de sexualidad, que todavía estaba reprimida antes de ese momento. Kaufmann muestra cómo en internet, a través de las experiencias de hombres y mujeres, se desarrolla una serie de reglas para esta nueva forma de sexualidad. Es notable la rapidez de la transición al contacto directo (por teléfono) y el rechazo de las conversaciones previas para conocer a la pareja. La relación debe ser lo más anónima posible, para evitar cualquier perspectiva de relación duradera. Por último, quedarse a dormir después del sexo se suele descartar porque se asocia demasiado con la imagen conyugal. La aplicación Tinder refuerza esta lógica de anonimato mostrando perfiles que a menudo no tienen historial ni afiliación social. Para contactar, es necesario que dos usuarios se den mutuamente *like* para crear un *match*.

10. Anagrama, Barcelona, 2006.

11. M. Bergström: ob. cit.

12. J.-C. Kaufmann: *Sex@mour*, Le Livre de Poche, París, 2010.

Estas nuevas reglas funcionan como «guiones sexuales», es decir, escenarios en los que la sexualidad tiene sentido, pero una sexualidad desvinculada de las personas, sin deseo de una relación estable. Este es el guion de las «relaciones ligeras» entre individuos. Sin embargo, no todos aceptan esta nueva lógica relacional. Las normas de género sobre la privacidad pesan sobre la sexualidad de las mujeres y limitan una sexualidad demasiado desvinculada de cualquier perspectiva conyugal, o mejor dicho, demasiado «liberada»¹³.

Asimismo, este tipo de relación es más difícil de aceptar entre las jóvenes de clase trabajadora, apegadas a formas de relación marcadas por la conyugalidad¹⁴. Por lo tanto, la discrecionalidad de las aplicaciones de citas permite escapar parcialmente de los mandatos de género. Permite que mujeres de contextos sociales más controlados experimenten una sexualidad sin la perspectiva de una relación a largo plazo. Estas aplicaciones dan la posibilidad de una verdadera privatización de las relaciones íntimas (y de las prácticas sexuales), en el sentido de que pueden escapar a la regulación de la vida privada de mujeres y hombres¹⁵. Asimismo las aplicaciones permiten a las personas con sexualidades minoritarias (LGBTI+) conocerse sin el control de los padres o amigos.

El desarrollo de la «sexualidad del ocio» genera debates animados y divisivos. Algunas opiniones enfatizan que la privatización de las prácticas permite a las mujeres emanciparse de las colectividades en las que están insertas. También puede permitir una ruptura con formas de vida privada demasiado marcadas por la conyugalidad, la exclusividad y los modelos heteronormativos y liberar así a los individuos de formas de vida privada demasiado patriarcales. Pero otros autores insisten más bien en la dimensión muy masculina de este tipo de sexualidad sin sentimiento y sin perspectiva de estabilidad. Las mujeres se enfrentarían en estas aplicaciones a una sexualidad en la que no encajan y no estarían en una posición de fuerza frente a las expectativas masculinas¹⁶. El anonimato de los encuentros también habilitaría diversas formas de transgresión, y son numerosos los relatos de mentiras y violencia sufridos por las mujeres en sus encuentros.

13. Michel Bozon: «L'entrée dans la sexualité adulte: le premier rapport et ses suites. Du calendrier aux attitudes» en *Population* vol. 48 N° 5, 1993; Isabelle Clair: *Les jeunes et l'amour dans les cités*, Colin, París, 2008.

14. Elizabeth A. Armstrong et al.: «'Good Girls': Gender, Social Class, and Slut Discourse on Campus» en *Social Psychology Quarterly* vol. 77 N° 2, 2014.

15. M. Bergström: ob. cit.

16. Eva Illouz: *Por qué duele el amor. Una explicación sociológica*, Katz / Capital Intelectual, Buenos Aires, 2012.

La multiplicidad de registros de citas

El uso de las aplicaciones de citas no se limita a la búsqueda de parejas sexuales ocasionales. Como hemos visto, muchas parejas se forman tras el encuentro en internet. Después de una larga relación que termina en separación o divorcio, muchos no necesariamente quieren comprometerse de inmediato. Las secuencias biográficas de encuentros ligeros, sin compromiso, son frecuentes, entonces, antes de una nueva búsqueda de pareja estable¹⁷. Pero otras muchas personas indican que están «buscando el amor» y «relaciones serias» en internet.

A la hora de buscar pareja estable, los usuarios de las aplicaciones tienen que alejarse del guion de las relaciones ligeras. Nuestra encuesta sobre las historias afectivas de mujeres jóvenes en la comunidad estudiantil¹⁸ muestra usos muy distintos de las reglas anteriormente descritas: el tiempo transcurrido entre el primer contacto en la app y el primer encuentro físico es muy largo, a diferencia del guion de las relaciones *light*. Los datos de la encuesta EPIC muestran que 69% de las personas que encontraron a su pareja por un sitio de citas esperaron una semana o más antes de tener su primer encuentro físico (32% esperaron dos meses o más después del primer contacto virtual)¹⁹. Las charlas a distancia antes del primer encuentro físico evitan o eufemizan el tema de la sexualidad. Una joven que encontró a su nuevo novio en internet admitió que no intercambiaron «más que tonterías», insistiendo en el humor compartido antes del encuentro. El primer encuentro físico tampoco va seguido, necesariamente, de una relación sexual, que a veces se pospone durante varias semanas. Estos comportamientos pretenden dejar claro que las parejas no están en un guion de citas ligeras, sino que se trata de dedicar tiempo a conocerse como personas.

Este es el caso de Caroline²⁰, una estudiante de farmacia de 24 años que conoció a Jamie, un empresario informático de 27 años, en internet. Ambos libres y buscando pareja, comienzan a enviarse mensajes. La posibilidad de un encuentro físico parece remota porque Caroline está de vacaciones lejos de París cuando comienza la correspondencia con Jamie. Los intercambios continúan, más discontinuos que antes, pero se mantienen.

El uso de las aplicaciones de citas no se limita a la búsqueda de parejas sexuales ocasionales

17. C. Giraud: *L'amour réaliste*, Colin, París, 2017.

18. *Ibid.*

19. M. Bergström: *ob. cit.*, p. 128.

20. Los nombres fueron cambiados para mantener el anonimato.

Humor e ironía dominan en la conversación *online*. Hay poca información sobre lo que hacen los dos jóvenes y cómo son socialmente, pero Caroline pinta una imagen bastante positiva de Jamie basada en su personalidad juguetona. Surgen puntos comunes que son esencialmente cualidades personales, como el sentido del humor, las habilidades interactivas y personales, y no son características de la categoría social aunque deriven en parte de ella.

Pero sobre todo, ese tiempo de intercambio sin presión, sin la certeza de verse, expresa el placer de estar juntos y se opone a la urgencia del encuentro físico efímero. Jamie invita a Caroline a su casa. Ella acepta. Aun en este caso, pondrán distancia a cualquier dimensión sexual: «Todavía no salía con él, lo vi dos veces sin salir, y fui a su casa, pero no hicimos más que hablar y hablamos tonterías hasta las nueve de la mañana, realmente no vi pasar el tiempo». Mientras que Caroline ha practicado durante mucho tiempo una sexualidad muy libre con parejas ocasionales, desarrolla una relación con este hombre en la que la dimensión sexual se borra explícitamente.

¿Un dispositivo de racionalización implacable?

La lógica de las aplicaciones de citas es favorecer las imágenes llamativas de personas que saben «lucirse», y buscar por criterios que homogeneizan a todos los individuos. Algunos autores lo consideran una «racionalización» del amor²¹. Sin embargo, estudios recientes muestran la importancia del «*feeling*» experimentado durante los primeros contactos con la pareja, ese sentimiento particular y sintético de correspondencia entre dos individuos²². La joven que habló del sentido del humor de su compañero durante los primeros contactos sintió que ese chico era especial, singular, diferente de los demás. Esta sensación debe confirmarse durante el encuentro físico. La «sensación» atestigua el trabajo particular que se realiza en las plataformas de citas y en otras.

Los individuos usan las aplicaciones de citas de manera muy heterogénea. El dispositivo técnico está lejos de determinar la forma en que se comportan sus usuarios. Las aplicaciones pueden utilizarse para encuentros efímeros, y en este caso la búsqueda por criterios es eficaz porque estos corresponden a los guiones de la sexualidad-ocio. También pueden utilizarse para entablar relaciones estables. El reto es tener entonces un buen *feeling* con un *partenaire*. El dispositivo técnico no determina los usos que

21. E. Illouz: ob. cit.

22. Apolline Régeard: «Sociologie des premiers rendez-vous. Les rencontres en ligne des femmes hétérosexuelles à 20 et 50 ans», tesis de maestría, Université Paris Cité, 2022.

se hacen de él, como tampoco las modalidades del encuentro determinan la continuación de las historias desarrolladas a partir de un momento ya «fuera de línea».

Como parte de una larga historia de la vida privada, las aplicaciones de citas reflejan transformaciones visibles a lo largo del siglo xx, que se aceleraron en la década de 1960 y luego en la de 2000. Permiten una búsqueda de pareja más amplia que las redes de sociabilidad de cada individuo, una búsqueda más discreta, con parejas más anónimas, y lo que es nuevo, una búsqueda que abre un abanico más amplio de tipos de relaciones. La búsqueda del amor no se ve sustituida por la búsqueda de encuentros altamente sexualizados, sino que ambas forman parte de una diversificación, a lo largo de la vida, de las relaciones íntimas. □

ÍCONOS

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

Septiembre-Diciembre de 2022

Quito

Vol. xxvi N° 74

GOBIERNO, EDUCACIÓN Y PANDEMIA EN AMÉRICA LATINA

DOSSIER: Presentación del dossier, **Jorge David Segovia, Esteban Maioli y Carlos Minchala**. Desigualdades en la escuela secundaria argentina: recorridos escolares y proyecciones educativas, **Andrés Santos-Sharpe y Pedro Núñez**. Educación media superior en México: abandono escolar y políticas públicas durante la covid-19, **Carlos Alberto Arellano-Esparza y Ángeles Ortiz-Espinoza**. Claves para transformar el currículo en el sistema escolar chileno tras la pandemia, **Alexis Moreira-Arenas, Israel Ferreira-Pinto, Jennifer Obregón-Reyes y Máximo Quiero-Bastías**. Trabajo docente en tiempos de pandemia: agudización de las desigualdades e intensificación de la tarea en la provincia de Buenos Aires, **Nora Beatriz Gluz, Luisa Vecino y Valeria Martínez-del-Sel**. Madres, padres y representantes en la educación durante la pandemia. La dicotomía rural-urbana en Ecuador, **Juan Cárdenas-Tapia, Fernando Pesántez-Avilés y Angel Torres-Toukoudis**. TEMAS: Hacia una ciudad incluyente? Efectos de los cambios estético-corporales de varones transmasculinos, **Sofía Luciana Santillán**. Paridad de género entre las autoridades del sistema de educación superior ecuatoriano, **Christian Escobar-Jiménez**. Pensar las clases medias desde América Latina: una actualización de viejos debates, **Isabel Díaz**. La pornografía del confinamiento. Expresiones porno sobre el coronavirus, **Paula Sequeira-Rovira**. Esquemas valorativos y participación en actividades de tráfico de drogas en Sonora, México, **Francisco Manuel Piña-Osuna**.

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>.

Trans

Transfeminismo

en primera persona

Siobhan Guerrero Mc Manus

¿Tiene un lugar el sujeto trans en el feminismo? En caso afirmativo, ¿qué lugar? Estas preguntas atraviesan hoy territorios ríspidos y respuestas a favor y en contra a menudo polarizadoras. En las líneas que siguen, se argumenta que la recepción, apropiación y transformación de los sentidos del feminismo están lejos de ser experiencias homogéneas.

Quien escribe estas líneas es una mujer transexual y feminista. Con esto quiero decir que no he vivido toda mi vida como mujer pero que eso no me ha impedido militar en esa cosa que hoy llamamos *el feminismo*. Curioso detalle, fui feminista antes de que se me reconociera como mujer y hoy me encuentro con que, gracias a lo segundo, se me suele cuestionar lo primero. Escribo este texto porque en la actualidad el lugar del sujeto trans dentro de los feminismos genera debates. ¿Tenemos un lugar en él? Y si así fuera, ¿quiénes?, ¿las mujeres trans, los hombres trans, las personas no binarias cuyo género no se colapsa en dos opciones? Y si no fuera así, ¿por qué?, ¿qué buenas razones podría haber para excluarnos? Pero ¿excluarnos de qué exactamente? Empecemos pues por una pregunta: ¿qué es eso llamado *feminismo*?

Siobhan Guerrero Mc Manus: es doctora en Filosofía de la Ciencia por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Se desempeña como investigadora en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de esa misma casa de estudios.

Palabras claves: cuerpos, feminismo, género, sexo, trans, transfeminismo.

Nota: la versión original de este artículo fue publicada en *Revista de la Universidad de México*, 3/2019, con el título «Lo trans y su sitio en la historia del feminismo», disponible en <www.revistadelauniversidad.mx/>.

Para esbozar una respuesta, traigo a cuenta las palabras del filósofo Hubert Dreyfus, quien sostenía que una tradición de pensamiento podía comprenderse como un conjunto de interpretaciones encontradas sobre sí misma. Quizá, si nos diéramos a la tarea de caracterizar qué es el feminismo, terminaríamos por aceptar que lo más sensato es concebirlo como una tradición de pensamiento justo en estos términos, es decir, como un conjunto de interpretaciones encontradas acerca de quiénes deben ser sus sujetos políticos –quiénes pueden formar parte de él y en nombre de quiénes se habla–, cuáles han de ser sus tareas más apremiantes y sus recursos teóricos a la hora de diagnosticar los problemas que pretende resolver.

Y es que incluso una definición mínima del feminismo como aquella tradición política y teórica cuyo cometido es la erradicación del patriarcado prejuzga ya la cuestión. Los feminismos abrevan de diversas corrientes filosóficas y políticas y esa diferencia subyace a cómo entienden su labor. De allí que existan feminismos cuyos sujetos políticos no solo incluyen a las mujeres, sino que tienen un lugar para los varones e incluso despliegan preocupaciones morales por seres no humanos; existen, asimismo, feminismos mucho más restrictivos, cuyos sujetos políticos son exclusivamente las mujeres y, desde luego, hay feminismos que acotan aún más este dominio y lo circunscriben a las mujeres que han vivido todas sus vidas como tales.

Es por ello que existen feminismos marxistas, anarquistas, liberales, separatistas, decoloniales, negros, latinos, reformistas o radicales. En cada caso la tarea del feminismo, sus objetivos, sus diagnósticos y apuestas se construyen apelando a recursos teóricos y políticos diversos. Hay, por ende, tantos feminismos como corrientes filosóficas. Y esto no es necesariamente una maldición a la usanza de la Torre de Babel, pues la recepción, apropiación y transformación de los propios sentidos del feminismo obedecen al hecho de que no hay experiencias homogéneas a través de la historia y la geografía. Los sujetos, en su circunstancia, retoman las herencias de esta tradición y la mantienen viva al inaugurar nuevas interpretaciones que expanden así el repertorio de posibilidades de lo que el feminismo puede ser, de sus estrategias de lucha, de sus apuestas políticas. Al estar vivo, es radicalmente histórico como históricos son los sujetos que lo reclaman.

De hecho, la plena conciencia de su historicidad es algo que el propio feminismo ha ido reconociendo lentamente y sin duda no todas sus corrientes lo han hecho con el mismo éxito. Solemos, por ejemplo, dividir al feminismo en tres olas. La primera, surgida a fines del siglo XVIII y que se extiende hasta mediados del siglo XX. La segunda, nacida con las contraculturas de los años 1960, y que abarca hasta los 1990. Y una tercera ola que se originó a finales del siglo XX y en cuyos vaivenes todavía nos encontramos.

Como sea, habría un punto de quiebre entre la segunda y la tercera ola que me gustaría mencionar. De manera general, podríamos decir que la segunda ola defendía únicamente la construcción social del género, pero no así del sexo; es decir, se asumía que la oposición sexo/género era en cierto sentido análoga a la dicotomía naturaleza/cultura y se creía que el sexo era una categoría natural e inmutable, invariante en toda cultura. Y de la mano de esto, que el género era lo que variaba en función de las diversida-

des culturales. La tercera ola vino a cuestionar esto, cuestionó lo que ahora se denomina la *estabilidad metafísica del sexo*.

La tercera ola vino a cuestionar lo que ahora se denomina la estabilidad metafísica del sexo

Lo hizo por dos razones. Por un lado, gracias a la influencia de las epistemologías feministas y de los estudios filosóficos y sociales de la ciencia, se reconoció que las fronteras entre los sexos no son autoevidentes ni están dadas por una biología libre

de toda interpretación. Es decir, también hay una construcción social del sexo y sus fronteras. Esto es así porque, si bien hay solo dos gametos —espermatozoides y ovocitos—, a nivel gonadal, genital, hormonal y orgánico los arreglos corporales rebasan lo binario.

Ahora sabemos, por ejemplo, que el tipo de gameto producido no determina el tipo de morfología y que, aunque es poco frecuente, podemos encontrar personas con arreglos corporales no binarios a las que ahora se nombra *intersexuales*. El movimiento intersexual no se ha cansado de señalar este hecho y ha buscado dejar en claro que el pensamiento binario no es la constatación de un hecho sino una suerte de presupuesto ya falseado que desafortunadamente todavía organiza el mundo y conduce a cirugías binarizantes que vulneran la autonomía corporal de las personas intersex.

Aquí, tanto el movimiento intersex como el activismo trans coinciden en señalar que conferir un género —o asignar un sexo— es algo que no se hace apelando a verdades biológicas obvias y libres de interpretación. Emplear uno u otro criterio implica avanzar sobre cierta concepción de qué es el sexo y, más aún, de cómo se habita un cuerpo sexuado. Tanto las personas intersex como las personas trans coinciden en que lo segundo no puede derivarse mecánicamente de lo primero, es decir, cómo habitamos un cuerpo sexuado-generizado es algo que no está anclado de maneras triviales en la anatomía.

Filósofas feministas como Donna Haraway aunaron a este argumento una reflexión histórica que hizo ver que la idea de que estamos ante dos sexos radicalmente diferentes es más bien tardía —nacida a finales del siglo XVIII— y que durante muchos siglos comprendimos los sexos como parte de un continuo transitable. Pareciera que hoy el péndulo del pensamiento sexual vuelve a acercarse a este modelo del sexo.

Por otro lado, el auge de las filosofías pos y decoloniales ha llevado a reconocer que diversas culturas comprenden y fundamentan las categorías de hombre y mujer (o de otros arreglos de género) de formas muy variadas. Nuestra sociedad, influida como está por la hegemonía de las ciencias, tiene una comprensión biologicista y funcionalista tanto del sexo como del género, como se puede ver en el auge de la Nueva Derecha antiderechos que considera que el género emana del sexo y que el sexo es una suerte de verdad incuestionable. Creer, sin embargo, que toda cultura entiende o debe entender el sistema sexo-género de la misma forma es la máxima expresión de un chovinismo epistémico que hereda del colonialismo la reducción al estatus de mito de toda alteridad en el pensamiento.

Así, un feminismo radicalmente decolonial no puede presuponer la metafísica científica de nuestras ciencias biológicas como si esta fuera de alguna forma privilegiada. La justicia y dignidad de las mujeres y minorías sexogénicas de otros pueblos requiere de no ignorar cómo se comprenden ellas mismas, cómo demarcan –si es que lo hacen– los límites entre los géneros. Esto, desde luego, no implica decretar como intocables otras cosmologías. Habrá, sin duda, injusticias en el interior de estas, pero la solución no pasa por un *epistemicidio*, por el exterminio de sus concepciones, sino por un diálogo crítico que enriquezca ambas tradiciones y que permita pensar una justicia que no presupone la metafísica de Occidente.

Todo esto viene a cuento porque ambos puntos complican enormemente la pregunta de quiénes son los sujetos políticos del feminismo, cuáles han de ser sus tareas más apremiantes y sus recursos teóricos a la hora de diagnosticar los problemas que pretende resolver. Pasada ya la tercera ola, toda apelación biologicista o ignorante de la historia se confronta con el riesgo de incurrir en el chovinismo y heredar los vicios epistémicos del colonialismo.

Se amplifican así las desavenencias, desacuerdos o tensiones entre las corrientes feministas. Estas siempre han estado allí y muy probablemente sea imposible eliminarlas. Desde el siglo XIX la pregunta por el sujeto político del feminismo ha opuesto a feministas liberales versus socialistas/marxistas; a feministas proletarias u obreras contra otras de sectores económicos más privilegiados. Ha habido incluso enfrentamientos acerca de si las mujeres negras debían pertenecer a los feminismos (siglo XIX) o de si las lesbianas tenían un lugar en él (siglo XX). En todos estos casos se ha debatido y se ha temido que la ampliación del sujeto político del feminismo pueda desdibujar el movimiento, desprestigiarlo o llevarlo por un sendero inapropiado.

El surgimiento del transfeminismo ha venido a complicar este escenario pues, en sus versiones más elaboradas, no es solamente una reflexión desde el sujeto trans –transexual, transgénero o travesti– sino, como diría la transfeminista mexicana Sayak Valencia, esta corriente versa acerca de un pensamiento

sobre los límites y las fronteras, sean estas geográficas, raciales, sexogenéricas o culturales. Esto es, el transfeminismo aboga por una respuesta a las preguntas planteadas anteriormente que sea decolonial y consciente de los procesos que atraviesan la construcción de los saberes. De ahí su rechazo a un biologicismo, pero también a todo intento por deshistorizar las categorías sexogenéricas de otros pueblos y homologarlas a las nuestras. De allí también su rechazo a reducir la explotación patriarcal a algo que opera sobre cuerpos carentes de construcción cultural alguna. Y, finalmente, de allí su apuesta por alianzas intersectoriales.

Como partidaria que soy del transfeminismo, no podría sostener que toda interpretación en torno de qué debiera ser el feminismo es igualmente legítima. Ello implicaría olvidar que estamos discutiendo vidas, no argumentos, e incluso cuando discutimos argumentos, son unos que enhebran vidas, que habitamos. Este es un punto meta-metafísico —perdonarán el tecnicismo—, pero con esto quiero señalar que el debate acerca de cuál interpretación es in/correcta no debe olvidar nunca que detrás de estas hay personas, y su sufrimiento y la necesidad de combatirlo no pueden escapársenos incluso si consideramos que no es la tarea del feminismo arropar esos dolores; aun en ese escenario, no deberíamos ser quienes legitimemos la opresión del otro.

Dicho esto, habría que añadir que el sujeto trans y el transfeminismo constituyen un nuevo capítulo en esta historia de la constante reescritura de qué es y qué puede ser el feminismo. Así como en el pasado otros sujetos fueron objeto de sospecha, exclusión y rechazo, hoy algunas miradas sospechan, excluyen y rechazan al sujeto trans.

Dicen del sujeto trans que a este lo parieron la biopolítica, la medicalización e, incluso, la búsqueda compulsiva de la restauración de la heterosexualidad

Dicen, por ejemplo, del sujeto trans que a este lo parieron la biopolítica, la medicalización e, incluso, la búsqueda compulsiva de la restauración de la heterosexualidad en niños, jóvenes y adultos que no se adecuan a los imperativos del género; se ha comparado lo que somos a la eugenesia y la castración forzada. Se ha dicho que el sujeto trans reifica los roles de género y los vuelve identidad, volviéndose por tanto un obstáculo en la superación de esos mismos imperativos.

Se ha dicho que reduce el ser mujer (u hombre) a un mero sentimiento. Se ha dicho de las mujeres trans que somos un peligro en espacios de mujeres¹.

1. Estos debates son muy intensos en el interior del feminismo. A veces se usa contra las feministas que consideran que las mujeres trans no son mujeres la expresión despectiva *trans-exclusionary radical feminist*, cuya traducción literal al español es «feminista radical trans-excluyente» [N. del E.].

Olvidan quienes esto afirman que en el siglo xx se dijeron cosas parecidas de homosexuales y lesbianas a quienes se acusó de ser síntomas degenerados del capitalismo. Olvidan también que tanto a homosexuales y lesbianas como a los sujetos trans nos nombró una medicina contra la cual nos hemos levantado para reclamar nuestro derecho a narrar nuestros propios relatos. El sujeto trans quizá marcha a otro tiempo, pero también está andando el sendero para no ser más un producto del prejuicio patologizante de un siglo que ha quedado atrás. Olvidan quienes esto dicen que hay personas trans heterosexuales, lesbianas, homosexuales, asexuales o pansexuales. No somos la restauración de la heteronorma e, incluso, es común que los tránsitos abran posibilidades eróticas nunca vistas (¡jamamos como nadie!).

Olvidan quienes esto sostienen que hemos luchado en contra de la hormonización obligatoria y que las infancias trans tienen agencia y conforme crecen van adquiriendo voz y que lo que peleamos no es que se les intervenga médicamente, sino que se les acompañe y se les dé espacio para crecer y para que puedan en plena autonomía comunicarnos a todos quiénes son.

Olvidan quienes nos acusan de reificar que a nosotros también nos encasilla el género, nos limita y puede matarnos y de hecho lo hace. Luchamos por la abolición de roles que condenan a las mujeres trans a ser objetos sexuales y que nos hacen imposible ser escritoras, políticas, maestras o deportistas. Ser trans no es reificar el rol de género haciéndolo identidad. Ser hombre, ser mujer o ser no binario no es un sentimiento, pero sí se conoce a través de la introspección; la epistemología del género no es ontología, conocer a través de la introspección no nos reduce a un sentimiento como tampoco se reduce la hetero/homosexualidad a un mero sentimiento solo porque así se autoconoce cada quien.

Ser mujer o ser hombre es habitar el cuerpo con cierta orientación hacia el deseo propio y ajeno. Es una orientación en el mundo que siempre será contextual e histórica. El cuerpo no es anatomía desnuda —ya nos lo enseñó el feminismo de la diferencia—, sino que se simboliza y embebe en sedimentos de historia personal y colectiva. Y es que nadie se vive sin una imagen de sí mismo, y nadie tampoco tiene una imagen de sí que sea un reflejo especular de su anatomía; nuestro cuerpo tiene cartografías de deseo, memoria, prohibición y anhelo. Y los cuerpos de los otros se nos presentan así también hilvanados de carne y deseo, de historia y materia. Si una persona ama a otra no es porque un pene desee a una vulva o a otro pene —o viceversa—, sino porque nos vivimos encarnados en un cuerpo que se imagina a sí mismo e imagina a otros en su diferencia, no en su genitalidad, sino en su corporalidad completa. De allí las sorpresas y fobias que puede desencadenar el deseo ante una persona trans, porque ese deseo falsea cualquier relato de genitalidad.

Cierro diciendo que no somos un peligro. ¿Cómo podríamos serlo? Somos 0,6% de la población mundial y desde luego que no somos el 0,6% poseedor de los mayores privilegios. Y no nos victimizo al apuntar esto, lo que busco es señalar la existencia de un pánico moral que no tiene fundamento. Ni somos los drones del patriarcado –tenemos agencia y la ejercemos–, ni somos enfermos en necesidad de terapias correctivas.

Nuestra lucha es por la reivindicación de nuestros cuerpos, autonomías, relatos e historias, ¡de nuestros derechos! Y tenemos un lugar en el feminismo pues nadie como nosotros ha hecho ver la profunda historicidad, contextualidad y materialidad de subjetividades históricamente posicionadas. Somos todxs, cis y trans, ontología histórica y lo que fuimos algún día no será. No olvidemos pues la profundidad del tiempo, la profunda historia de nuestra especie, que tiene 200.000 años de pasado a sus espaldas. Nada de lo que hoy somos estuvo entonces y nada de lo que somos es biología desnuda. A cada subjetividad y corporalidad la parió el tiempo y el tiempo la vio fenecer. ☐

El Cotidiano

REVISTA DE LA REALIDAD MEXICANA

Septiembre-Octubre de 2022

Ciudad de México

Nº 235

DEMOCRACIA, GÉNERO Y REDES

PARTIDOS POLÍTICOS Y DEMOCRACIA: Votos y algoritmos en el Occidente mexicano. Una mirada sobre la desigualdad en el territorio, **Alejandro Espinosa Yáñez**. Reconfiguración del sistema de partidos en Tlaxcala. El caso de las elecciones de 2021, **Ricardo Nava Olivares y María Yocelín Luna Rodríguez**. El sistema partidario de Cuautitlán (2003-2021): un análisis cuantitativo a su transición en curso, **Manuel Alejandro Ramos López**. **VIOLENCIA DE GÉNERO:** «Esas ni siquiera son mujeres: son como perras en celo»: percepción de los lenones sobre el cuerpo femenino, **María Rosa Montiel Águila**. El impacto de la migración masculina retornada de EU sobre el control y manejo de recursos de las cónyuges, **Rosalba Cortés Viveros**. Violencia y ciberviolencia: narrativas de estudiantes universitarios, **Ma. Teresa Prieto Quezada y José Claudio Carrillo Navarro**. **TEORÍA DE REDES:** Una breve mirada a la Teoría del Actor-Red para su comprensión conceptual y la investigación sociológica, **V. Froylán Escamilla López**. **ENTREVISTA:** El laboratorio de nuestro futuro: las guerras del narco y el periodismo en México. Una entrevista a Juan Alberto Cedillo, **Carlos Alberto Ríos Gordillo**.

<www.elcotidianoenlinea.com.mx>

El Cotidiano es una publicación de la Universidad Autónoma Metropolitana. Av. San Pablo 180, Edif. K-011, Col. Reynosa Tamaulipas, C.P. 02200, Ciudad de México. Tel. 53 18 93 36. Apartado Postal 32-031, Ciudad de México, 06031. Correo electrónico: <cotid@correo.azc.uam.mx>.

Twitter

El triunfo de la palabra sobre la acción

Éric Sadin

Twitter, red social utilizada por centenas de millones de personas corrientes así como por estrellas del espectáculo y líderes políticos, se alimenta también de una forma particular de expresión que tiene poco que ver con un ágora global. El abordaje de esta y otras plataformas debe insertarse en el análisis de la nueva condición del sujeto contemporáneo, que si bien se hizo carne en la última década, se remonta a más de dos siglos atrás y tiene en el individualismo su *ethos* predominante.

El OULIPO, Taller de Literatura Potencial, colectivo de autores fundado en los comienzos de la década de 1960 –particularmente por Raymond Queneau–, postulaba, después de muchos otros escritores en la historia, que las limitaciones, y no solo en poesía sino también en prosa, incentivaban una originalidad formal, una rítmica de la sintaxis y una creación liberadora relativa al lenguaje. En efecto, cuando había un precepto que no procedía de un dogma absoluto, podía favorecer la concepción de obras inauditas. Esa fue la proeza que consumó Georges Perec en su novela *El secuestro* [*La disparition*]¹.

Éric Sadin: es escritor y filósofo. Estudia la relación entre tecnología y sociedad. Entre sus libros traducidos al español se incluyen *La humanidad aumentada* (Caja Negra, Buenos Aires, 2017) y *La silicolonización del mundo. La irresistible expansión del liberalismo digital* (Caja Negra, Buenos Aires, 2020).

Palabras claves: acción, discurso, individuo, redes sociales, Twitter.

Nota: este artículo es un fragmento del libro *La era del individuo tirano. El fin de un mundo común* (Caja Negra, Buenos Aires, 2022). Traducción: Margarita Martínez.

1. G. Perec: *El secuestro*, Anagrama, Barcelona, 1997. En la versión en castellano, la vocal desaparecida es la «a» [N. de la T.]

La obra fue concebida según un procedimiento lipogramático que excluía el uso de la letra «e» —la vocal más usada en lengua francesa— y ponía en escena la desaparición de varios personajes precisamente por la ausencia de ese carácter, en un relato que provocaba una experiencia de lectura tan vertiginosa como lúdica. Con seguridad, Jack Dorsey, fundador junto con otros de la plataforma Twitter, lanzada en 2006, no tenía la ambición de generalizar un principio de sofisticación estilística cuando propuso a los usuarios postear mensajes limitados, en un principio, al formato de 140 caracteres. Pero si ese no era el objetivo al que apuntaba, ¿qué podía tener en la cabeza? Probablemente, había entendido que la regla de las fórmulas breves estimularía una dinámica de los intercambios —como los SMS, que en esa época también estaban limitados a un número restringido de signos— capaz de hacer surgir una suerte de coro mundial donde los seres humanos pudieran expresarse con sencillez y casi de modo espontáneo.

**Lo que convirtió
en singular al
dispositivo de
inmediato fue que
parecía entrar en
resonancia, de
modo perturbador,
con una época**

Lo que convirtió en singular al dispositivo de inmediato fue que parecía entrar en resonancia, de modo perturbador, con una época que se había vuelto cada vez más movediza, que estaba hecha de una imprevisibilidad permanente, así como sometida a amenazas inéditas. Algunos años antes, un puñado de individuos había arremetido contra la primera potencia económica y militar del planeta y causado la muerte de miles de personas y destrucciones materiales como Estados Unidos jamás había visto antes en su territorio. Estos atentados masivos tuvieron como consecuencia, en la mayor parte de los países, una intensificación de los procedimientos de seguridad y el retroceso de ciertas libertades públicas. En 2003, se

desencadenó la Segunda Guerra del Golfo. Su legitimación se construyó sobre una serie de contraverdades sostenidas por los miembros de la administración de George W. Bush y que fueron recuperadas prácticamente de modo literal por la casi totalidad de los medios nacionales. Cuando el conflicto terminó, se revelaron algunos de los engranajes de esas maquinaciones, y eso contribuyó a dejar en ruinas lo poco de confianza que todavía podía subsistir entre, por un lado, los responsables políticos y los órganos de prensa —instancias que se suponen particularmente bien informadas y que representan formas de la autoridad—, y, por el otro, las poblaciones.

En 2005, cuando los gobiernos de Francia y los Países Bajos no tomaron finalmente en cuenta los votos negativos expresados por la mayoría en el referéndum por el tratado de la Constitución Europea, este desdén se sintió como una traición a la voluntad popular, lo cual no podía sino alimentar el rencor, incluso el deseo de una revancha. Durante ese mismo periodo,

ciertas firmas —como la sociedad agroquímica Monsanto o los laboratorios Servier— impusieron el uso de sus productos sin considerar la salud pública y con el único objetivo de satisfacer sus propios intereses, organizando —contra retribución— la redacción de informes favorables pretendidamente científicos y objetivos. En esa misma época, los métodos de gerenciamiento siempre más implacables, en parte favorecidos por la «transformación digital de las empresas», no dejaron de extenderse y de arrastrar como principal efecto el agotamiento físico y psíquico denominado «*burn out*», hasta llegar a una serie de suicidios. Estos hechos, entre muchos otros, dieron testimonio de una infinidad de experiencias individuales y colectivas que hicieron que esas personas se sintieran ultrajadas y que entonces quisieran manifestar la dimensión de sus rencores. Habría un canal *ad hoc* que respondería a esa sed de expresión. Pronto se erigiría como una formidable caja de resonancia puesta a disposición de todos para vibrar en todas las superficies del globo. Hasta tal punto esa máquina parecía responder a las necesidades de la época, que atizaría de inmediato dos pasiones humanas tan fundamentales como terribles: el resentimiento y la ira.

Así, más que tomar la forma de un festival gozoso de haikus o la de un atelier mundial de literatura a presión, Twitter se usó principalmente para dar parte a los demás de los propios estados de ánimo, de las frustraciones e insatisfacciones relativas a una enormidad de situaciones, de instituciones, de entidades, y más ampliamente respecto del orden del mundo. El mecanismo, al actuar a la vez como un desahogo y dar la sensación de que dotaba de recursos de poder inéditos, hacía que las personas se sintieran más protagonistas de su propia vida. Era como si un nuevo derecho (esperado desde largo tiempo atrás, casi desde los inicios de la era democrática moderna) hubiera sido puesto a disposición de todos y correspondiera a cada cual recurrir a él a su antojo. La libertad de expresión encontraba ahí una forma casi consumada y esto llegaba al punto de que la plataforma se hiciera pasar por un servicio público. Con la pequeña diferencia de que había sido elaborada por una empresa que había sabido poner a punto hábiles procedimientos destinados a alentar a los usuarios a valerse de ese «derecho» según el propio capricho y sin límites.

De la misma manera que Facebook había implementado poco a poco toda una serie de técnicas basadas en el halago, Twitter había sabido valerse de ese resorte pero había tenido la precaución de desmarcarse de su hermano mayor. La constitución de una red relacional ya no se derivaba de pedidos dirigidos o recibidos —a la espera de una aceptación eventual—, sino de un proceso diferente que se relacionaba con una lógica bastante sutil: el *follow*. Cualquiera podía «seguir» a una persona sin necesitar una validación de su parte. La operación se veía señalada de inmediato en la página de aquel

que era objeto de la atención, y su cuenta sumaba el crédito de un nuevo *follower*. El término, en su significación misma, daba pruebas de una forma de subordinación simbólica ante algún miembro de parte de individuos generalmente desconocidos para aquel «seguido»; ellos, pese a eso, querían estar regularmente al tanto de sus palabras y reflexiones.

Otro uso, introducido algunos años más tarde, fue el *retuit*. Permitía, con un simple clic, republicar posteos en la propia página, ofreciendo «virilidad» a una intervención considerada como más impactante que otras y haciendo sentir a su autor la sensación de una distinción que, con seguridad, se iba a querer saborear nuevamente a la menor ocasión. Dado que un *retuit* tenía el valor de una casi contrasignatura (el formato podía a veces desalentar hasta a los más entusiastas por el grado de implicación que suponía), se decidió más tarde –siguiendo el modelo de Facebook– duplicar el principio del *like*. Pero a diferencia de su casi gemelo, este no cumple la misma función de asentimiento pleno sino de un asentimiento de segundo grado, porque no está en el nivel de un *retuit* sino de una adhesión expresada con cierta distancia, aun si sabe proveer su dosis de satisfacción a su beneficiario.

Sin embargo, la sofisticación del dispositivo hace que la gratificación no sea solo para quien se descubre «seguido», sino también para quien decide seguir un perfil. Es el caso cuando se trata de figuras más o menos célebres y más todavía las consideradas como «intocables» –como un jefe de Estado, un ícono del cine o de la música, un Premio Nobel–; esto ofrece la ilusión de una súbita proximidad con esas eminencias que habría sido impensable en la vida común y corriente. Lo que se siente entonces es la alegre y súbita impresión de acceder a un rango superior. Como el desafío económico consiste en alimentar esa trampa (que es el atractivo de la frecuentación asidua de la plataforma), no solo se ofrece dar una prueba de la propia fidelidad a personalidades varias, cuyas cuentas se pueden consultar permanentemente, sino que también se las puede mencionar «etiquetándolas», en una maniobra que supone que ellos estarán al tanto. Esta posibilidad hace franquear un umbral y desplaza a quien lo hace desde el estatuto de miembro pasivo y fiel hasta el estatuto de individuo activo que puede sostener una relación de iguales –incluso igualitaria– respecto de ellos. Rápidamente, este mecanismo se vuelve capaz de estimular las ganas tanto de subir la apuesta como de retirarse. Ahora bien, esta configuración se relaciona en los hechos con una ficción, la de poder dirigirse de modo directo a los ilustres inscriptos –en la cima de los cuales estarían Rihanna, Bill Gates, Barack Obama, Kim Kardashian, entre tantos otros cuyas cuentas se elevan a varias decenas de millones de abonados–. Pero estos no solo delegan en gran parte la gestión de su cuenta, sino que también son objeto de tal cantidad de menciones y comentarios, que es imposible que



© Nueva Sociedad / Lorena Ruiz 2022

Lorena Ruiz es ilustradora y diseñadora gráfica. Vive en Buenos Aires, Argentina. Trabaja como ilustradora *freelance* para proyectos audiovisuales, editoriales y estampas de ropa. Es docente en la Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo (FADU) de la Universidad de Buenos Aires (UBA) y dicta regularmente talleres de experimentación técnica. Instagram: <@lorenaruizillustration>.

**Estos gestos
dan a sus autores
la convicción
embriagadora de
sentirse plenamente
implicados en los
asuntos del mundo**

tengan conocimiento de ellos en su totalidad, o incluso en su parcialidad. Sin embargo, los usuarios insisten en alimentarse de este espejismo valiéndose en general de la arroba, que se convirtió en moneda corriente en la plataforma. Dado que es muy raro que una interpelación sea seguida por una respuesta, al menos habremos sentido la satisfacción de decirnos que nuestros propios *followers* —en general pocos— fueron testigos de esos intentos de crear complicidad con las *stars*, más todavía si llevamos adelante actos de valentía que suponen manifestar disconformidad u oposición respecto de un responsable político, por ejemplo. Aunque bastante inútiles, estos gestos dan a sus autores la convicción embriagadora de sentirse plenamente implicados en los asuntos del mundo.

Sin embargo, nos equivocáramos si creyéramos que son solo las personas llamadas «comunes» las que se dejan electrizar de esta manera por la irresistible emoción de imaginarse viviendo por encima de su condición. También les ocurre a personajes «célebres», que asisten encantados a la confirmación de su brillo, que se manifiesta, entre otras cosas, en la afluencia incesante de *followers*. El uso de este instrumento les permite prescindir de los medios en muchas circunstancias —cuando hasta entonces habían estado sometidos a su ley para mantener su estatuto—, y verse de ahora en más «libres» de dirigirse, casi sin filtro, a sus *groupies* o a la Tierra entera. Las oleadas de retuits y de *likes* dan fe de un prestigio que de algún modo no le deben a nadie, ya que no depende de los azares de los hechos del día o de los caprichos de instancias intermediarias, sino solo de ellos mismos y de un buen uso de su vitrina planetaria personal. La sensación de su importancia se cultiva así indefinidamente, a veces al punto de marearlos. Cada posteo —y la amplitud de su eco— conforta la excepcionalidad de su autor, siguiendo un patrón que encarna con exceso, y de modo caricaturesco, Donald Trump. Y entonces, «la gente que está abajo», que asiste a esos altos vuelos, quiere formar parte también y se pone a comentar, retuitear, *likear*, exaltada por encontrarse «ahí donde las cosas pasan» y por formar parte de las grandes ligas, incluso cuando no sea más que desde la extrema periferia. Lo que implica este universo que tanto nos hechiza es que todos, en las diversas escalas de la sociedad, se representan a sí mismos como moviéndose en esferas superiores, lo que genera una dinámica colectiva de representación inflada de cada personalidad.

Esta máquina de embriagar está igualmente sostenida por la interfaz que obliga a postear fórmulas concisas, que favorece un régimen del lenguaje que privilegia de facto la aserción en detrimento de una argumentación que

siempre demanda un despliegue. Es una coerción que excita todavía más la voluntad de producir sistemáticamente impacto, frases látigo, *punchlines* destinados tanto a impactar al resto de los espíritus como a provocar que uno se desmarque de la media. En ese sentido, Twitter participa de este aire de época —al mismo tiempo que es el primero en contribuir a él— en el cual los seres humanos buscan afirmarse no tanto en vistas a defender pacientemente un punto de vista o a intentar convencer a sus interlocutores, sino para imponer su propia percepción de las cosas. Es como si la perspectiva de anudar lazos constructivos por medio del diálogo de ahora en más se hubiera abolido y solo contara la necesidad irreprimible de hacerse escuchar y de expresar el propio exceso de afección. Todo ese agenciamiento alienta la impresión de una primacía de uno mismo que se mantiene tanto más cuanto que cada posteo parece llegar desde ninguna parte, surgir *ex nihilo* —en oposición al intercambio en sociedad que siempre se deriva de la respuesta, del entrelazamiento con otras palabras—, alimentando así el postulado implícito de encarnar una forma de verdad.

El agenciamiento gráfico juega todavía más a favor de esta ilusión. Todo posteo parece pasible de ser republicado, de *likes*, de comentarios, dando origen a una economía del verbo que produce una glosa continua alrededor de la propia persona, a imagen y semejanza de esas páginas del Talmud cuyo texto divino, ubicado en el centro, está rodeado de una floración de exégesis escritas por los más enormes sabios en el transcurso del tiempo. En ese entorno concebido ingeniosamente, era casi natural que la firma, en un segundo momento, introdujera una innovación de envergadura: el *hashtag*. El procedimiento suponía que, mediante el uso del signo numeral adosado a un nombre o un término, cualquier persona estaría a la altura de reunir a las masas —lanzando una orden o un motivo de movilización— en beneficio de una causa, dando a quienes se aventuraran a ello la sensación de encarnar una conciencia universal o a un «Che» Guevara en su pleno poder. Desde ese momento, se entendió fácilmente que, dentro de este medio en el cual millones de individuos sienten la fiebre de gozar de una visibilidad pública, en el cual pueden afirmar sin pausa sus puntos de vista, mencionar a quienes les parezca bien o sublevar muchedumbres, se desarrollarán inevitablemente, como dentro de un caldo de cultivo altamente favorable, los enfrentamientos, el uso de la diatriba, el insulto, la cancelación del otro, hasta llegar a fenómenos de linchamientos populares.

La plataforma colaboró con el privilegio absoluto que se le asigna a la palabra. Vivimos el momento de la inflación de los discursos, sea formulados en la web, en los estudios de radio o en los canales de televisión que transmiten durante 24 horas, que desde inicios de los años 2000 multiplicaron los debates en formatos concebidos para estimular intercambios turbulentos.

Asistimos a diluvios ininterrumpidos del verbo que tienen un valor catártico frente a las angustias de la época —que la industria de la expresividad sabe capitalizar a maravilla—. Si bien Twitter participa de eso en gran parte, no es el único vector. Al menos sus fundadores no se equivocaron al elegir su nombre, que en inglés significa «gorjear». Eso es precisamente lo que produce esa «red social»: no sonoridades campestres emitidas por personas y semejantes a suaves cantos de pájaros, sino un aluvión de logorrea cada vez más soliviantada que tiene lugar a escala del planeta entero. Ahora bien, por su profusión y su omnipresencia, ese ruido nos vuelve cada día más sordos y nos da a todos la sensación de que, si uno existe, es antes que nada por proferir perpetuamente sus propias opiniones.

Se produce entonces un desfasaje —en una escala que con toda probabilidad nunca conoció equivalente en la Historia— entre la palabra y la ficción. La pasión por la expresividad ocupa ahora una posición no solo preponderante sino que tiene también por efecto relegar a un segundo plano todo deber de implicación en los asuntos comunes. Twitter acompañó el movimiento de renovación de la politización de la sociedad en el transcurso de los años 2010, pero adoptó principalmente la forma de la enunciación sin que haya habido intentos concretos, de modo correspondiente y en paralelo, de desarrollar algo con los mismos niveles de implicación. Lo que se derivó de ello fue una asimetría creciente entre, por un lado, el gasto de la propia energía a fin de manifestar los propios puntos de vista por medio del lenguaje, y, por otra parte, la voluntad de modificar, en función de esa expresión, las cosas en el terreno de la vida cotidiana. Hoy la amplitud de este hiato es tal que altera la naturaleza misma de la condición política, la cual, según Aristóteles, proviene de un equilibrio justo entre uno y otra, conforme a un imperativo doble que recordaba Hannah Arendt: «De todas las actividades necesarias y presentes en las comunidades humanas, solo dos se consideraron políticas y aptas para constituir lo que Aristóteles llamó *bios politikos*, es decir, la acción (*praxis*) y el discurso (*lexis*)»². Dentro de esta ecuación, la *praxis* se menciona como la primera cronológicamente —pero también moralmente— y llama recién después, en un segundo momento, al comentario, la evaluación individual y colectiva de los logros realizados, que están destinados a alimentar e iniciar de nuevo la acción. Se pone entonces en marcha una dinámica constituida por dos términos indisociables —el gesto y la palabra— en vistas a una posible mejora de las situaciones concertada e ininterrumpida, una mejora de la cual cada ciudadano está obligado a formar parte; desde hace tiempo, el verbo prolifera *ad nauseam* según un proceso que no deja de autoalimentarse y desarrollarse como si se despegara

2. H. Arendt: *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 2003, p. 39.

de la Tierra, y que tiene como característica principal desatender siempre el concurso tangible que aporta a la cosa pública.

Más que el deber de la contribución política, en teoría conferido a todos, que exige pronunciarse públicamente y esforzarse por aportar la propia piedra a la vida de la Ciudad, ahora prevalece una buena conciencia generalizada. Buena conciencia significa la expresión de las propias opiniones que se satisface solo con su formulación, sin preocuparse por darle cuerpo en lo real. El caso más emblemático es el de los desajustes climáticos, a propósito de los cuales vemos a mucha gente desolada que profiere palabras bienintencionadas en medio de protestas continuas, sin que esas manifestaciones despierten ningún aluvión de iniciativas individuales y colectivas a la altura de las oleadas de palabras que se derraman, y más todavía de los desafíos vigentes. La práctica infatigable de la declamación da la sensación de dar muestras de integridad moral, de estar «del lado correcto» al mismo tiempo que se permanece —al menos para una amplia mayoría— en el margen de las cosas, en una posición supuestamente involucrada pero *in fine* bastante improductiva.

**La práctica
infatigable de la
declamación da
la sensación
de dar muestras de
integridad moral,
de estar «del
lado correcto»**

La idea de semejante ágora es una quimera en la medida en que toda asamblea requiere de procedimientos formales que permitan a sus miembros expresarse, defender posiciones y argumentar según una distribución equitativa. Esta configuración implica de facto una estimación mutua de la calidad de las intervenciones y proposiciones, de lo que puede derivarse luego, eventualmente, que algunas se adopten en función de su pertinencia, dado que «la pluralidad humana, básica condición tanto de la acción como del discurso, tiene el doble carácter de igualdad y distinción»³. Mientras que, al revés, la ausencia de estructuración, en virtud de que se alienta la libre expresividad y una «horizontalidad» supuestamente igualitaria —que se remonta a la utopía de los foros de intercambio que aparecieron a fines de los años 80—, no desemboca sino en lazos improductivos y de fachada que no tienen ningún valor práctico. Este defecto conduce inevitablemente a un relativismo generalizado del discurso; los usuarios no buscan sino hacer prevalecer su opinión, con frecuencia despreciando las demás o algunos valores fundamentales compartidos, sobre los cuales descansa sin embargo la constitución de todo cuerpo político viable.

El gran error colectivo consistió en creer siempre pertinente la famosa aserción de Antonio Gramsci según la cual conviene primero «quedarse con

3. *Ibíd.*, p. 200.

la batalla de las ideas»⁴, a fin de estar a la altura, en un segundo momento, de darle una traducción concreta. Ese periodo ha pasado. Se derivaba de la forma política moderna, que consistía, para algunos –los responsables políticos e intelectuales–, en teorizar y elaborar un proyecto llamado después a ser difundido ante las masas para quedarse con su adhesión, en un proceso capaz, *in fine*, de llevar a la conquista del poder, sea a través de las urnas, sea por la sublevación popular. Y entonces, una vez en los comandos, el camino estaría libre para la implementación de las resoluciones anteriormente adelantadas. Este esquema provenía de una configuración que disponía, de un lado, a los gobernantes –los actores del Ejecutivo y del Legislativo– y, del otro, a los ciudadanos, que se tenían que plegar a las medidas y a las leyes. Continuamos creyendo que este esquema prevalece. Pero en el periodo tan turbulento que representan los inicios de los años 2020 –cuando el consenso se logra en la consideración de los excesos del liberalismo, la generalización de la precariedad, el agravamiento de la desigualdades, el retroceso de los servicios públicos, el desastre ambiental debido a la búsqueda frenética e ininterrumpida del crecimiento–, los seres humanos, invadidos por la angustia, el abatimiento, la ira, pretenden expresarse, hacer valer los propios puntos de vista, generalmente con tal vigor que llegan hasta a querer, consciente o inconscientemente, imponerlos a fin de que resulten de eso las acciones correspondientes. Cada uno está resuelto a comprometerse en la batalla de su propia opinión dentro de un paisaje atomizado por donde se lo vea, y que hace que se derrumbe el principio de una batalla de las ideas llevada adelante alrededor de algunas grandes causas diferenciadas, para hacer aparecer una profusión incesante de batallas de ideas, o más exactamente, de querellas de microideas que proliferan en todas partes y están llamadas a no conocer nunca un final.

De ahí esa marea perpetua –pero totalmente inútil– de palabras. Porque todo ese derroche está basado en dos errores de envergadura. Primero, el de suponer que el lenguaje reviste un alcance sistemáticamente performativo y que, en la medida en que no se dejen de martillar palabras, la insistencia va a tener alguna eficacia, mientras que las modalidades vigentes no funcionan sino como catarsis. Luego, el de seguir pensando que hay que remitirse antes que nada a las instituciones para esperar ver un día cómo se modifican las cosas; la gran mayoría de las críticas y reproches están formuladas ante los responsables políticos. La gran paradoja es que continuamos moviéndonos conforme a esquemas conceptuales que datan del siglo xx, valiéndonos de técnicas propias del siglo xxi basadas en la puesta en red de las terminales y las subjetividades.

4. A. Gramsci: *Cartas desde la cárcel*, Losada, Buenos Aires, 2015.

Pero no calculamos la escala del poder de estas multiplicidades que pueden, caso por caso, ponerse de acuerdo con la finalidad de actuar. Nos quedamos en el uso comunicacional sin entender que estos dispositivos dan testimonio, en negativo, de un nuevo *ethos* que convoca a poner en práctica, de modo colectivo y plural, todo tipo de emprendimientos destinados a modificar virtuosamente nuestras condiciones generales y particulares de existencia. Es entonces cuando constatamos que no nos enfrentamos para nada con una entidad consagrada a establecer vínculos sino con una mecánica en continua ebullición, que atrae hacia sí a una infinidad de mónadas humanas que solo aspiran a apaciguar sus afectos y a capturar la atención de los otros. De modo exactamente opuesto de lo que nos imaginamos, esta dinámica deshace a cada uno de nosotros como seres actuantes para hacer aparecer a una miríada de individuos agotándose mientras gritan en la pura pérdida, como encerrados en jaulas de vidrio que prohíben toda escucha, todo intercambio fecundo y toda alianza posiblemente fructífera. Cuando vemos que la plataforma se lleva la adhesión de cientos de millones de personas —determinando masivamente, al mismo tiempo, el espíritu general de la época—, es difícil imaginarse, bajo contornos aparentemente saludables, que haya un mayor triunfo de la suficiencia humana o un mayor extravío político y civilizatorio. ☐



REVISTA DE CULTURA Y CIENCIAS SOCIALES

2022

Gijón

Nº 111

RESILIENCIA E INNOVACIÓN EN TIEMPOS
DE AMENAZAS EXISTENCIALES

SUSCRIPCIONES

Suscripción personal: 40 euros

Suscripción bibliotecas e instituciones: 55 euros

Suscripción internacional: Europa - 70 euros (incluye gastos de envío)

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

Suscripción digital: 25 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>.

Lejos de una Nicaragua irreal

Entrevista a Gioconda Belli

Carolina Arenes

Vivió en Madrid cuando era una adolescente. Como muchas hijas de familias acomodadas en la Nicaragua de la década de 1960, estudió en un internado de señoritas en la gris España del franquismo y muchas veces después, a lo largo de la vida, soñó con volver a vivir un tiempo en Europa. Pero no imaginó que esa segunda oportunidad se materializaría de este modo, en la forma de otro exilio, el segundo exilio de su vida, esta vez ya no en México y Costa Rica, escapando de la dictadura de Anastasio Somoza en tiempos de su militancia en el sandinismo, sino como parte de la oposición política nicaragüense de hoy, perseguida y encarcelada por el régimen de su

ex-compañero de ruta, el actual presidente de Nicaragua Daniel Ortega.

Gioconda Belli nació en Managua en 1948 y es hoy una escritora exitosa y premiada —poeta, narradora, ensayista—, reconocida con algunos de los galardones literarios más prestigiosos del mundo y autora de una obra prolífica. Entre sus poemarios se cuentan *Sobre la grama* (1972), Premio Mariano Fiallos Gil de Poesía de la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua; *Línea de fuego* (1978), Premio Casa de las Américas, y *Mi íntima multitud* (2002), Premio de Poesía Generación del 27. Entre los textos de ficción, destacan *La mujer habitada* (1988), su primera y emblemática novela, Premio Novela Política del Año de

Carolina Arenes: es licenciada en Letras y periodista. Es coautora de *Hijos de los 70. Historias de la generación que heredó la tragedia argentina* (con Astrid Pikielny, Sudamericana, Buenos Aires, 2016). Conduce el ciclo «Mundo migrante» en Radio Ciudad (Buenos Aires).

Palabras claves: literatura, sandinismo, Gioconda Belli, Nicaragua.

los Libreros, Bibliotecarios y Editores de Alemania (Fundación Friedrich Ebert); *El infinito en la palma de la mano* (2008), Premio Sor Juana Inés de la Cruz, y *El país de las mujeres* (2010), Premio Hispanoamericano de Novela La Otra Orilla, entre muchas otras.

Desde que una jovencísima Gioconda Belli sorprendió a la comunidad literaria de su país con la fuerza y el desenfado de sus primeros poemas, construyó una obra literaria en la que naturaleza, sensualidad y rebelión encuentran un cauce común, una voz poética poderosa y a la vez delicada, profundamente vital, que no renuncia a la alegría y que no tiene por objetivo escandalizar, pero tampoco está dispuesta a silenciarse por temor al escándalo.

Y eso, esa seguridad, esa valentía, pueden leerse tanto en el plano de sus visiones sobre el feminismo como en sus ideas políticas, antes y ahora.

Así, si sus poemas de juventud sacudieron a la conservadora sociedad nicaragüense de los años 70 con esos versos candentes sobre el cuerpo femenino, el deseo y el erotismo, hoy, a los 73 años, la «poeta del erotismo», como se la llamó en algún momento, corre la discusión hacia allí donde se vuelven a instalar los tabúes: habla de menopausia aunque incomode y reivindica el derecho al erotismo más allá de la edad. Ya escritora consagrada, madre y abuela, sigue siendo una feminista lúcida que cree en el poder del ser y del cuerpo femenino y en su capacidad para construir una sociedad mejor, como imaginó en *El país de las mujeres*, novela en la que las líderes del Partido de la Izquierda Erótica limpian

y sanan a ese país de su imaginación, Faguas, tan parecido a Nicaragua.

Y así también, si a los veintipico de años la mujer casada y ya madre de dos hijas enfrentó los mandatos de su época y de su clase al abrazar la causa revolucionaria, y estuvo dispuesta a correr riesgos, a ver morir a muchos compañeros y a pagar el precio del exilio, la intelectual de hoy se atreve a enfrentar los tabúes de su propia tradición política y a denunciar «la ceguera de la izquierda para consigo misma».

A más de 20 años de la publicación de *El país bajo mi piel*, el libro de memorias que selló su revisión crítica de la experiencia sandinista, y cuando la deriva autoritaria del régimen nicaragüense profundiza la represión desde las protestas ciudadanas de 2018, la ex-compañera sandinista define a Ortega como un dictador sin escrúpulos y anticipa que está por publicar un nuevo libro, *Luciérnagas*, en el que reúne artículos que dan una idea de cómo y por qué sucumbió el sandinismo.

Crítica de los gobiernos de Cuba, de Venezuela y, por supuesto, del de Nicaragua, encuentra en cambio en la experiencia de Gabriel Boric en Chile un indicio de esperanza para una izquierda democrática posible.

En esta entrevista, habla de su vida actual en Madrid, de las lecciones del pasado y de la necesidad de nuevos paradigmas: «Todavía me queda la esperanza de que de la izquierda fallida y estancada pueda salir la palabra ardiente que dibuje alternativas capaces de despertar la energía y la imaginación de la gente».

¿Cómo vive este segundo exilio?

Lo que ha pasado en Nicaragua desde la rebelión popular de 2018 nos ha enfrentado a muchos con una profunda sensación de irrealidad. Ya era irreal para mí ver los símbolos del sandinismo y de la revolución usados como parafernalia decorativa. Rosario [Muriello, esposa de Ortega y vicepresidenta de Nicaragua] resignificó al sandinismo y lo vistió de colores psicodélicos y lo volvió religioso y corporativo, para retomar el poder en 2007. Daniel [Ortega, presidente de Nicaragua] fue un lobo que se vistió de oveja. Tuvieron éxito engañando a una parte del pueblo, pero en 2018, a la más leve provocación, reaccionaron con tal violencia que ellos mismos generaron un movimiento de rechazo que los hizo tambalearse. Para salvar su poder, desde entonces, han recurrido sin escrúpulos a todos los medios posibles de represión, sin importarles la justicia, el país o la opinión pública internacional. Para mí, este exilio es una prolongación de esa sensación de irrealidad, de que mi país, por cuya libertad tantos murieron y muchos entregamos nuestra juventud, haya terminado en manos de dos desalmados. Uno quisiera no creer en lo que está pasando. El exilio tiene esa misma cualidad irreal, extraña.

¿Y cómo impacta en su escritura, en las ganas de escribir?

Todavía no sé evaluar plenamente el efecto del exilio sobre mi obra, pero mi disposición a esta nueva fase a la

que me han obligado mis decisiones y posiciones es positiva. He perdido una situación vital en la que estaba tranquila, al menos en términos materiales, con mi casa en Nicaragua, mis libros, mis cosas ya en el lugar donde pensé pasaría el resto de mi vida, pero era difícil aceptar lo que iba sucediendo en el país y bueno, la pandemia fue paralizante y no conducente a la quietud creativa. Pero la vida nos da y nos quita. Hace años pensaba cuánto habría querido vivir en Europa alguna vez. Pensé que nunca sucedería y aquí estoy. Me estoy desintoxicando de una situación política infame que ocupaba todo mi tiempo y no me dejaba ver el mundo alrededor. Creo que para mi vida profesional estar en Madrid ha sido enriquecedor. Es un gusto leer buenos periódicos, tener acceso a discusiones valiosas, pensar más allá de la caja y de una forma más global, pues si en mi país hay autoritarismo, el fenómeno de estos regímenes *rogue*, que violan todas las reglas y se sienten impunes tras la cortina del derecho a la soberanía que proclaman, se está extendiendo. Creo que hemos entrado a una época en que los humanistas estamos obligados a intentar perfilar paradigmas nuevos, actitudes diferentes. Todavía me queda la esperanza de que de la izquierda fallida y estancada pueda salir la palabra ardiente que dibuje alternativas capaces de despertar la energía y la imaginación de la gente. Ese discurso movilizador es el que siento que no halla aún las palabras para visualizar una realidad más feliz, más igualitaria, más justa y participativa.

En mi novela *El país de las mujeres*¹, las protagonistas miembros del Partido de la Izquierda Erótica proclaman una nueva ideología: el felicismo. La felicidad por encima del pensamiento economicista, el cuidado como ética social, la tecnología como vehículo para ampliar la democracia... en fin.

¿Y cómo fue en lo personal la experiencia de emigrar otra vez, pero a los 72 años, cuando ya había elegido Nicaragua para vivir hasta el final?

Cuando tuve que salir de Nicaragua, en 1975, yo tenía dos niñas pequeñas que tuve que dejar con mis padres. Las volví a ver siete meses después cuando logré asentarme y conseguir trabajo en Costa Rica. Yo trabajaba de día en una oficina de publicidad, pero mi vida estaba en función de Nicaragua, en preparar la lucha contra Somoza. Había un sentido épico, un propósito claro en esa vida lejos del país. Ahora es diferente porque no siento que en esta etapa me corresponda esa lucha contra la nueva dictadura; le corresponde a la gente joven, aunque no deje de estar comprometida. Yo sigo luchando, pero ya desde otra posición. Y esta lucha es más dura porque los métodos represivos son más sofisticados, las mentiras del régimen y sus acciones han desmovilizado a la oposición. Ya no hay organización de base, y al elegir la lucha cívica se hace muy difícil competir contra un ejército y una policía dispuestos a defender el poder

de Ortega para conservar los capitales y prebendas con que los han corrompido. En ese sistema, ya no matan selectivamente; matan a mansalva. Esa amenaza es sobre la que sostienen el poder. Es atroz.

El exilio de hoy se vincula con sus críticas a la deriva cada vez más violenta y autoritaria del gobierno de Daniel Ortega. ¿Qué le cuentan los que se han quedado allá y cómo imagina que puede evolucionar la situación?

En Nicaragua reina el miedo. Los gobernantes están aterrados ante la idea de perder el poder. Su libertad depende de que nadie más que ellos sea libre. Ese rumbo es un abismo que solo lleva a que se hunda todo sentido de independencia ciudadana, se corrompa el Estado y su personal a todos los niveles, se empobrezca y hasta desaparezca la posibilidad de futuro. Ortega y Murillo están enfermos de miedo. No pueden gobernar ya. Eso hará que se echen en brazos de quien proteja su impunidad y eso hará que el país sea explotado por el mejor postor. Nicaragua seguirá existiendo, pero esta dictadura está matando la idiosincrasia de ese pueblo: su valentía, su alegría, su energía. Va a ser un país castrado. Estamos viviendo algo parecido al Terror después de la Revolución Francesa combinado con una restauración de la monarquía, porque la pareja y su familia se comportan como una familia real medieval. Pero estas situaciones engendran su propia

1. Norma, Bogotá, 2010.

destrucción. La historia lo enseña. Ellos pasarán. Sanar y reconstruir tomará tiempo.

Usted ha sido muy crítica de Venezuela, de Cuba, de la Nicaragua de Ortega, pero ha dicho que le despierta esperanzas el proceso iniciado por Gabriel Boric en Chile y estuvo en Santiago en marzo para su asunción. ¿Qué tipo de izquierda ve en la propuesta de Boric y por qué la entusiasma? El reciente rechazo de la ciudadanía a la propuesta de una nueva Constitución que debía reemplazar la de Augusto Pinochet, una Constitución que buscaba incluir una gama más amplia de voces en la norma fundamental del país, ¿puede leerse como un límite a los proyectos progresistas y la ampliación de derechos?

A pesar de cuánto queramos pensar que las personalidades no determinan los resultados políticos, pienso que la realidad ha demostrado a menudo lo contrario. Gabriel Boric, como persona, ha dado muestras de estar comprometido con la democracia y los derechos humanos. Sus críticas a Nicolás Maduro y Ortega, desde la izquierda y desde los derechos humanos, han sido importantísimas y se han desmarcado de esa supuesta y falaz «lealtad», y sobre todo de la ceguera de la izquierda para consigo misma. Pienso que el apoyo de Boric al proyecto constitucional fue significativo. No creo que se le hayan pasado por alto las carencias y el voluntarismo de algunas

propuestas, pero respetó el consenso, el trabajo del colectivo y se unió al fracaso inicial, igual que se habría unido al triunfo. Me parece un hombre respetable, transparente, al que no lo seducen los juegos del poder. La pregunta es si los pueblos están preparados para un dirigente de esa calidad, si al final no le reprocharán que no sea «político» en el mal sentido de la palabra. Es una paradoja.

En su primera novela, La mujer habitada², le dio voz femenina a la resistencia del mundo ancestral, indígena, contra la opresión del invasor español y eso a su vez se conectaba con las rebeliones políticas del presente. ¿Cómo vivió la paulatina llegada de representantes de pueblos originarios al poder, empezando por Evo Morales en Bolivia, y más recientemente, de la líder mapuche Elisa Loncón, que fue elegida presidenta de la Convención Constitucional de Chile, y ahora Francia Márquez, afrodescendiente, en la Vicepresidencia de Colombia?

Esa ascendencia de los pueblos originarios es necesaria y la celebro. América Latina es obra del mestizaje. La literatura lo ha reflejado en muchas obras seminales, pero la sociedad en su conjunto sigue siendo racista y desconfiada de doble vía. Y claro, a los líderes de extracción indígena se los observa con lupa, o se los rodea de un halo romántico. Un poco lo que nos pasa a las mujeres, pero la realidad se impondrá aunque el tránsito hacia la aceptación

2. Vanguardia, Managua, 1988.

plena habrá que pasarlo porque así es la humanidad. No cambia de un día al otro. La literatura puede ayudar en ese tránsito, está ayudando, pienso.

En El país bajo mi piel³, escribió una memoria política de su generación, la alegría de la lucha colectiva, el sentimiento de un nosotros por sobre lo individual, la euforia emocionada del triunfo y luego el desencanto y la ruptura. Ese libro se publicó en 2001, apenas diez años después del comienzo del fin del proyecto sandinista. ¿Cómo fue el proceso íntimo de esa ruptura? ¿Fue claro desde el principio o hubo momentos de contradicciones, de dudas, de temor a estar «haciéndole el juego a la derecha», por ejemplo, como se decía entonces?

Odio la descalificación implícita en ese «hacerle el juego a la derecha», porque así se suele calificar la crítica que no complace a los dirigentes «revolucionarios». Son muletillas de propaganda, acusaciones fáciles que buscan el desprestigio del mensajero sin ahondar en el mensaje. Creo que hubo mucha levedad entre la dirigencia sandinista con el caso de Daniel Ortega. Sabían sus defectos, pero no lo enfrentaron con valentía. Eso es para mí uno de los misterios de quienes veíamos el proceso, pero no teníamos la autoridad para actuar. Los dirigentes sí tenían autoridad, pero no hicieron uso de ella. Creyeron en la supuesta popularidad de Ortega, a pesar de que había sido derrotado en las elecciones de 1990.

Pudieron haber tomado las riendas del FSLN [Frente Sandinista de Liberación Nacional], pero se amilanaron, o quizás fueron vencidos por las disputas de poder entre ellos mismos. Ortega se impuso porque carece de escrúpulos. Creo que los otros, hasta su propio hermano calculador, Humberto Ortega, al querer protegerlo del oprobio de la derrota le hicieron el juego. Muy pronto se publicará un libro de ensayos mío que he llamado *Luciérnagas*, que reúne artículos que escribí en esos años, que dan una idea de cómo y por qué sucumbió el sandinismo.

¿Cómo se relaciona con ese pasado para que la revisión crítica de la experiencia revolucionaria no se convierta en la aceptación de los límites de lo posible? ¿Qué le dice hoy la palabra utopía?

A estas alturas de mi vida, creo que hay que aceptar los límites de lo posible. Aceptar que estos procesos de cambio tienen que tomar en cuenta la realidad de lo que existe y lo que eso significa en términos psicológicos y culturales. Pensar que tener el poder es el pasaje para viajar a la utopía es inmaduro. La compasión y la empatía deben prodigarse hacia el conjunto de la población, embarcar a todos en los proyectos de cambio con un concepto de gradualidad. El enfoque estrictamente economicista falla una y otra vez. Creer que la justicia social se puede hacer a la fuerza aleja la realización de ese objetivo.

3. Plaza & Janés, Barcelona, 2001.

En Las fiebres de la memoria⁴, contó una historia relacionada con el origen de su familia y con los cruces y mestizajes entre dos mundos, cuando ese duque francés que debe abandonar su país después de un crimen se establece finalmente en un pueblo de la remota Nicaragua, donde debe adaptarse al nuevo lugar y reinventar su identidad para sobrevivir. ¿Cómo fue para usted la experiencia de la migración y el encuentro con la otredad?

Concebí *Las fiebres de la memoria* como una novela sobre la migración. ¿Por qué historias pasadas nacimos donde nacimos? ¿Cuántos pasados no fueron borrados para que alguien pudiese rehacer la vida en otra parte? Ese antepasado que puebla las leyendas de mi familia, que debió pretender que había muerto, desclasarse, reinventarse, ¿acaso no representa a tantos que hoy cruzan fronteras? Ese dejar de ser para pertenecer a la otredad ha sido parte de la historia humana desde el principio de los tiempos. Y ha sido doloroso, pero también ha creado espacios multiculturales que, si no se rechazan, y si se rodean de un contexto generoso, suelen dar frutos inesperados. Pienso en los españoles refugiados de la Guerra Civil y su efecto en México, en Cuba; los italianos en Argentina; los alemanes y daneses que iniciaron el cultivo del café en Nicaragua. El problema de las grandes migraciones modernas es la

pobreza, no la migración en sí. Es la mirada calculadora en términos económicos que lo mira como una carga, es el miedo a lo diferente, la falta de una discusión profunda en cada país que recibe, de cómo hará para que quienes migran puedan hacer vidas útiles y felices. Se ponen parches en las políticas de Estado, pero no se busca cómo tomar ese enorme capital humano para mejorar la vida de todos. Mira que en Europa la demografía es crítica. No se reproducen. Están envejeciendo. El problema es que somos tribales todavía, territoriales. Y que no se le hizo frente al problema de la desigualdad. El colonialismo, el sometimiento, la explotación fueron como una bomba de tiempo. Es metafóricamente parecido al cambio climático. El problema se ve, pero no se hace lo suficiente.

Se la llamó «la poeta del erotismo», una etiqueta que usted solía poner en discusión aunque ya desde su primer libro, Sobre la grama⁵, su poesía dio voz propia a las mujeres y se atrevió a nombrar el cuerpo, a hablar del deseo, del poder de lo femenino, de la mujer como sujeto y no como mero objeto erótico. ¿De dónde nacía esa búsqueda de libertad, esa rebelión contra los mandatos de la época, que también se extendía a su práctica política?

Así vine de fábrica. No planeé mis «atrevimientos», aunque una vez que

4. Seix Barral, Barcelona, 2018.

5. Anamá, Managua, 1972.

se convirtieron en escandalosos, me dio gusto ahondar y expandirme sobre esa zona prohibida de la feminidad. Creo absolutamente en el poder del ser y del cuerpo femenino. Creo que es liberador porque es la primera piedra sobre la que se basa todo el constructo de la dominación de la mujer por el hombre. Apropiarse una de su poder y proclamarlo es como tocar esas trompetas que, en la Biblia, derrumbaron las murallas de Jericó. Como digo en un poema: «En verdad, en verdad os digo; no hay nada en el mundo más poderoso que una mujer. Por eso nos persiguen». Y nos matan, en todas partes y en todas las culturas. Es un horror. Pero la igualdad llegará. No tengo la menor duda.

¿Qué reivindicación había en la cuestión del erotismo al comienzo de su carrera y qué sentido le sigue encontrando hoy? ¿O los tabúes se desplazan y el que una mujer adulta, a los setenta y pico, escriba sobre sexualidad, sobre menopausia y reivindique el derecho al deseo y al erotismo, más allá de la edad, como la Emma de El intenso calor de la luna⁶, sigue generando incomodidad?

¿Hasta cuándo es lícito el deseo o el placer? ¿Quién cuestiona a los hombres

mayores que se casan o se juntan con mujeres jóvenes? La medicina inventa el Viagra y santo remedio. Yo escribo sobre los tabúes porque son eso: tabúes elaborados con la mujer en mente. Como dice mi personaje en *El intenso calor de la luna*: ¿que acaso vamos a aceptar que a las mujeres solo se nos concedan los 20 años con piel de manzana? ¿Pensar que después de los 40 ser sexy es «indecente»? En mi experiencia, a los 40 es cuando se alcanza la plenitud sexual femenina y nosotras, además, tenemos la sexualidad muy vinculada a lo emotivo, de manera que mientras haya emociones, hay sexualidad. Todo lo que se diga al contrario no es real, es aprendizaje de una sociedad que desvaloriza el cuerpo femenino cuando deja de ser fértil. Craso error masculino.

Antes mencionó su libro El país de las mujeres, en el que imaginó una sociedad gobernada por mujeres. ¿Sigue pensando que si nosotras ejerciéramos el poder político, desde la experiencia y la perspectiva femenina, desde la empatía y el cuidado hacia los otros, el mundo sería un lugar mejor?

Sí, lo sigo pensando. ☐

6. Seix Barral, Barcelona, 2014.

Summaries

Resúmenes en inglés

Giancarlo Summa: Lula's Third Time in a Brazil Split in Two [4830]

Luiz Inácio Lula da Silva will return to power on January 1st, having defeated Jair Bolsonaro by a narrow margin. Although the former metallurgical worker managed to get out of prison and return to power articulating a broad democratic alliance, Bolsonarism showed resilience as an expression of an important part of Brazilian society.

Keywords: Elections, Jair Bolsonaro, Luiz Inácio Lula da Silva, Jair Brazil.

Sylvain Cypel: The Selective Memory of Israeli Society [4831]

«Over time, everything goes... everything vanishes», sang Léo Ferré. However, over time, sometimes it all comes back. In Israel, we are witnessing a succession of revelations about an inglorious past. Most of them were published by the daily *Haaretz*, one of the most important in the country, which has become increasingly critical of the policies of successive governments towards the Palestinians. But despite the severity of the criticism, the effect on public opinion is minimal.

Keywords: Apartheid, History, Memory, Haaretz, Israel, Palestine.

Mariana Heredia: 1%: Is It Enough to «Fight» the Super Rich? [4832]

In recent years, the image of the «1%» has been installed as a symbol of global inequality and the power of great fortunes. When this figure is made into a fetish, there is a risk of excessively moralizing the discussion and placing the «99%» on the side of the «good guys», oversimplifying the analysis of how to build more efficient and egalitarian socio-economic models.

Keywords: 1%, Capitalism, Great Fortunes, Inequality, Taxes.

Jordi Bonet i Martí: Anti-Feminism: A Form of Digital Violence in Latin America [4833]

Anti-feminism has become one of the central discursive elements of the new populist Right in Europe and Latin America. While on the street it has not been able to overcome popular feminist mobilization, on social media anti-feminism has managed to gain visibility through practices that combine cyberbullying with other digital violence, and which aim to silence feminist activists and make some discourses appear as hegemonic when in fact they are minority discourses.

Keywords: Androsphere, Antifeminism, Hate Speech, Social Media.

**Alejandro Galliano: Collapse:
Trend and Image [4834]**

The idea of collapse has had a growing presence in Western culture and debates since the end of the 20th century. Like any concept, it is full of meanings and controversies. On the one hand, it condenses and organizes a large part of the analysis and discussions on the sustainability of modern society. On the other, it has an ambiguous and potentially counterproductive effect on culture and politics. Studying the collapse in its double dimension of trend of the present and image of the future would allow us to understand its power and its limits.

Keywords: Apocalypse, Collapse, Collapsology, Ecological Crisis, Planet Earth.

**Ricardo Dudda: Political Correctness:
The Tyranny of Labels [4835]**

Political correctness is several things: a moralizing attitude that seeks to correct inequalities through symbols or rules of behavior, an intervention on language, and also what its critics affirm: a new orthodoxy. But political correctness does not exist as the culture wars of the Right propose, and even less so as a new global totalitarianism. More than political correctness, there are political correctnesses, spaces where there is an uncontested hegemonic discourse.

Keywords: Inequalities, Freedom of Expression, Left, Political Correctness, Right.

**Juliana Martínez Franzoni: Care:
Between the Feminist Wave and
Austerity [4836]**

Reorganizing care with equality requires two things: caring masculinities and

adequate public services. Caring masculinities make a difference in terms of gender equality; adequate public services do so in terms of socioeconomic equality. It sounds easy, but it means transcending entrenched and deeply accepted inequalities throughout the region. In the immediate term, it also means transcending the mantra that assimilates fiscal responsibility with austerity in social investment.

Keywords: Austerity, Care, Feminism, State.

**Edgar Straehle: Fascism:
Is the Flame Still Burning? [4837]**

In recent years much has been written about the rise of the extreme Right and whether these movements can be related or identified with classic fascism. To address this problem, it is necessary to highlight both the historical continuities and discontinuities and try to understand the dialectics between order and rebellion of classical fascism. Although the current extreme Right are not fascists, there are aesthetics at stake and connections with the past that update certain ghosts of yesteryear.

Keywords: Extreme Right, Fascism, Illiberalism, Giorgia Meloni, Italia.

**Santiago Alba Rico: War:
The Conflict and the World [4838]**

The Russian invasion of Ukraine has put war back on the front pages, not because there had been no wars in all this time, but because of the global dimensions it reaches. We could say that the opposite of war is peace, but also the world, the conflict. The world needs less war and more

conflict, more democratic and republican politics.

Keywords: Conflict, Politics, War, World, Russia, Ukraine.

José Antonio Sanahuja:
Interregnum: The Present
of a World Order in Crisis [4839]

The concept of «interregnum» allows capturing the morbid symptoms of the current world order, especially in the post-crisis period of 2008. Since that year, if not before, international politics has been plunged into a stage of systemic instability and erosion of the consensus in force in previous decades, both at the level of international politics and in the internal sphere of the countries. And these factors appear to be deepening.

Keywords: Deglobalization, Geopolitics, Interregnum, Antonio Gramsci.

Laura Fernández Cordero: Melancholy:
Lefts and Feminisms [4840]

The concept of melancholy has been installed as one of the ways to investigate the failures of the Left, the successive defeats of the past, and the «end of utopias». However, «melancholic» approaches tend to underestimate feminisms and the LGBT+ movements. Incorporating them in a plural way can serve to productively rethink emancipatory projects.

Keywords: Feminisms, Future, Left, Melancholy, Utopia.

Juan Ruocco: Meme: Vector
of Ideas in Digital Ecosystems
and Beyond [4841]

Once analyzed as the equivalent of genes in the field of culture, memes are today vehicles for generating ideas and stories on a very wide

scale. Often produced in a decentralized manner, they can end up creating meaning on the scale of an entire society. The memes convey everything from seemingly naive adolescent responses to reality to extreme political ideologies or conspiracy theories, as well as individual and social moods.

Keywords: Digital Ecosystem, Internet, Irony, Meme, Post-Irony.

Asma Mhalla: Musk 3r:
A Post-Truth Economy? [4842]

Elon Musk is much more than the name of a technology entrepreneur. This Right-wing anarchist is reinventing –paradoxically?– the panopticon on a global scale, and raises a series of questions regarding the limits of the public and the private in a context of remilitarization and geopoliticization of the world. Three ts define his doctrine: economic trolling, total technology, and techno-politics.

Keywords: Big Tech, Militarization, State, Elon Musk, China, United States.

Moira Pérez: Non-Binary: Discourses
and Paradoxes [4843]

Reclaiming the non-binary implies not only making room for non-binary gender identities and experiences, but also questioning the extent to which our ontologies, our epistemologies, and our praxis are submerged in the binary colonization of the mind.

Keywords: Binarism, Coloniality, Gender, Sexual Dimorphism, Orientalism.

Peio H. Riaño: Screen: The Only Reality
That is Not Contagious [4844]

Screens have marked our lives since long before the covid-19 pandemic and their use

has been enhanced with the appearance of smartphones. Work mixes with leisure, screens allow freedom and alienation at the same time, and various cultural institutions have also decided to be present in them. How much more will we advance in looking at the world from the screens? What political order will that reality be endowed with?

Keywords: Covid-19, Museums, Screens, Resignation, Telecommuting.

**Claudio Ingerflom: Russia:
The Unforgiving Letter z [4845]**

Antifascism was one of the Russian justifications for invading Ukraine. However, the history of the decline of the Russian anti-fascism, the persistence of a warrior and imperial consciousness, and ties to European far-Rights weaken the rhetoric of the Kremlin and its supporters outside Russia.

Keywords: Anti-Fascism, Nazism, Russia, Ukraine, z.

**Christophe Giraud: Tinder:
Love in Times of Match [4846]**

Created a decade ago, Tinder is one of the most popular dating apps and the name of broader changes in sexual and love scripts. A distant heir to old dating advertisements and a product of transformations in private life during the 1960s and 1970s, the platform has, however, a heterogeneous use and, despite the sexualization of encounters, love and the search for a partner still have an important place.

Keywords: Dates, Private Life, Sexuality, Tinder.

**Siobhan Guerrero Mc Manus:
Trans: Transfeminism in the
First Person [4847]**

Does the trans subject have a place in feminism? If so, which place? These questions today go through rough terrain and answers for and against are often polarizing. In the lines that follow, it is argued that the reception, appropriation, and transformation of the meanings of feminism are far from being homogeneous experiences.

Keywords: Bodies, Feminism, Gender, Sex, Trans, Transfeminism.

**Éric Sadin: Twitter: The Triumph
of Word over Action [4848]**

Twitter, a social network used by hundreds of millions of ordinary people as well as by entertainment stars and political leaders, also feeds on a particular form of expression that has little to do with a global agora. The approach to this and other platforms must be inserted into the analysis of the new condition of the contemporary subject, which, although it took shape in the last decade, dates back more than two centuries and has its predominant ethos in individualism.

Keywords: Action, Individual, Social Media, Speech, Twitter.

**Carolina Arenes: Far from an
Unreal Nicaragua: An Interview with
Gioconda Belli [4849]**

Keywords: Literature, Sandinista Ideology, Gioconda Belli, Nicaragua.

Alemania: F. Delbanco, Tel.: (49 4131) 2428-8, e-mail: <post@delbanco.de>.

Argentina: Distribuidor: Jorge Waldhuter, Pavón 2636, Buenos Aires, Tel./Fax: (5411) 6091.4786, e-mail: <hola@waldhuter.com.ar>.

Bolivia: en La Paz: Yachaywasi, Tel.: (591) 2 2441.042, e-mail: <yachaywa@acelerate.com>.
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>.

Japón: Italia Shobo, Fax: 3234.6469; Spain Shobo Co., Ltd., Tel.: 84.1280, Fax: 84.1283, e-mail: <info@spainshobo.co.jp>.

Perú: El Virrey, Bolognesi 510, Miraflores, Lima, Tel.: 444.4141, e-mail: <info@elvirrey.com>.

Puerto Rico: Laberinto, 251 calle de la Cruz, San Juan, Tel.: (787) 724.8200, e-mail: <info@librerialaberinto.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	\$ 2.900	\$ 5.800

> Formas de pago

1. **Pago online:** Ingrese en <www.nuso.org/suscribirse/>, donde encontrará un formulario para registrar su pedido y efectuar el pago.

2. **Pago con tarjeta de crédito:** Solicite instrucciones a <distribucion@nuso.org>

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>.

AMÉRICA CENTRAL FRENTE
A SÍ MISMA

COYUNTURA

Iván Olano Duque. Tres momentos en el triunfo de la izquierda colombiana

TRIBUNA GLOBAL

Riccardo Marchi. Portugal y la derecha radical: otra «excepción» que cae

TEMA CENTRAL

Gilles Bataillon. América Central: violencia y pseudodemocracias (1987-2022)

Salvador Martí i Puig. Urgencias

en la América Central del bicentenario

Pedro Caldentey del Pozo. América Central: fin de ciclo, ¿nuevos consensos?

Elvira Cuadra Lira. Nicaragua:

de proyecto revolucionario a

dinastía autoritaria

Nelson Rauda Zablah. Los apóstoles del bitcoin que conquistaron El Salvador

Ricardo Sáenz de Tejada. Guatemala: ¿del Estado capturado al Estado plurinacional?

Álvaro Murillo. Elites alteradas en Costa Rica

Leonardo Aguilar / Jennifer Ávila.

Honduras: entre la democratización y el poder familiar

María José Cascante Matamoros /

Jesús Guzmán Castillo.

Reconfiguraciones políticas en Costa Rica.

Del bipartidismo a la fragmentación

ENTREVISTAS | 50 AÑOS

Camila Sosa Villada /

Hinde Pomeraniec. Escribir y tirar arañazos

SUMMARIES

GEOPOLÍTICA EN TIEMPOS
DE GUERRA

COYUNTURA

Noam Titelman / Tomás Leighton.

¿Por qué ganó el rechazo a la nueva Constitución chilena?

TRIBUNA GLOBAL

Éric Toussaint. «El canario en la mina»: la crisis de Sri Lanka y las protestas ciudadanas. Entrevista a Balasingham Skanthakumar

TEMA CENTRAL

Pere Ortega. La OTAN ante los retos globales (1987-2022)

Helen Thompson. El frente de la transición energética

Xulio Ríos. China ante la invasión rusa de Ucrania

Sergio Lirio. América del Sur en la nueva geopolítica global. Entrevista a Celso Amorim

Naomi Klein. Nostalgia tóxica: de Putin a Trump y las caravanas de camiones

Federico Fuentes. Guerra, represión y disidencia en la Rusia de Putin.

Entrevista a Boris Kagarlitsky

Galip Dalay. Turquía y Rusia: equilibrio geopolítico y antioccidentalismo

Bertrand de Franqueville /

Adrien Nonjon. Sentimiento nacional y batallas por la memoria en Ucrania

Zbigniew Marcin Kowalewski.

Una larga caminata con el imperialismo ruso en la mochila

ENTREVISTAS | 50 AÑOS

Elena Poniatowska / Mariano Schuster.

Vida y obra de la princesa roja

SUMMARIES



NUEVA SOCIEDAD | 302

Minidiccionario del presente

COYUNTURA

Giancarlo Summa La tercera vez de Lula en un Brasil partido en dos

TRIBUNA GLOBAL

Sylvain Cypel La memoria selectiva de la sociedad israelí

TEMA CENTRAL

Mariana Heredia 1%. ¿Alcanza con «combatir» a los súper ricos? / *Jordi Bonet i Martí* Antifeminismo. Una forma de violencia digital en América Latina / *Alejandro Galiano* Colapso. Tendencia e imagen / *Ricardo Dudda* Corrección política. La tiranía de las etiquetas / *Juliana Martínez Franzoni* Cuidados. Entre el feminismo y la austeridad / *Edgar Straehle* Fascismo. ¿La llama sigue ardiendo? / *Santiago Alba Rico* Guerra. El conflicto y el mundo / *José Antonio Sanahuja* Interregno. La actualidad de un orden mundial en crisis / *Laura Fernández Cordero* Melancolía. Izquierdas y feminismos / *Juan Ruocco* Meme. Vector de ideas en los ecosistemas digitales y más allá / *Asma Mhalla* Musk 3T. ¿Una economía de la posverdad? / *Moira Pérez* No binario. Discursos y paradojas / *Peio H. Riaño* Pantalla. La única realidad que no contagia / *Claudio Ingerflom* Rusia. La implacable letra z / *Christophe Giraud* Tinder. El amor en tiempos de *match* / *Siobhan Guerrero Mc Manus* Trans. Transfeminismo en primera persona / *Éric Sadin* Twitter. El triunfo de la palabra sobre la acción

ENTREVISTAS | 50 AÑOS

Gioconda Belli / *Carolina Arenes* Lejos de una Nicaragua irreal