



EL HOMO RESIGNATUS

Lucas Rubinich

EL HOMO RESIGNATUS

Lucas Rubinich¹

I

Hace poco más, poco menos de doscientos años, se desplegaron experiencias de transformación en las sociedades humanas poseídas por un espíritu universalista que produjeron sensibilidades extendidas de manera persistente en el tiempo y en el espacio. La revolución francesa y su radicalizada hermana americana, la revolución haitiana, son los símbolos más potentes de esta efervescencia creadora. Las banderas de libertad, igualdad y fraternidad se levantaron con fuerza y entusiasmo alumbrando diversas causas, algunas de las cuales, aunque pudieran ser solo parcialmente exitosas de acuerdo a esos ideales, tuvieron no obstante la potencia de los hechos palpables y visibles. Se realizaron. Y lo hicieron, al decir de Lord Macaulay, como se realizan las transformaciones en esos confusos momentos iniciales, con sufrimientos, con arbitrariedades, con graves errores de quienes nacían como nuevos dirigentes de esos procesos emergentes, e inclusive, con crímenes atroces. Pero, como reafirma Macaulay, aunque en esos momentos surja “la sonrisa despreciativa de los enemigos de las revoluciones que se preguntan ¿Dónde está la magnificencia y la belleza prometida?” (1903, p.45). Las diversas prácticas concretas, herederas de esos hechos, y expresión de una sensibilidad que habilita a pensar otras formas de vida entre los seres humanos, aunque fuera desordenadamente, se impusieron.

Se impusieron, y conformaron, claro, distintas concepciones del mundo, sistemáticas y sostenidas en discursos racionales; organizaciones sociales, políticas, económicas y culturales; y, por supuesto, maneras de actuar y de percibir el mundo, que convivieron y se transformaron en relación de conflicto y empatía con viejas miradas activas, a su vez también resignificadas. Las nuevas definiciones de justicia e injusticia en relación con las formas de organización de las sociedades deben mucho a los debates de la filosofía política y de la economía política, pero también es cierto que se asientan sobre un humus popular amalgamado en las luchas, que se expresa muy claramente en obras literarias que le otorgaron centralidad a la vida y al sufrimiento de las masas desheredadas, a los condenados de la tierra; y que en parte también fueron posibles gracias a ese humus. Y allí están entonces, los relatos sobre la desigualdad sin ambigüedades de la sociedad victoriana en la humanización idealizada de los personajes de los arrabales de Londres de Charles Dickens; y también la sensibilidad ante la arbitrariedad que la sociedad integrada y sus instituciones desplegaban frente a los desposeídos, en Víctor Hugo; quizás en gran parte de su obra, pero sobre todo en *Los miserables*, en donde corporizaba su mirada general de empatía con sentidos comunes populares que tensaba, flexibilizaba, y entonces vitalizaba, la perspectiva iluminista al enlazarla con la fuerza inconmensurable del espíritu romántico.

¹ Universidad de Buenos Aires.



Esas poderosas sensibilidades conformaban horizontes luminosos, alboradas salvadoras que imaginaban de distintas maneras sociedades inclusivas. La redención, portadora, es verdad, de sentidos diversos, no sería para unos pocos sino para el conjunto de los seres humanos o, por lo menos, para la totalidad de los que habitaban la sociedad concreta en la que se desplegaba la esperanza y la lucha. Como dirá Aníbal Quijano (2002) esas esperanzas tuvieron muchos nombres: “progreso, identidad, liberalismo, nacionalismo, socialismo”. Y no es que no haya habido derrotas, las hubieron, pero, aún en esas situaciones el horizonte continuaba brillando. Y ese brillo se hizo más intenso y aceptado globalmente a raíz de la victoriosa lucha antifacista, lo que posibilitó que en los años posteriores a la segunda posguerra los sistemas de dominación incorporasen elementos de esas sensibilidades generando procesos modernizadores que resultaron en el mejoramiento en las condiciones de trabajo, en el acceso a salud, a la educación, a la vivienda y al consumo de grandes franjas de población. Por su parte, en las zonas del mundo más desfavorecidas, casi el 80% de la población mundial, se retomaron las banderas democráticas de la lucha antifacista, tanto como las referencias de esas sociedades concretas que se conformaban como relativamente integradas. Y, desde ese final de posguerra hasta los años 70, en países sometidos a dominación colonial o neocolonial, se generarán las que sin lugar a dudas eran heterogéneas experiencias, pero que bien pueden ser nombradas con las palabras de Alcira Argumedo (2020) como la revolución del tercer mundo. Una afirmación quizás problemática en términos analíticos, pero que se sustenta, desde ya en la común posición geopolítica de espacios sujetos a las arbitrariedades y en ocasiones a la directa humillación de los centros mundiales, pero claro, sobre todo, en que indudablemente desacomodaron, aunque de distintos modos y con intensidades diferentes, los órdenes convencionales nacionales e internacionales

Y efectivamente, estos movimientos que encontraron su primera asociación en la Conferencia de Bandung en 1955 y que luego se ampliarían y consolidarían como Movimientos de países no alineados pueden analíticamente pensarse como parte de un proceso más o menos común no solo en términos de sus decisiones políticas internacionales, sino en cuanto a las sensibilidades rebeldes sobre las que de algún modo se fundan y a que la vez pueden reforzar Y es en función de ese algo en común que, como quiere Alcira Argumedo, es posible incluir al primer peronismo de Argentina, debido a claro su posición frente a las dos grandes potencias, pero, sobre todo en lo que aquí interesa, en relación con sus acciones de integración de la clase trabajadora que en términos político culturales están sintetizadas con contundencia en la frase de Eva Perón “dónde hay una necesidad nace un derecho”. Y allí estarán esas sensibilidades rebeldes alentando y siendo alentadas por cada uno de estos movimientos que se irán sucediendo en alrededor de un poco más de un par de décadas. “Gandhi alcanza la independencia de la India en 1947; Ho Chi Minh vence a los franceses en Indochina-Vietnam y Sukarno a los holandeses en Indonesia en 1948; Mao Tsé Tung proclama ‘China se ha puesto de pie’ en 1949. Nasser llega al poder en Egipto, Mossadeq en Irán y la revolución nacionalista boliviana en 1952. En 1959 triunfa Fidel Castro en Cuba y se aceleran los procesos de descolonización del África Subsahariana, liderados entre otros por Patrice Lumumba en Congo, Kwane N’Krumah en Ghana, Mandela en Sudáfrica, Jomo Kenyatta en Kenya,



Leopold Senghor en Senegal- y en 1962 triunfa la Revolución de Argelia” (Argumedo, 2020). Cada uno de estos casos resultan en verdaderas conmociones político culturales, en principio en sus propias sociedades nacionales, algunos con repercusión regional, y otros decididamente internacional. La revolución cubana, que se convertirá en un verdadero ícono internacional, provocará en toda América Latina una clara efervescencia social habilitadora de disposiciones a la acción, de voluntades decididas a tomar el toro por las astas en sectores que se irían conformando como verdaderas contraélites políticas y culturales ligadas con variados compromisos a movimientos revolucionarios.

La sensibilidad de no resignación frente a la arbitrariedad imperial imponiendo y sosteniendo dictadores, ante sociedades que se modernizaban sin solucionar desigualdades extremas, ante la imposibilidad de participación de la política real, se había extendido por distintos lugares del planeta. Las demandas por mejores condiciones de vida y mayor participación en las decisiones colectivas se desplegaban inclusive en aquellas sociedades que habían logrado altos niveles de integración de sus poblaciones, tanto en el este como en el oeste de Europa, y también en Estados Unidos. El fantasma del cambio, la apuesta por la construcción de sociedades mejores, en fin, recorría indudablemente el mundo, expresándose en acciones concretas, en formas organizativas, y en proyectos que los grupos que los llevaban adelante, asumiendo los potenciales costos, veían como efectivamente realizables.

II

El gran sociólogo peruano Aníbal Quijano, caracterizando a los cambios estructurales que coronaron en los años noventa y refiriendo a la historia de experiencias rebeldes en el mundo, afirmará con contundencia que en ese proceso “no solamente fueron derrotados los regímenes políticos, movimientos, organizaciones, discursos, sino que por primera vez todo ese horizonte se hundió” (2002). Y si hay un momento que pueda ser pensado como el germen simbólico de un complejo proceso global que se irá delineando y se consolidará en aproximadamente dos décadas, y que resultó en lo que Quijano califica como extraordinaria derrota de esas sensibilidades rebeldes hecha práctica y pensamiento, es el golpe de estado a Salvador Allende ocurrido el 11 de setiembre de 1973. Y es el momento relevante en términos simbólicos no por el triunfante hecho militar de indudable significado político, y tampoco por la específica muerte heroica del presidente Allende; ni siquiera porque ese fue el comienzo de lo que se organizaría coordinadamente como una guerra de exterminio dirigida a distintos sectores armados y no armados de revolucionarios civiles en distintos países del cono sur, en la que se emplearon métodos que naturalizaban la vejación de los enemigos capturados, la extorsión y el saqueo. No, no es por estos hechos indudablemente trágicos que la derrota adquiere el carácter de contundente, extraordinaria. Porque hasta las derrotas marcadas por la tragedia permiten recomposiciones. Aun con los sufrimientos a costas los mundos castigados se rearmen si persisten las esperanzas, si el horizonte brillante no se apaga. Una derrota verdaderamente es contundente cuando se mata la esperanza, cuando se anula ese horizonte brillante.



Y algo de eso fue lo que ocurrió con la consolidación del proceso que se inició durante la dictadura de Augusto Pinochet. La implementación de lo que hasta ese momento era un programa académico de conocimiento de la escuela económica de Chicago y de la escuela austríaca comenzaría a transformarse desde esta experiencia piloto, por obra de decisiones políticas y de los encuentros no previstos que se producen en las relaciones político sociales, en un programa político de acción, y se iría reafirmando en las dos décadas posteriores como una poderosa cultura predominante a nivel internacional: la cultura del capital financiero. Tendrá la doble fortaleza de encarnar un proyecto político fuerte que produjo transformaciones estructurales reordenando el orden político económico y social –por supuesto afectando de manera diferencial los centros y las periferias–; pero también, en tanto implícito en ese proyecto político y vivificado por respuestas societales a miradas residuales fetichizadoras de los colectivos, pudo desplegar un programa denso de reconfiguración de las relaciones concretas entre los agentes sociales individuales y la sociedad. Básicamente una apuesta simultánea de reivindicación del individuo puro y a la vez de destrucción de la noción de responsabilidad del agente social en tanto agente social. Si se quiere el abandono de la noción de ciudadano liberal clásico con sus deberes y obligaciones para con la ciudad, y que solo se realiza si ésta lo hace; para ser reemplazado por el tropo de responsabilidad individual como elemento motivador que invade todas las esferas de la vida, y que construye un yo pragmático sobre el modelo del emprendedor. Se imponía así el individualismo pragmático como elemento central de esa moral darwiniana en la que, de última, solo existen ganadores y perdedores; una extensión, en fin, de la lógica del mercado o mecanismos similares al mercado a todos los ámbitos de la vida, entendiendo que tales mecanismos son medios universalmente óptimos para asignar recursos y recompensas (Wacquant, 2012).

Esa es la visión del mundo, claro, de la cultura predominante, de los vencedores. Y, por supuesto esa visión del mundo no es una abstracción, posee una concreta materialidad y una extraordinaria fuerza política. Está sustentada en transformaciones estructurales que decididamente recompusieron el orden. Un nuevo orden que de acuerdo a los poderes económicos “puso las cosas en su lugar” en la economía del mundo occidental, abordando el problema sintetizado por una afirmación de David Rockefeller, cuando advirtió sobre un sistema sobrecargado de demandas. Pero es cierto que por más fuerte que sea un nuevo orden no necesariamente basta para aplastar las esperanzas que imaginan otras formas de vida. La pregunta entonces es cuáles son los elementos que hacen de este orden dominante no solo fuertemente productivo entre los sectores que impulsan y se benefician de maneras diferentes de ese orden, sino también en las dirigencias políticas y sectores culturales que se identifican con diversas tradiciones políticas y culturales que levantan banderas claramente opuestas. Porque eso es lo que parece ocurrir efectivamente.

Son conocidos los cambios más explícitos de los partidos socialdemócratas europeos devenidos en impulsores de las políticas económicas de los nuevos tiempos en empatía con las transformaciones predominantes, y es un símbolo de esas conversiones la actuación del partido con la tradición de democracia social inclusiva más importante de Argentina y probablemente de América Latina. Partido este que, en la década del noventa, convertido en el actor protagónico del reordenamiento estructural del



estado, la economía y, como consecuencia de esas acciones, también del sistema político y de la misma estructura social, asentó firmemente las sólidas bases de la revolución neoconservadora.

III

Indudablemente, las restricciones estructurales para producir o reinventar visiones del mundo que presenten alternativas al mundo del presente y a la cultura predominante que le da sentido son fuertes, en tanto a la fragmentación social se le suma el extraordinario peso de la cultura predominante en la política, y tanto la fragmentación del conocimiento, como el abandono de miradas universalistas no son simples posturas intelectuales, sino reordenamientos fuertes sobre las directas formas de organización de la ciencia y la cultura en sus distintos aspectos referidos a la formación producción y distribución. Básicamente son formas que restringen la deliberación, el debate, la confrontación de ideas; dimensión básica de la politicidad, imprescindible para la generación de visiones cuestionadoras. No obstante, es pertinente insistir en que los límites estructurales no son paredes infranqueables, porque aun en ellas hay grietas, intersticios; y, por otro lado, está la historia. La contracultura siempre es histórica. Porque allí, en la biblioteca universal, a la que, por lo menos, todavía se accede frecuentemente en las ciencias sociales y humanas, están esperando ser reinventadas las tradiciones que fueron cuestionadoras en otros momentos históricos. ¿Por qué entonces la impresión –relativamente fundada– de que esta forma de dominación, que no porta banderas trascendentes, y que por lo tanto se expresa como un rayo vertical sobre el presente, logra una gran productividad también en franjas importantes de aquellos que se identifican con miradas alternativas?

Quizás la posibilidad de pensar en lo que podría caracterizarse como un doble proceso de eufemización pueda permitir algún acercamiento. Doble proceso de eufemización, porque en él participan de distintos modos victoriosos y derrotados. Dicho rápidamente, por distintos motivos ligados a lo que desde esos lugares se nombra como gobernabilidad, los vencedores no pueden elevar con orgullo la pura bandera de la victoria, la crudeza de la cultura de ganadores y perdedores, porque implica entre otras cosas la consideración de los perdedores sin capacidad de conflicto, simplemente como poblaciones desechables, o que, en el mejor de los casos, pueden ser objeto de parciales acciones filantrópicas, y entonces asumen en términos directamente políticos un discurso democrático republicano sin contenido sustantivo. Discurso que resulta contenedor de una heterogeneidad cultural en la que pueden convivir la reivindicación de las dictaduras en tanto lucha anticomunista, gestos homofóbicos y machistas, pero también alguna mirada liberal clásica sobre la diferencia sexual, sobre los derechos de la mujer y, a la vez, posiciones religiosas cuestionadoras firmes del derecho al aborto. La relativa unidad en la heterogeneidad no es el republicanismo democrático sino la libertad del mercado, y la expresión cotidiana es la realización práctica del individualismo pragmático, la cultura de ganadores y perdedores. Como es obvio, aunque el discurso liberal democrático sostenido superficialmente pueda mentar formas de integración social, la filosofía política que guía el conjunto de las acciones de esta cultura predominante no tiene entre sus preocupaciones atender a cuestiones ligadas a aspectos sociales inclusivos como garantía de crecimiento

económico. Todo lo contrario. Lo que hay es una teoría económica deshistorizada que piensa el mundo a partir de modelos matemáticos. El encuentro real entre la escuela de Chicago y la filosofía de Von Hayek imagina la libertad económica como libertad superior, y no hay inhibiciones ideológico-culturales para utilizar diversos tipos de recursos si se trata de derribar los obstáculos que la impidan. El sistema democrático es, para estas perspectivas, apenas una –a veces necesaria, pero no imprescindible–, escenografía de cartón.

Por su parte, los derrotados, aquellos que reivindican tradiciones inclusivas en la política y perspectivas críticas en la cultura, y que a la vez despliegan estrategias adaptativas, o bien valiéndose de alguna reflexividad, o bien dejándolas fluir de manera “natural”, encuentran una habilitación para no arriar la bandera, aunque sus prácticas sean ya menos consecuentes con ella que con formas resignificadas de la cultura predominante. Porque, claro, en este caso se trata de una bandera que tímidamente lleva, para quienes tengan la voluntad de recurrir a la comparación histórica, las marcas de la derrota en la suavidad de colores que supieron ser muy firmes en otros tiempos.

En lo que hace al campo político, las asociaciones políticas con peso electoral que no son parte de los conversos, y que en su apuesta electoral retoman algo de las tradiciones inclusivas deshilachadas, están delineadas y motivadas no solamente por las causas hoy debilitadas en extremo que en algún momento le dieron productividad, o por algún inexistente proyecto integral de nación, sino básicamente por apuestas electorales. Se trata de retomar elementos de esa tradición inclusiva porque sencillamente forman parte de su posición diferencial en el sistema político. Pero es cierto que los agentes que sostienen esa posición, y que forman parte de una nueva clase política más seducida por los recursos de las técnicas de manipulación electoral (o eventualmente, por lo que Bauman llama festivales de la unión en los que se celebra festivamente una identidad débil), que por la generación de espacios deliberativos, creen encontrar –y probablemente sea así–, fuertes limitaciones para no generar otras políticas que no sean, en el mejor de los casos, las de defensas frente al avance de fuerzas sustentadoras de un estado de cosas que ven como muy difícil de transformar. No obstante, imaginan, y necesitan, en el marco de la conservación de esa posición diferencial en el sistema política sostenida por la identidad debilitada, encontrar maneras que de algún modo aquieten su dinamismo emprendedor. Creen, en el caso argentino –que es muy particular por su tradición de integración social–, que la fidelidad a esa historia de integración es atender con programas asistenciales seguramente eficientes a un 30% o más de población excluida. No es necesario que se encuentren manifestaciones de algún dirigente para corroborar esto, aunque en una conversación restringida puedan argumentarlo como parte del diagnóstico pensado como un destino: “las cosas son así”. No es necesario, porque el indicador más claro es que simplemente no hay planteos explícitos sobre proyectos de integración reales, aunque sea a mediano o largo plazo de esas poblaciones, porque el realismo político ha impuesto que esa apuesta no es posible. Esa aceptación “realista de lo posible”, el pragmatismo que sobrevuela como un poderoso fantasma esta época, es ni más ni menos que la aceptación de lo posible creado por el otro, y entonces supone la anulación de la voluntad política de transformación.



En el campo cultural, espacios centrales en la producción de conocimiento como los mundos universitarios y científicos, se han reorganizado a nivel internacional a tono con el clima de época. En el primer caso, extendiendo algunos niveles de la educación superior a mayores franjas de población con formaciones acotadas, reduciendo y simplificando los niveles de grado con claras orientaciones a puntos específicos del mercado y con un papel en esa formación cada vez mayor de instituciones privadas. La formación de excelencia en la realización ideal del modelo, estaría restringida a pequeños núcleos de elite. En ambos casos y con distinta intensidad, formando en destrezas y habilidades, relegando entonces a un papel absolutamente secundario los aspectos referidos a la responsabilidad en relación a la historia del conocimiento y al papel público del profesional. En el ámbito científico se produce una extraordinaria fragmentación del conocimiento debido a la hiperespecialización que irremediablemente resulta en una pérdida de vista de la totalidad y, consecuentemente, en la inexistencia de debates sobre el papel de la ciencia en la sociedad. El panorama que en el año 2008 presentaba al respecto el científico argentino Rolando García era contundente: “Los investigadores hoy están tan metidos en su tema que obtienen un doctorado o un posdoctorado, pero son analfabetos en ciencia. Yo escuché decir a un científico distinguidísimo que hacía treinta años que no leía un libro que no fuese de su especialidad... Conocen técnicas, teorías, conocen su campo a la perfección y hasta pueden sacar el premio Nobel, pero jamás han pensado en qué es la ciencia, el método científico, no entienden qué está pasando” (2003). Y en relación con los espacios internacionales que puedan debatir acerca del papel de la ciencia, García afirmaba sin ambigüedades que quien rige hoy lo que se hace en ciencia no es la UNESCO como debería ser, sino el Banco Mundial. Y se preguntaba qué conocimiento apoya el Banco Mundial, para responder, obviamente, “el que va dirigido a la empresa, al mercado” (García, 2003).

En el marco de estos condicionamientos aceptados como los límites efectivos de lo posible hay formas que habilitan la referencia a tradiciones críticas, básicamente porque pierden productividad política, y porque generan, de algún modo u otro, afinidades electivas con elementos del clima de época predominante. Y esas formas son más efectivas, cuando, o bien resultan, más allá de las intencionalidades de los agentes sociales concretos, en reafirmadoras de la fragmentación cultural y política, o bien cuando dirigen su mirada analítica contra experiencias ligadas a tradiciones inclusivas hoy deterioradas y reafirman ese deterioro. Es el rechazo progresista a lo arcaico y a la vez la aceptación acrítica de lo nuevo como realidad dada diseñadora de esos límites de lo posible.

Es así entonces que los elementos pragmáticos crecen con fuerza inficionadora también al amparo de ornamentos y retóricas que remiten a tradiciones inscriptas en diferentes visiones universalistas y que supieron ser cuestionadoras en distintos grados de los órdenes productores de desigualdades. Contra ese crecimiento, que es persistente, contra el consecuente sentimiento de inevitabilidad que despierta, es que intenta pelear *7 ensayos* desde su lugar específico, tanto en estos dos primeros números, como en los que vendrán. Y es una pelea que se propone, a la vez que dar cuenta de las formas que asume, también debilitar los elementos que configurarían un peligroso tipo ideal para el pensamiento, como es el que,



quien continuó siendo un viejo luchador habiendo sido un joven del 68, Daniel Bensaïd, nombraba con ironía como el *homo resignatus*.

Bibliografía

Argumedo, A. (2020). El peronismo y una nueva edad de la historia. *Grandes Alamedas*, (12).
<https://grandesalamedasblog.wordpress.com/2020/10/16/el-17-de-octubre-y-una-nueva-edad-de-la-historia/>

Macaulay, L. (1903). *Estudios literarios*. Librería de Perlado, Paéz y Cia.

Quijano, A. (2002) Un nuevo imaginario anticapitalista, entrevista de Ivonne Trías. *Semanario Brecha*, 8 de febrero de 2002.

Wacquant, L. (2012). Three steps to a historical anthropology of actually existing neoliberalism. *Social Anthropology/Anthropologie Sociale*, (20), 66–79.

García, R. (2003). Rolando García “Hay que hacer un país distinto”. Entrevista realizada por Nora Bär. *La Nación*. <https://www.lanacion.com.ar/opinion/rolando-garcia-br-hay-que-hacer-un-pais-distinto-nid501943/>

