



NI PUEBLO, NI CIUDADANOS: PERDEDORES

Lucas Rubinich

NI PUEBLO, NI CIUDADANOS: PERDEDORES

Lucas Rubinich¹

I

Lo popular ha sido indudablemente una cuestión problemática para las sensibilidades de la Modernidad. Esas sensibilidades que expresaron flexiblemente distintas filosofías políticas coincidían, aunque fueran diferentes, en su visión descalificadora de lo popular como fenómeno realmente existente. Pero se trataba de una descalificación que se acompañaba de un sentimiento redimidor. El pueblo en el pensamiento ilustrado es la condición de posibilidad de una verdadera sociedad. La sociedad moderna se constituye según Rousseau desde la voluntad general. Y esa voluntad es la que constituye al pueblo como tal. Pero claro se trata de educar al soberano, el pueblo es pueblo de la sociedad moderna en tanto es redimido por la razón. Para el pensamiento de Marx, las transformaciones estructurales crean la posibilidad de construir un sujeto, una clase, con significativa importancia histórica como es el proletariado. Y la transformación vendrá de la mano de la lucha política e ideológica, que, al fin, convertirá la clase en sí, en clase para sí. En el anarquismo debido a los elementos románticos tensionando la tradición ilustrada, hay una valoración del pueblo en tanto tal. Se concibe un pueblo con virtudes naturales, como su instinto de justicia, su fe en la lucha contra el orden injusto, su apuesta por conquistar la dignidad. Lo popular positivo aquí no es un sector específico del pueblo, sino el conjunto de los oprimidos a los que Bakunin llamará la masa de los desheredados. Pero en cada una de estas miradas la transformación de lo popular negativo, la turba, el lumpenproletariado, el oprimido culturalmente, es central en la constitución de las nuevas sociedades. Se descalifica a ese mundo en tanto mundo real alienado, porque la misión es convertir a los seres que se mueven en él portando los sufrimientos descritos por la literatura romántica, en ciudadanos de la nueva sociedad. Porque no hay, en estas diferentes miradas, sociedad nueva sin pueblo.

De manera bien distinta, la sociedad futura, el ideal propositivo, no existe en la predominante cultura del capital financiero, porque la sociedad nueva ya llegó. Lo que hay que hacer es perfeccionar ese mundo nuevo, terminar de destruir las formas del viejo orden y afianzar las estructuras de este nuevo mundo que se está consolidando. Y se trata de un mundo de jerarquías simples: las que se organizan en torno a un reducido grupo de ganadores y el sistema burocrático que los sostiene, y los perdedores. Y se podría decir que hay dos clases de perdedores que conforman indudablemente el mundo popular: los perdedores relativamente integrados, los que conservan alguna capacidad de consumo; y los perdedores desechables o potencialmente desechables. El pueblo aquí no es algo descalificado que debe ser transformado para alcanzar los parámetros del modelo previsto de sociedad, sino un mundo de consumidores de bienes y

¹ Universidad de Buenos Aires.



servicios de baja calidad, y un resto, potencialmente desechable que, en el mejor de los casos, puede ser mercantilizado a través de una nueva filantropía ligada directa o indirectamente al mundo corporativo.

II

Es cierto que quizás todavía no sea posible enunciar crudamente esta idea de lo popular en un proyecto porque es puramente negativa. Debería resultar complicado armar un programa a futuro que prometa crecimiento estrepitoso de la desigualdad, deterioro progresivo de las condiciones de vida de amplias franjas de población que conservan algún tipo de integración, y crecimiento de la violencia en los territorios populares en los que se deja al libre juego el accionar de grupos de la economía ilegal asociados con las agencias policiales. Podría, no obstante, y es lo que de algún modo se hace, prometerse el triunfo de los más capaces y omitir, claro, que las oportunidades están distribuidas muy desigualmente y las puertas de entrada a los senderos que llegan a objetivos exitosos no están habilitadas para los que llevan la marca de perdedores antes de entrar en la competencia. La vitalidad de la desigualdad como bandera es algo que tiene sus dificultades para la gobernabilidad. Es por ello que se reviven retóricamente algunos aspectos del discurso republicano con toques inclusivos, acompañados con promesas de algún mejoramiento hechas fragmentariamente a la población popular fragmentada.

Porque no siempre se puede recurrir exclusivamente a la pura fuerza represiva que solo es cómodo y posible de implementar en lugares sin tradición de integración y con mínima presencia estatal en todo el territorio. Se hace imprescindible, también para esta cultura del capital financiero, producir ilusiones, generar formas culturales de legitimación. Dice Weber que “el que está mejor situado tiene la urgente necesidad de considerar como ‘legítima’ su posición privilegiada, de considerar su propia situación como resultado de un ‘mérito’”. Y reafirmará que esto “se manifiesta también en las relaciones existentes entre los grupos humanos privilegiados en sentido positivo y negativo. La ‘leyenda’ de todo grupo privilegiado”, dice Weber, “es su superioridad natural y, si cabe, su superioridad ‘sanguínea’” (Weber, 1992, p 705). La superioridad, que legitima el lugar de los ganadores en la cultura del capital financiero, no tiene que ver con cuestiones étnicas, nacionales ni de género, ni de clase social. Es la habilidad del ganador lo que lo hace superior. Claro del ganador a como sea, sin reglas. En una situación que la historia de las ideas nombra como “Bellum ómnium contra omnes”, la guerra de todos contra todos. O, mejor dicho, hasta que se logre el perfeccionamiento de la sociedad, existen reglas de Estados que no son potencias a las que se puede burlar, pero quizás deban pagarse algunos costos -cada vez menores- si se descubre esta transgresión. No hay pruritos sobre las reglas de la democracia republicana, a la que se considera como una escenografía arcaica, pero sobre la que hay que saber moverse. Las acciones de inteligencia empresarial invadiendo la vida privada como un recurso para destruir al competidor forman parte de lo que se hace y de lo que debe hacerse. La ética que ampara las acciones del tipo ideal del ganador de la cultura del capital financiero es la que se resume en la frase de un conocido ladrón argentino: “Ladrón es aquel al que lo descubren”.



Lo cierto es que esta ética puede tener limitaciones para funcionar a la manera de un efecto demostración, como modelo ideal para el reconocimiento en la sociedad, aunque pueda resultar seductora sin lugar a dudas para la burocracia de los ganadores y para sectores de los perdedores integrados. Pero al fin estas limitaciones pueden superarse porque, para decirlo claramente, esta figura como ideal es productora de anomia. Y es la anomia, al fin, la que posibilita la gobernabilidad. La que permite que el mundo popular sea un mundo fragmentado sujeto a distintas violencias, pero sobre todo a la violencia interna que profundiza en extremo la fragmentación. El mundo popular es aquí simplemente el mundo de los perdedores. Y no es despreciado en su condición presente porque debe ser transformado en otra cosa. Es tajantemente despreciado en los hechos porque se lo concibe como mundo sujeto a la represión, a la manipulación publicitaria y a una nueva filantropía que pueda encontrar formas de mercantilización de la pobreza. Así se garantiza la gobernabilidad de las clases populares.

III

En 1973 en Milán un grupo de intelectuales italianos preocupados por la hipótesis de posibles futuros en que se produciría una regresión en las formas de organización social y política de la especie humana publica una serie de imaginativos ensayos agrupados en el libro llamado *La nueva Edad Media* (Eco, Colombo, Alberoni y Sacco, 1974). Uno de ellos, del escritor y periodista Furio Colombo, titulado "Poder grupos y conflictos en la sociedad neofeudal" (1974), diseña quizás el más sugerente escenario distópico, entre los presentados en el libro. Colombo se pregunta qué ocurriría -algo que se ve como posible- si zonas avanzadas de la concentración tecnológica producto, en sus supuestos, de la ausencia de control y de la protección del secreto, se liberasen de toda clase de relaciones con la sociedad, con las instituciones que la expresan, con la llamada opinión pública. Sostiene que si lograsen una autonomía importante no sería necesario el consenso y la adhesión de la mayoría de los ciudadanos. Y agrega

tampoco sería necesario conservar la imagen que muestra una coincidencia entre las instituciones y dichas concentraciones de poder, la imagen que coloca dicha coincidencia en un 'centro' ideal respecto al cual se calibran moderaciones, extremismos, intereses y equilibrios y en torno al cual se sitúan las leyes. En ese caso, su propia racionalidad y economía induciría a dichas concentraciones de poder a proteger directamente sus intereses, a evitar los trámites ritualizados e inconvenientes de las estructuras jurídicas, a desacreditar tanto el centralismo de las instituciones como el formalismo de la vida política tradicional (Colombo, 1974, p 37-38).

Y entonces un mundo fragmentado, con zonas protegidas (las zonas privilegiadas, como nuevos castillos, expresión de lo neofeudal) y territorios no protegidos donde impera la violencia sin control y por tanto el sufrimiento humano. En verdad Colombo, imagina en 1973, que esas zonas avanzadas de concentración tecnológica probablemente se autonomizarían a través de los vínculos entre investigación científica, producción industrial y organización militar, y no contemplaba los efectos que, un poco menos de dos décadas después, producirían las políticas de reducción de gasto fiscal, la privatización de empresas estatales y reformas tributarias regresivas, promovidos por el llamado consenso de Washington. Esas



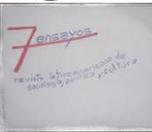
políticas implementadas además con agresividad triunfante luego de la caída del muro, sumadas a los cambios en los mercados de trabajo producto de las nuevas tecnologías, lograban el predominio del capital financiero y su lógica, y dejaban un escenario bastante parecido, de autonomización de los poderes económicos frente a las instituciones públicas, al escenario distópico descrito por Colombo. Con el agregado de que la autonomización de las corporaciones, en el marco del declive de las viejas instituciones lograban la aceptación de, por supuesto, sus burocracias medias, los jóvenes CEOs de distintas y viejas identidades nacionales, esparcidos por distintos lugares del globo y con capacidad de circulación, pero también de varias franjas significativas ya no de ciudadanos, sino de consumidores, potencialmente afectados de manera negativa por esos cambios, aunque con expectativas por cercanía cultural de integración a las zonas privilegiadas.

Claro, estas distancias entre más y menos integrados se producirían en lo que podrían ser las zonas de avanzada. Ocurre que en este modelo distópico y en el mundo del presente, hay zonas (zonas de sacrificio las llama Colombo), en las que la realización práctica de la distopía implica que las corporaciones y sus aliados formales e informales (estados municipales y provinciales, grupos narcos o empresas) practiquen la violencia sin reglas como parte constitutiva de su actividad económica, mientras, es verdad, desde los espacios privilegiados y también desde los relativamente privilegiados, flota una relativa indiferencia frente a la barbarie y al sufrimiento que provoca.

No es casualidad que dos intelectuales de zonas del mundo real equiparable a las que Colombo llama zonas de sacrificio hayan imaginado neologismos para describir el sistema que habilita esas prácticas y la lógica de esas prácticas. Sayak Valencia y Achille Mbembe, mexicana y camerunés respectivamente, se valen de la expresión capitalismo gore, en el primer caso, y necropolítica, en el segundo (Valencia, 2010, Mbembe, 2011). Y no lo hacen para dar cuenta de la particularidad de algunos territorios, sino para incorporar estas prácticas como constitutivas de lo que Immanuel Wallerstein (1998) llama el sistema mundo. Su lado oscuro si se quiere, aunque paradójicamente está a la vista de todos. Sayak Valencia toma el término gore de un género cinematográfico que hace referencia a la violencia extrema y tajante. Y dirá entonces que capitalismo gore hace referencia

al derramamiento de sangre explícito e injustificado (como precio a pagar por el Tercer Mundo que se aferra a seguir las lógicas del capitalismo, cada vez más exigentes), al altísimo porcentaje de vísceras y desmembramientos, frecuentemente mezclados con el crimen organizado, el género y los usos predatorios de los cuerpos, todo esto por medio de la violencia más explícita como herramienta de necroempoderamiento (Valencia, 2010, p 15).

Sayak Valencia, nativa de Tijuana, ciudad ubicada en la frontera entre México y Estados Unidos, la quinta ciudad más violenta del mundo (1897 homicidios registrados en 2017) despliega su sensibilidad analítica para pensar la cuestión como parte de una lógica global. Y nunca tan pertinente la referencia al cuerpo que suele ser un recurso sobreactuado y convertido en un fetiche de moda en los mundos culturales. Aquí el cuerpo es analizado como una mercancía que porta los rasgos de la tragedia (“mercancía encarnada



literalmente por el cuerpo y la vida humana, a través de técnicas predatorias de violencia extrema como el secuestro o el asesinato por encargo”).

Achille Mbembe se vale de la noción foucaultiana de biopoder, y agrega otros dos conceptos: el estado de excepción y el estado de sitio. Sin lugar a dudas, tratando de entender experiencias ocurridas en espacios anómicos en los que prima la ley del más fuerte. La preocupación es examinar

las trayectorias a través de las cuáles el estado de excepción y la relación de enemistad se ha convertido en base normativa del derecho de matar. En estas situaciones, el poder (que no es necesariamente un poder estatal) hace referencia continua e invoca la excepción, la urgencia y una noción ‘ficcionalizada’ del enemigo. Trabaja también para producir esta misma excepción, urgencia y enemigos ficcionalizados (Mbembe, 2011, p 21).

En otras palabras, concluye Mbembe, “¿cuál es la relación entre lo político y la muerte en esos sistemas que no pueden funcionar más que en estados de emergencia?” (Mbembe, 2011, p 21). Y como es obvio no son reflexiones que dialogan exclusivamente con las tradiciones académicas, sino que están refiriendo a formas de construcción del orden en algunos estados africanos poscoloniales, en los que las formas de integración de los pobladores sin recursos, puede ser obtener acceso a las redes de la economía sumergida y subsistir a través de esa economía. Esta sobrevivencia en el contexto de la arbitrariedad de los dueños de los medios de coacción, relacionados o no con algún estado. Y, sobre todo, se analizan estas situaciones no como resultado de una marginalización, sino que se las piensa como formando parte de las transacciones internacionales en las que participan grandes corporaciones, redes internacionales de traficantes e intermediarios extranjeros y empresarios y tecnócratas locales.

Lo que de distintos modos dan a entender estos dos intelectuales es que estas formas particulares son parte de un sistema mundo. Los actores corporativos que intervienen en un negocio (legal, semilegal o directamente ilegal) de esa economía mundo, en cuyo proceso hay una matanza de estudiantes que visibilizaron y, consecuentemente, alteraron el orden de una poderosa economía informal, o de grupos de campesinos africanos que se resistieron a ser desplazados de su territorio, pueden no ser, por supuesto, los ejecutores de la matanza, que serán asesinos de una banda narco, fuerzas policiales corruptas o mercenarios; no obstante desempeñarán su papel decisivo a través de sus formas burocráticas. Así, jóvenes reivindicadores de la diversidad sexual y del cosmopolitismo gastronómico en las oficinas de una corporación en Londres o Nueva York advertidos previamente de la próxima habilitación o limpieza de un determinado territorio con riquezas de cobalto o diamantes comprarán acciones, que subirán cuando, superados los obstáculos, la explotación se realice pacíficamente. Los perdedores en estas zonas de sacrificio son población desechable, directamente parias sometidos a diversas y arbitrarias violencias.

IV

Este sistema mundo distópico, el del capitalismo gore, el de la necropolítica, no parece necesitar de banderas trascendentes para sostener su orden. Si hay una bandera posible es la de la libertad, pero



deshilachada y desteñida por las manchas de la mera libertad de mercado, y aún más puntualmente, por la libertad de los “mejores” para remover obstáculos que obstruyan el objetivo de acumulación indefinida. Obstáculos que bien pueden ser algunas de las viejas instituciones liberales habilitadoras de las libertades políticas, de la libertad de palabra, y que serán burlados en pos de la maximización de la ganancia. Es una libertad, en fin, sucia, aventurera, que directamente hecha por tierra la idea de responsabilidad pública dejando a las clases populares y sobre todo a “los perdedores” menos integrados en una zona de “sacrificio”.

Durante gran parte del siglo XX y hasta la caída del muro, las banderas legitimadoras de cada orden eran universalistas, incluían en su discurso, no sólo a la parcialidad del mundo que dominaban, sino a la entera especie humana. La libertad, en ese caso, no era solo la libertad de mercado, sino que incluía la dimensión integral del ser humano a realizarse, justamente no solo en la satisfacción de sus necesidades económicas básicas, sino también educativas, culturales, creativas. La igualdad era la realización de la justicia para todos los seres humanos, en concreto, como parte de una sociedad específica que debía producir la redistribución equitativa de los distintos bienes. Por supuesto que, tanto en nombre de la libertad como de la igualdad, se implementaban acciones que eran verdaderos actos de barbarie. No obstante, era frente al otro enemigo real que se cometían, y los valores en términos retóricos seguían primando. Se podían masacrar dos ciudades enteras como Hiroshima y Nagasaki y hacerlo en nombre de la libertad. La Unión Soviética podía invadir países del pacto de Varsovia, podía encerrar a sus disidentes en campos de trabajos forzados conocidos como Gulag, implementar de forma más visible que en el Occidente desarrollado las trabas a la libertad de expresión, y hacerlo en defensa de la realización de la igualdad que implicaba el socialismo. Claro que, de alguna manera, se presentaban, y en la lógica de la defensa del orden lo eran aun los que no respondían directamente a esta caracterización, como actos de guerra, en un contexto de estados de excepción para defender un sistema que se presentaba como beneficioso para la humanidad. Es decir, la barbarie no opacaba la trascendencia, sino que era la trascendencia la que de un modo u otro justificaba la barbarie. Y lo que se sostiene aquí no es si esas trascendencias son compatibles o no con las prácticas que se realizan en su nombre, sino que en el marco del enfrentamiento de la Guerra Fría tuvieron, aunque se fueran debilitando por luchas internas desde fines de los sesenta, y por la propia degradación de cada uno de los sistemas, una importante productividad cultural. Eran banderas que podían implicar culturalmente al conjunto de la población.

Las nuevas formas de acumulación que radicalizan y vulgarizan la noción de libertad individual asociada a la cultura del capital financiero se expresan muy claramente en el gobierno de la primera ministra de gran Bretaña Margaret Thatcher y más simbólicamente en una frase atribuida a ella, *There is no alternative/No hay alternativa*, que puede ser una síntesis del clima político pos muro de Berlín. No se trata de un futuro mejor para la humanidad, ni de imaginar quizás ilusorias formas de vida para el porvenir cercano o lejano. Es una cultura política sin horizonte, no promete alboradas salvadoras. El mundo nuevo ya llegó. Es este. No hay alternativa. El objetivo es la maximización de la ganancia de los mejores y la transformación de todas las actividades en actividades comerciales. Las clases populares no son el pueblo de la ilustración;



son, como se ha dicho, simplemente los perdedores. No sobrevive quien no tiene algo para vender. Y el acceso a aquellos bienes o servicios que, vividos como derechos conquistados por las clases populares, eran un símbolo de la integración ciudadana, son ahora meras mercancías. La salud es un bien económico, lo es la educación y lo es la seguridad. Por supuesto, los fondos jubilatorios lo son. La sobrevivencia de los peores, de los fracasados, su relativa contención, es producto de las instituciones debilitadas de lo que las miradas predominantes consideran un viejo orden que debe ser destruido: educación pública, salud pública, sistema público de jubilación, o de las experiencias políticas relativamente rehabilitadoras de ellas que son nombradas con el significante populismo, demonizado por el sentido común predominante de la época.

V

La acción política y cultural de la cultura predominante está dirigida a consolidar el nuevo orden debilitando al extremo o bien destruyendo las instituciones del viejo orden, que eran fundamentales para la integración de las clases populares. Y así es que se actúa sobre el debilitamiento o reorganización bajo formas que generen múltiples divisiones, de la institución partido político, del sindicato, de la universidad, y de cualquier forma que tomen los movimientos sociales. Sociedad fragmentada y una cultura de masas reforzada por la industria cultural que ponga en el centro de la escena de los espacios de grupos dominados al consumidor.

El consumo, no solo como un comportamiento relevante para la reproducción de ciertas formas significativas de la economía, sino, fundamentalmente, como productor de identidades culturales fragmentadas y, en algún sentido, efímeras. La distribución de los nuevos medios por los capilares de distintos espacios sociales convierte al sofisticado mundo de la creación publicitaria contemporánea en una fuerza central en la producción de alienación humana y, por lo tanto, más efectiva que cualquiera de los recursos del mundo de la política en el mantenimiento y legitimación de hecho de un orden, concretamente de un orden compatible con la cultura predominante.

La distribución e interiorización de elementos discursivos de la visión del mundo predominante en interacción productiva con las formas organizativas productoras de individuación tienen una significación no menor para entender las formas de relación de las clases populares con la política y con la legitimación de un orden político y de una clase política que no ilusionan. Ya que en este mundo desencantado, los individuos, que no son ciudadanos, se aventuran a la escena pública no tanto por "la búsqueda de causas comunes ni (por) los modos de negociar el significado del bien común y los principios de la vida en común, sino más bien (por) una desesperada necesidad de 'interconectarse'" (Bauman, 2004, p 42), construyen así comunidades frágiles y efímeras. "Comunidades de preocupaciones compartidas, ansiedades compartidas u odios compartidos-pero en todo caso comunidades 'perchero', reuniones momentáneas alrededor de un clavo en el que muchos individuos solitarios cuelgan sus miedos individuales y solitarios." (Bauman, 2004, p 42).



Es en este contexto que los grupos sin capacidades económicas importantes tendrán muchas dificultades para hacer oír la voz de sus intereses fuertes, que son intereses colectivos. El espacio de lo popular en las sociedades del presente desde ya no tiene poder económico, pero, además, no tiene partido entendido como un espacio mínimamente deliberativo que represente por lo menos algo de su sector. Los habitantes del espacio popular no se reconocen en ninguna identidad colectiva. Son individuos que eventualmente podrán reclamar algo a algún agente de la clase política junto con otros individuos con los que circunstancialmente encontraron algunas coincidencias específicas. Pero lo que es cierto es que los problemas comunes de los individuos no necesariamente suman a una causa común. La causa común y, aún más, la acción que resulta de esa causa común, es el producto de la construcción colectiva de la opinión (Bourdieu, 2000, p 25). Sin construcción colectiva de la opinión, hay rejunte de problemas individuales que no se transforman en una causa que les otorgue identidad colectiva a los demandantes. Así, las clases populares del presente son interpeladas por los distintos agentes e instituciones impregnados de la cultura del capital financiero, no como el pueblo garante del pacto democrático, tampoco como el ciudadano que es miembro de una ciudad en la que habita una población con derechos, sino como fragmentos de consumidores agrupados en identidades más o menos efímeras, como objetos de emprendimientos filantrópicos posibilitados por formas de comercialización de la pobreza, o también, como clase peligrosa sin derechos, contenida por la manipulación y la represión policial. Para la visión de la cultura predominante son simplemente aquellos a los que debido a su propia responsabilidad individual no les ha ido bien en la lucha por la vida. Son los perdedores, a quienes progresivamente se les quitan los puntos de apoyo que les podrían permitir, no ya mover el mundo como pretendía Arquímedes de Siracusa, sino apenas lograr, en la desigualdad, formas de integración mínimas que le posibiliten el ejercicio de elementales derechos humanos.

Bibliografía

- Bauman, Z. (2004). *Modernidad líquida*. Fondo de cultura económica.
- Bourdieu. P. (2000). Formas de acción política y modos de existencia de los grupos. En *Sobre el campo político*. Presses universitaires de Lyon.
- Colombo, F. (1974). Poder, grupos y conflicto en la sociedad neofeudal. En Eco, U; Colombo, A.; y Sacco, G. (1974). *La nueva Edad Media*. Alianza editorial.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Editorial Melusina.
- Valencia, S. (2010). *Capitalismo Gore*. Editorial Melusina.
- Weber, M. (1992). *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica.
- Wallerstein, I. (1998): *El moderno sistema mundial*. Siglo XXI.

