Las democracias:
debates de actualidad

Gerardo Ávalos Tenorio • René Torres-Ruiz
Coordinadores



Casa abierta al tiempo
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

LAS DEMOCRACIAS: DEBATES DE ACTUALIDAD

Casa abierta al tiempo
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Rector general, Gustavo Pacheco López
Secretaria general, Esthela Irene Sotelo Núñez

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA, UNIDAD XOCHIMILCO

Rector de Unidad, Francisco Javier Soria López
Secretaria de Unidad, María Angélica Buendía Espinosa

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
Director, Leonel Pérez Expósito
Secretaria académica, María del Pilar Berrios Navarro
Jefe del Departamento de Relaciones Sociales, Alfonso León Pérez
Jefe de la sección de publicaciones, Diego García del Gállego

CONSEJO EDITORIAL
José Fernández García (Presidente)
Violeta R. Núñez Rodríguez / Araceli Mondragón González
Mario Rufer / Alejandra Toscana Aparicio
Asesores: René David Benítez Rivera / Manuel Triano Enríquez

COMITÉ EDITORIAL
Ruth Selene Ríos Estrada (Presidenta)
Sofía de la Mora Campos / Diana Grisel Fuentes de Fuentes
Dulce Martínez Noriega / Hedalid Tolentino Arellano
Emiliano García Canal / Ricardo Reyes Amezcua
Edgar Miguel Suárez Salazar

Asistente del Consejo y Comité Editoriales: Daniela Páez Jiménez
Asistente editorial: Varinia Cortés Rodríguez

Las democracias: debates de actualidad

Gerardo Ávalos Tenorio
René Torres-Ruiz
coordinadores

Casa abierta al tiempo
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
Unidad Xochimilco

Primera edición: diciembre de 2025

D.R. © Universidad Autónoma Metropolitana
Calzada del Hueso 1100
Colonia Villa Quietud, Alcaldía Coyoacán
04960 Ciudad de México

Sección de Publicaciones
División de Ciencias Sociales y Humanidades
Edificio A, tercer piso
Teléfono 55 54 83 70 60
pubcsh@gmail.com / pubcsh@correo.xoc.uam.mx
http://dcsh.xoc.uam.mx
http://www.casadelibrosabiertos.uam.mx

ISBN: 978-607-28-3611-2 (impreso)
ISBN: 978-607-28-3612-9 (digital PDF)
ISBN: 978-607-28-3613-6 (digital epub)

Esta obra de la División de Ciencias Sociales y Humanidades
de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco
fue dictaminada a doble ciego por pares académicos externos especialistas en el tema.

Corrección de estilo y cuidado de la edición: Martha Elena Lucero Sánchez
Diseño de portada: Diego García del Gállego
Diseño de interiores: Sandra Mejía De la Hoz
Produción gráfica: Monarca Impresoras / Sandra Mejía De la Hoz

Editado e impreso en México / Edited and printed in Mexico

ÍNDICE

Presentación 7

1 Democracia y liberalismo: lecciones desde sus orígenes 15
Por *Gerardo Ávalos Tenorio*

2 Democracia, neoliberalismo y ciudadanía social: una trama destructiva 57
Por *René Torres-Ruiz*

3 Democracias, afectos y razón neoliberal 91
Por *Pablo Tepichín Jasso*

4 El malestar con la democracia: de promesas, ilusiones y realidades 119
Por *José Antonio Carrera Barroso y Ulises Flores Montealegre*

5 Estado, democracia y seguridad humana 155
Por *Jatsive Minor*

6 La democracia fallida y el ascenso del neofascismo en el capitalismo contemporáneo en crisis 179
Por *Áquilas Mendes y Leonardo Carnut*

7 Nuevas vías para la democracia. Participación y deliberación como alternativas: M-15, Occupy Wall Street y #YoSoy132 223
Por *Daniela Castillo*

8 Democracia y protesta social: procesos de masacre y desaparición forzada en México 253
Por *Annaliesse Hurtado Guzmán*

9 Los efectos de la privación económica en la democracia mexicana a partir del análisis de la Encuesta Nacional de Cultura Cívica (ENCUCI) 2020 279
Por *Alfonso León Pérez y Fortino Vela Peón*

PRESENTACIÓN

Objetivo y argumento del libro

Debatir sobre las democracias, pensarlas y tratar de discernir sus significados y alcances pareciera, a estas alturas del desarrollo de la humanidad, un tanto irreverente. Esto es así porque se ha escrito mucho y ha corrido demasiada tinta al respecto, no desde cualquier pluma, sino de aquella empuñada por algunos personajes de gran quilaje intelectual que han reflexionado en distintas épocas sobre este polémico tema. A pesar de ello, los coordinadores de esta obra consideramos que, hoy día, cuando la democracia liberal representativa atraviesa una de sus peores crisis en todo el orbe, es necesario detenerse a pensar: ¿qué está ocurriendo en este ámbito?, ¿por qué razones surgió esta crisis justo después de que, según algunos teóricos, la historia había llegado a su fin, o por lo menos la lucha de las grandes ideologías y los modelos políticos y económicos? Todo parecía indicar que la civilización occidental se había impuesto a las demás con su modelo económico (el capitalista en su nueva fase) y político (la democracia liberal-representativa-electoral).

Sin embargo, lo que en verdad ocurrió es que en los años ochenta el mundo comenzó a cambiar de manera acelerada, se dirigió hacia el neoliberalismo

ilimitado y ello, irremediablemente —aunque quizá cuando esto sucedió aún no lo sabían sus impulsores—, trastocó el orden planetario y así llegaron los desbalances institucionales, las ausencias políticas, el debilitamiento y la frustración del Estado, la supresión de los derechos socioeconómicos, el arribo violento y destructivo de la pobreza y la desigualdad. Como correlato a este desmontaje de los Estados de bienestar en Europa, Estados Unidos y otras latitudes, también se exigió, desde el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM), la instalación de la democracia liberal, la del voto y su universalización. Entonces, todos fueron felices o creyeron serlo. Se cantó el himno de la victoria por Occidente. Se dijo que el mundo, a partir de ese momento, sería democrático y capitalista y que todos viviríamos felices para siempre, como final feliz del cuento que todos quisieran contar.

En este marco, el propósito principal de esta obra colectiva es pensar las democracias, así, en plural, en los tiempos actuales; tiempos de fuerte convulsión política y social, dado el orden planetario que prevalece, lastima y estruja, en lo fundamental, la dignidad de las personas. Pensar las democracias hoy, consideramos, es adentrarse en temas como la democracia y las ciudadanías (sobre todo la social, que ha sido terriblemente descuidada), el liberalismo y sus consecuencias, las emociones y la razón neoliberal, los aspectos electorales y sus principales retos y obstáculos para su plena realización: la desigualdad y la pobreza. Pensar las democracias es también preguntarnos por el malestar con esta forma de gobierno, con sus promesas, ilusiones y realidades. Asimismo, es conocer y entender las amplias y enérgicas protestas sociales frente al orden democrático y sus causas, al mismo tiempo que se toma en cuenta el ascenso del populismo en los últimos años. Todo lo anterior nos convoca y obliga a reflexionar sobre nuevas vías para la democracia, nuevas alternativas y (¿por qué no?) nuevas democracias. Éstos son los temas que encontrará quien lea las siguientes páginas.

En este sombrío escenario, las democracias liberales electorales —las que realmente existen (Dahl *dixit*)— están cercadas por el mercado global que lleva a los gobiernos a desentenderse de su fin principal: gobernar para toda la población. Este hecho tan evidente en todo el globo ha generado un gran

malestar ciudadano en nuestros tiempos frente al mal funcionamiento de las democracias representativas. Éstas han entronizado las elecciones, el voto y la representación como únicos mecanismos democráticos reconocibles, posibles y deseables, lo cual ha vaciado de contenido a la democracia. Al imbricarse casi en su totalidad el modelo democrático liberal con el liberalismo económico y su etapa neoliberal, este último se ha impuesto con rigor en varios confines del planeta; para ello, se ha apoyado en los grandes centros de inversión, las empresas transnacionales y los centros de poder internacionales, todo lo cual ha destruido el tejido social y las condiciones de vida de miles de millones de seres humanos, que viven progresivamente en la precariedad y la exclusión, sumidos en una pobreza hiriente; mientras, unos cuantos individuos o familias (1% de la población mundial) atesoran y concentran cerca de 80% de la riqueza planetaria.

En este sistema económico, los grandes centros de poder financiero son los que mueven la balanza de las decisiones que se toman en el mundo, lo cual, desde luego, tiene importantes efectos sobre la política de los Estados, al perturbar hondamente a las democracias liberales. Hoy, esta modalidad democrática vive una crisis profunda y está desacreditada ante las ciudadanías, que no creen en sus representantes; de hecho, los consideran trabajadores al servicio de los intereses económicos transnacionales, entre otras cosas, porque han lacerado desde hace décadas los derechos socioeconómicos e impedido que el grueso de las poblaciones acceda a educación, salud, buenos empleos, remuneraciones justas y apropiadas para vivir con dignidad, seguridad social, jubilación, esparcimiento: a la felicidad.

En tiempos democráticos, cuando por todos los medios se prometió con insistentencia en que los pueblos alcanzarían la felicidad vía la libertad y la igualdad, en realidad se generó un mundo disfuncional e incapaz de mirar por las grandes mayorías, por los desventurados de siempre. Esto es así, en lo esencial, porque la economía ha socavado a la política, el capital ha devastado a la democracia y cualquier intento democrático ha enfrentado resistencias colosales por parte del *establishment* neoliberal. Hay que decirlo: ésta es una de las grandes paradojas de nuestra época y, quizá, el principal indicador de que

el modelo político liberal atraviesa una crisis civilizatoria, dado que sus fundamentos ideológicos están siendo fuertemente cuestionados desde distintos flancos por su incapacidad de resolver las distintas y cada vez más apremiantes y complejas necesidades humanas.

Estructura del libro

Con estas coordenadas de preocupación general, hemos organizado este libro de la siguiente manera, con el fin de abordar y poner sobre la mesa de la discusión algunas de las temáticas mencionadas y que consideramos urgente pensar. Eventualmente, así estaremos en condiciones de ofrecer salidas o vías que permitan, a la vez, seguir reflexionando en un mundo menos disfuncional, más humano y, también, más integrador e incluyente.

El libro se ha dividido en nueve capítulos y sigue un orden lógico. En primer término, abordamos las coordenadas teóricas que implica el concepto *democracia*, particularmente en su decantación liberal. El capítulo 1, titulado "Democracia y liberalismo: lecciones desde sus orígenes", escrito por Gerardo Ávalos Tenorio, consiste en una revisión de los orígenes históricos y conceptuales de la democracia y el liberalismo; sostiene que la ensambladura entre ambos se produjo en ciertas condiciones históricas que no se generalizaron en el mundo. Además, se trata de dos procesos que difieren en su consistencia esencial, pues la democracia es una forma de constitución política de un pueblo, mientras que el liberalismo es una posición ético-política que ulteriormente deviene una ideología. En sentido estricto, el liberalismo es moderno. La democracia antigua es el resultado final de una larga ruta recorrida por algunos pueblos del Medio Oriente y sólo llegó a una consolidación definitiva en Atenas, pero nada más cuando se transformó en imperio. Ésta es una lección importante del capítulo: la democracia antigua modificaba la estructura social e incluía la configuración imperial, mientras que la democracia moderna se separa del intercambio mercantil y se instituye como una forma política representativa y, de manera posterior, de masas, propia de las sociedades de consumo. Así puede imbricarse con los principios liberales de la libertad subjetiva y el indi-

vidualismo posesivo. Cuando se logra este feliz maridaje, se configuran los fundamentos de los Estados naciones democráticos liberales con un sólido sistema de derechos para las clases trabajadoras, algo que, de todos modos, sigue siendo excepcional.

"Democracia, neoliberalismo y ciudadanía social: una trama destructiva", escrito por René Torres-Ruiz, inicia al señalar que la tradición liberal ha enfatizado el ejercicio de un conjunto de derechos vinculados a ciertas libertades, en deterioro de los derechos sociales y económicos de la ciudadanía. La emergencia del neoliberalismo a finales del siglo XX consolidó un enfoque de riesgo social cuyas consecuencias son contundentes: ciudadanos precarizados que viven en democracias representativas, pero que muestran frente a éstas un enorme malestar y una profunda desconfianza que vulneran su legitimidad como forma de gobierno. El artículo sugiere que las sociedades modernas autodenominadas democráticas presentan marcadas contradicciones entre el reconocimiento formal de los derechos ciudadanos y la incapacidad para que los habitantes puedan ejercerlos a cabalidad. Esta condición ciudadana promueve una desafección y ruptura no sólo con la cultura política sino en todos los órdenes de la vida, lo cual nos obliga a repensar la tradición liberal desde un enfoque igualitarista como posibilidad de la reconfiguración de lo político. El supuesto es que sin ciudadanos no hay ni puede haber democracia, y sin democracia no hay ni puede haber ciudadanos.

El texto de Pablo Tepichín Jasso, titulado "Democracias, afectos y razón neoliberal", reflexiona sobre la noción de democracia desde algunas derivas con acento en la teoría y la filosofía política contemporáneas. El objetivo del capítulo es presentar algunas expresiones de la democracia a partir de su carácter contingente, a contrapelo de una lectura liberal. Desde la propuesta de un factor salvaje de la democracia, o desde la idea de un litigio democrático, hasta el planteamiento de una esfera pública de identificaciones colectivas, este trabajo plantea el conflicto como algo inherente a la política. Asimismo, analiza la emergencia de los afectos y las pasiones en el escenario político a partir de las dimensiones simbólicas de las redes digitales, las cuales expresan nuevos sentidos en las democracias bajo la lógica del capital como forma social.

A continuación, el capítulo elaborado por José Antonio Carrera Barroso y Ulises Flores Montealegre, "El malestar con la democracia: de promesas, ilusiones y realidades", trata del creciente y cada vez más profundo malestar ciudadano con las democracias representativas contemporáneas en el contexto de la globalización económica y la polarización política; factores de donde provienen aspectos como la percepción ciudadana de gobiernos cada vez más deshumanizados, falta de eficacia y eficiencia en la resolución de problemáticas públicas, una clase política alejada de la realidad social, etcétera. Este fenómeno lleva a una desconexión entre las elites políticas (tomadoras de decisiones) con la ciudadanía, la cual vive su cotidianidad en un ambiente fundamentalmente adverso, en donde predomina la idea del vaciamiento del Estado y la banalización de la política. Más allá de si los gobiernos son eficientes, eficaces o creíbles, la percepción ciudadana generalizada se encamina a inferir un Estado con una ineficiente capacidad para responder a las demandas sociales y con monopolios socavados. Palabras como "descontento", "desafección", "desencanto", "desilusión" o "malestar" dominan el imaginario colectivo. El control de pocos sobre muchos desvela una falsa promesa de un régimen que no necesariamente debe solucionarlo todo. Este capítulo tiene como objetivo principal analizar el descontento hacia la democracia, con base en diversos preceptos teóricos recientes y en los datos que arrojan agencias serias en torno a la problemática del desencanto.

Asimismo, Jatsive Minor engasta el significante *democracia* en una constelación característica de la época actual y que tiene en la "seguridad humana" su *leit motiv*. Mientras las condiciones de la acumulación del capital se han recrudecido al grado de que las desigualdades sociales, las desposesiones y las exclusiones se han acentuado en todo el planeta, resulta que la capa ideológica que obnubila tal situación se ha vuelto más densa y cargada. Las ideologías identitarias, al principio con un fuerte fundamento ético-político procedente de la descripción de relaciones de poder y dominación reales, han sido absorbidas por una lógica individualista que forma grupos cerrados y separatistamente respecto de las clases subalternas en cuanto a la producción de la vida material. Este artículo, entonces, muestra los contornos de una estratagema que busca, ante todo, convertir las eventuales y potenciales protestas

y movilizaciones contra el capital en una caterva de protestas y demandas particulares desde una supuesta sociedad civil, la cual ha sido colocada como un universo adversarial del Estado. Con esto, además, el Estado se cosifica, así como es rebasado en su legitimad y autoridad, y por lo tanto, en su capacidad de responder apropiadamente a las necesidades, otrora prioritarias, de la ciudadanía.

En un desplazamiento del análisis sobre la democracia, Áquilas Mendes y Leonardo Carnut, en su artículo "La democracia fallida y el ascenso del neofascismo en el capitalismo contemporáneo en crisis", interpretan el fracaso de las democracias en la legitimación del orden social de un capitalismo en crisis, especialmente en América Latina. Los autores recuperan la categoría "neofascismo" para connotar las formas de dominación política que se desencadenan, incluso en el marco de procesos democráticos para el acceso al poder del Estado. Desde el punto de vista teórico, los articulistas desenvuelven su horizonte categorial desde la "forma-social", que es la "forma-valor", hasta apuntalar los conceptos de Estado y de estatalidad para aventurarse en una propuesta original de interpretación de los procesos políticos actuales.

En "Nuevas vías para la democracia. Participación y deliberación como alternativas: 15-M, Occupy Wall Street y #YoSoy132", Daniela Castillo asegura que los movimientos sociales que han marcado el inicio del siglo XXI en diversas regiones del globo tienen un punto de convergencia: el uso de internet y de las redes sociales como elemento de autorganización. El capítulo reflexiona sobre las transformaciones de la deliberación política y centra el interés en el espacio de las redes sociodigitales. Para ello, la autora delinea los alcances y las limitaciones de movimientos tecnopolíticos como el 15-M, Occupy Wall Street y #YoSoy132 a manera de experiencias que plantean la discusión entre democracia y protesta social en el marco de los regímenes democráticos contemporáneos.

Asimismo, Annaliesse Hurtado Guzmán, en su capítulo "Democracia y protesta social: masacres y desaparición forzada en México", aborda uno de los temas más fuertes y de más hondo significado cuando se trata de discutir las democracias. La autora afirma que, con un fin específico de cambio social, la protesta ha acompañado al proceso de democracia en México; pero éste no

ha sido terso o de causalidad mecánica, sino que se debe tomar en cuenta la cuota de represión contra las movilizaciones obreras, campesinas y populares que, aunadas a sus demandas específicas de clase, sector o grupo, han enarbolado siempre la protesta contra el autoritarismo y la necesidad de construcción de un régimen democrático integral. Es cierto que también han emergido protestas contra el asesinato y la impunidad; tal es el caso de las desapariciones forzadas, como el ya tristemente célebre expediente Ayotzinapa. Pero el acontecimiento distó mucho de ser nuevo, pues desde los años sesenta, el Estado fue el principal agente de la violencia represora contra los movimientos de protesta y la organización independiente, lo cual inició la Guerra Sucia. En este sentido, el capítulo pretende reflexionar sobre la relación existente entre la democracia representativa y la protesta social con fines emancipatorios. Por ello, se discuten procesos estructurales como la relación del capital-gobierno, la figura de la burocracia dentro de una democracia representativa y el dilema de la autonomía indígena dentro de la democracia en México. La autora sostiene que, de forma histórica, se evidencian dos grandes problemas irresueltos: el poder de las elites políticas y las prácticas clientelares, y la intervención del capital dentro de las decisiones estatales, lo que ha originado un escenario de mayor pobreza, mayores violencias, menores oportunidades de crecimiento en el nivel educativo y baja probabilidad de incidencia profesional de trabajadores especializados.

Por último, Alfonso León Pérez y Fortino Vela nos invitan a explorar el vínculo entre la desigualdad, la pobreza y la democracia en México, para lo cual se apoyan en los datos de la Encuesta Nacional de Cultura Cívica (ENCUCI) 2020. A través de la construcción de un índice de privación económica (IPE) y un índice de democracia (IDD), se emplean modelos de regresión simple y múltiple para analizar el impacto de la desigualdad en la democracia en el nivel microsocial. Se trata de un artículo muy documentado y de un análisis muy fino que reivindica el uso de la estadística para evaluar situaciones empíricas, concretas y específicas de aquel universo tan complejo como el que aborda este libro.

Gerardo Ávalos Tenorio y René Torres-Ruiz
Ciudad de México, verano de 2024

1 Democracia y liberalismo: lecciones desde sus orígenes

Gerardo Ávalos Tenorio

Introducción

Hemos considerado que una condición de posibilidad para incursionar en los debates actuales sobre la democracia (y sobre sus transformaciones, pues hablar de su "muerte" [Levitsky y Ziblatt, 2018] es más bien apocalíptico, milenarista y, en gran medida, ideológico) es recuperar sus orígenes históricos y su génesis lógica, reveladora de sus principios conceptuales. Si, además, se quiere indagar la procedencia de la síntesis entre la democracia y el liberalismo, que formaron la muy paradigmática democracia liberal, hay que advertir que tal articulación únicamente fue posible cuando "el gobierno popular" tuvo una transformación profunda, a tal grado que fue mediatizado con los principios de otras formas de constitución; en esa misma dinámica tuvo que mutar el concepto de libertad para que, entre los modernos, se construyera una doctrina que tenía como fundamento la libertad subjetiva, la cual es propia del sujeto individual. Esta reconstrucción histórico-conceptual proporciona elementos esenciales para comprender por qué la democracia liberal coexiste

con las más agudas desigualdades sociales y la más inmisericorde de las precariedades existenciales de los humanos, y aun así, funcionar como sistema de legitimación de las normas sociales.[1]

Además, se busca arrojar luz sobre la posibilidad de que el principio democrático se escinda de los principios liberales y conformar regímenes políticos populistas, que estrictamente serían el resultado de conducir la democracia hacia los límites de su propia negación. En palabras de Mounk: "la democracia liberal se está descomponiendo actualmente en sus partes constitutivas, y [...] de ese proceso está surgiendo la democracia iliberal, por un lado, y el liberalismo no democrático, por otro" (Mounk, 2018, p. 28). Sobre todo, es importante destacar que la democracia liberal, actualmente sacudida por las contradicciones inherentes a su condición de yuxtaposición sintética de elementos dispares, fue un arreglo único para superar las contradicciones del sistema social mismo del capital y su manifestación fenomenológica en el teatro de la política. El aporte principal de estas páginas es sacar a la luz la génesis conceptual diversa, ínsita en la composición teórica de la democracia liberal.

Es necesario comprender, en principio, que sólo en ciertas condiciones históricas coincidieron y se armonizaron la democracia y el liberalismo. La Antigüedad conoció la democracia, pero no el liberalismo en sentido estricto (Strauss, 2007, p. 47), sino, cuando mucho, un "protocolo socrático" (Bilbeny, 1999), el cual, por cierto, no era democrático. Y es que la relación entre ambos no es natural ni lógica porque cada uno de ellos tiene fundamentos, consistencia y fines propios y distintos; se trata de cuerpos de ideas y prácticas referidos a temáticas diferentes: pertenecen a distintas tesituras. "El liberalismo, como teoría del Estado (y también como clave de interpretación de la historia), es moderno, mientras que la democracia como forma de gobierno es antigua"

[1] Distingo entre las normas sociales y las normas jurídicas. Las primeras son imperativos hipotéticos que rigen la acción de los humanos sujeta a la lógica de la necesidad. El caso típico de las normas sociales condensadas es el mercado. Por supuesto, la *Crítica de la economía política* de Marx es la base de esta consideración, que sirve como fundamento al desarrollo de este capítulo. Otra referencia básica, pero de carácter sociológico, es el clásico texto de Gabriel Tarde: *Las leyes sociales* (2013). En definitiva: *El mercado capitalista es la forma fenomenológica de aparición de la principal ley social en el mundo moderno: la ley del valor*.

(Bobbio, 1989, p. 32). Ontológicamente, la democracia alude a la forma de constitución política de un pueblo, mientras que el liberalismo se refiere, más bien, a las premisas y tipo de dinámica que adquiere una sociedad de individuos abstractos.

> Es importante darse cuenta de que el principio democrático y el principio liberal no se identifican y que, incluso, existe entre ellos un cierto antagonismo. Con arreglo al principio democrático, el poder del pueblo es ilimitado o, como lo formula la declaración francesa de Derechos del Hombre y del Ciudadano: "El principio de toda soberanía reside esencialmente en la nación." Ésta es la idea de la soberanía del pueblo. El liberalismo, sin embargo, significa limitación del poder gubernamental, sea cual sea la forma de gobierno. Significa también limitación del poder democrático. En suma: la democracia es esencialmente un gobierno del pueblo. El elemento procedimental ocupa siempre el primer plano, mientras que el elemento liberal —como contenido particular del ordenamiento social— es de importancia secundaria. También la democracia liberal es en primer lugar un procedimiento específico (Kelsen, 1988, p. 211).

Para que estos dos cuerpos de ideas y prácticas se ensamblaran en una unidad orgánica, fueron necesarias condiciones que sólo se cumplieron en las sociedades dominantes de la época moderna. De esta manera, queda claro que existe una franca relación causal entre el imperialismo y el feliz hermanamiento de la democracia con el liberalismo: sólo en los Estados naciones que son y han sido centros imperiales pudo generarse la democracia liberal y/o el liberalismo democrático.[2] De hecho, la democracia moderna y el liberalismo fueron elaborados teóricamente por autores procedentes de Europa y Estados Unidos. Esto también significa que en los países periféricos, a excepción de los "tigres asiáticos", la unión entre la democracia y el liberalismo es difícil, intrincada y cargada de mezclas con prácticas provenientes de dominación tradiciona-

[2] El imperialismo es, como se sabe, el despliegue del poder de subsunción, en una lógica envolvente, de un Estado sobre otros. El imperio moderno es, en esencia, el del capital (Meiksins, 2003, 94) en tanto relación social de explotación, dominación y exclusión, extendida y concretada en escala mundial. En esta concreción, un Estado nación particular y específico se convierte en el centro imperial. En términos teóricos, la "forma-imperio" es un desdoblamiento más concreto de la forma-valor.

les y con fuertes liderazgos carismáticos. Por supuesto, este ensamblaje pasa primero por una remodelación tanto de uno como del otro, conforme la ruta descrita por Marx en cuanto a la formación de la socialdemocracia:

> A las reivindicaciones sociales del proletariado se les limó la punta revolucionaria y se les dio un giro democrático; a las exigencias democráticas de la pequeña burguesía se les despojó de la forma meramente política y se afiló su punta socialista. Así nació la socialdemocracia (Marx, 1974, p. 56).

Si parafraseamos a Marx, diríamos que los elementos más disruptivos de la democracia, en especial su sustrato plebeyo, se han rebajado y morigerado para dejar una forma de organización puramente política, autonomizada, mientras que a la doctrina del libre mercado se le afilan sus implicaciones más vinculadas con las libertades individuales, en especial con la libertad de mercado. El perno que une a estas dos doctrinas heterogéneas es la transformación del concepto de igualdad. Para decirlo con más precisión, la democracia vira en su significado cuando se asienta como el nombre que recibe la forma política moderna más adaptada: el *ethos* del burgués (Ávalos, 2016, p. 229); en tanto, el liberalismo se extiende a la vida política para dar cauce a las expresiones de descontento y conflicto propias de la sociedad civil. Así fue posible armonizar históricamente el liberalismo y la democracia. Al ser éste un proceso de maridaje dentro de la forma imperial, los resultados para el mundo periférico no se dejaron esperar: cuando los movimientos sociales empujaron hacia demandas democráticas radicales con claros contenidos de reforma social, el poder del centro imperial hizo abortar aquellas reformas que se gestaban dentro del marco constitucional vigente que había sido fundado de manera democrática, invadió militarmente o promovió golpes de Estado en aquellos países que pretendieron tal osadía. Esto aconteció durante la Guerra Fría en Oriente y en Occidente; en este marco, resulta paradigmático el golpe de Estado de Augusto Pinochet contra el gobierno de Salvador Allende en Chile el 11 de septiembre de 1973.

Con el colapso y la desaparición de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), en donde confluyeron varios factores (aunque no fue menor la

demanda de democracia en el bloque soviético), cambiaron las coordenadas de dominación y control con las que había funcionado el bloque occidental. Así se propagó la llamada "tercera ola" democratizadora por todo el planeta (Huntington, 1994), que trató de homogeneizar los regímenes políticos para que correspondieran con la homogeneización que impondría el supuesto libre mercado. Esto quedó plasmado en el célebre texto de Francis Fukuyama (1994). De acuerdo con este autor, la historia llegaba a su fin en el sentido de que la humanidad había arribado al descubrimiento de las instituciones que podrían regular para siempre la dinámica social. Se esperaba, entonces, una paz perpetua, instituciones globales civilizadas y un mundo unificado por la democracia y el mercado. Más temprano que tarde apareció un nuevo eje conflictivo global: el "choque de civilizaciones" (Huntington, 2005) daría lugar a una guerra sin cuartel contra el escurridizo, lóbrego y diseminado terrorismo.

Si bien las relaciones mercantiles se pueden universalizar fácilmente, pues atienden una lógica de intercambio entre las personas, la democracia es más difícil de extenderse y abarcar los distintos pueblos. La razón es que los regímenes políticos se configuran históricamente y atienden diversos factores, no sólo la prevalencia del interés económico del capital en incrementar las ganancias.

Es necesario, entonces, comparar (como se ha hecho muchas veces) la democracia ateniense con la moderna, sobre todo para confirmar que esta última difiere radicalmente de la primera en un punto central: mientras la antigua estuvo vinculada con la alteración del peso político de las clases sociales, la moderna, aunque dividida en dos tipos básicos (democracia de mayoría y democracia de consenso, Lijphart, 1999), es representativa, de masas, y en ella se cuida que su operación y desempeño no altere el sistema de propiedad privada de la forma social establecida; la excepción fue el Estado de bienestar, cuya instauración implicó una radicalización social de la democracia para hacerla compatible con los derechos de los trabajadores (Requejo, 1994, p. 124).

Sin embargo, las fuentes del liberalismo sí son antiguas y retoman el concepto de libertad; aunque la expresión más cabal de esta doctrina, ya instalada en las coordenadas de la modernidad, descansa en la universalidad de la libertad subjetiva del ser humano, individual y abstracto.

Así las cosas, en este capítulo nos referiremos al significado de la democracia de acuerdo con su sentido originario en la Atenas clásica para, en un segundo momento, compararlo con el giro que dio el término en la época moderna. Las variantes de la democracia no negaron su sentido originario, pero ya se había modificado la forma social. Ésta se expandió de manera geométrica a lo largo y ancho del planeta, y entonces se produjo un nuevo fenómeno: la adaptación de la nueva forma social a las condiciones imperantes en otras tierras que no eran las europeas.

La democracia de los griegos

Suele ubicarse el nacimiento de la democracia en Atenas, Grecia, en el siglo V a.C. Este simple hecho nos pone en condiciones de no generalizar la instauración de una constitución democrática particular en todas las *poleis* o ciudades-Estado griegas. Tenemos noticia de que Aristóteles y sus estudiantes compilaron una gran cantidad de estudios descriptivos sobre las *politeias* o formas constitucionales de los pueblos griegos, aunque sólo fue conservada la relativa a Atenas (Aristóteles, 1984). La fundación de la democracia en Atenas estuvo precedida por una grave crisis política que cuestionó al anterior régimen oligárquico. Esta ciudad contaba con una condición geográfica excepcional que la mantuvo, al menos por un tiempo, al margen de los continuos conflictos que enfrentaban las distintas *poleis*. La guerra era una realidad cotidiana, y las ciudades-Estado que obtenían las victorias en las sucesivas guerras tendían al imperio.

¿Hubo una forma política primitiva que compartiera la humanidad en su camino de evolución? ¿Qué forma de gobierno tenían los primitivos? La verdad es que, al tratar de responder estas preguntas, uno debe abrirse paso entre una maleza cargada de mitos y hechos históricos. La arqueología y la etología han realizado grandes aportes a la comprensión de la naturaleza de la vida política, al hurgar en el pasado remoto y en la conducta de los animales superiores, en particular los antropoides como el gorila, el chimpancé, el bonobo y el orangután (todos, de la familia *Hominidae*). Precisamente, la política introduce la

diferencia cualitativa entre animales y humanos desde el punto de vista lógico, porque, si bien es cierto que hay muchas conductas animales reiteradas por el ser humano y que acompañan de modo inevitable la política, también es verdad que sólo las personas pueden llegar a acuerdos vinculantes mediante los cuales es factible fundar instituciones y obedecerlas. Esto sólo ocurre cuando se presupone el lenguaje y con él, el pensamiento abstracto, lo que ya indica una evolución muy avanzada en cuanto a la organización de las tareas colectivas que ha de cubrir el grupo para su sobrevivencia. En este sentido, la política es tributaria de la *necesidad* (instintiva, biológica) que se impone taxativamente, pero no se detiene en ella. Desde esta consideración, una suerte de protodemocracia debió acompañar a las formaciones políticas primitivas como la monarquía y la aristocracia, pues sería lógico un momento presidido por las palabras y los argumentos a fin de organizar estratégicamente la caza y la guerra.[3]

De acuerdo con el esquema de L. H. Morgan (s/f), que Marx y Engels retomaron para fundamentar su hipótesis sobre el origen de la propiedad privada y el Estado, la evolución humana pasó del salvajismo a la barbarie y de ésta a la civilización; proceso que estuvo signado por el tránsito de la comunidad primitiva a la sociedad política. Aunque al inicio no había Estado, en la *gens*, el clan y la tribu sí había gobierno, y es muy probable que fuera democrático:

[3] Puede resultar inquietante, a estas alturas de la vulgarización de la filosofía posmoderna en una "traducción" dogmática del relativismo, que sea necesario reiterar la importancia de las bases biológicas del comportamiento político, dado que se torna en *petitio principi* la creencia de que "la política es una construcción social". Hay que recordar que la evolución humana fue una preocupación científica del siglo XIX, no sólo de Darwin sino del propio Marx (1988) y, sobre sus huellas, también de Engels (1983). Se entiende que sea una urgencia de varios grupos "desnaturalizar" la dominación social, en particular, la que adopta configuraciones raciales y sexuales. Es así que es entendible la reacción contraria que generó el libro de Randy Thornhill y Craig T. Palmer (2006), que intentaba ofrecer un punto de vista científico del problema de la coerción sexual. Aquí solamente quiero dejar constancia de que la política posee fundamentos biológicos que dibujan tendencias coercitivas y violentas entre grupos humanos. Conviene recuperar la perspectiva de René Girard (1989, 2010). También Deleuze y Guattari (1985) ofrecen una sugerente idea de un *Urstaat*, un protoEstado que corresponde con la organización y la estructura social del deseo.

> Dondequiera hayan prevalecido las instituciones gentilicias y antes de la implantación de la sociedad política, hallamos a los pueblos o naciones en sociedades gentilicias, y nada más allá. El *Estado* no existía. Los gobiernos eran esencialmente democráticos, por los principios sobre que descansaban la *gens*, la *fratría* y la tribu, eran democráticos (Morgan, s/f, p. 88).

Esta certidumbre de la existencia de una democracia primitiva (deducida de la estructura de las primeras organizaciones humanas asentadas en el parentesco) dio pie a que, primero Marx y luego Engels, ubicaran una semilla democrática en esa primera organización; semilla que podrían recuperar ulteriores proyectos de transformación social. Recuérdese que el libro de Morgan fue crucial en los "Apuntes etnológicos" que Marx redactó entre 1880 y 1882, y que luego utilizaría Engels para redactar el famoso libro *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. En la introducción de aquellos cuadernos, Lawrence Krader agrega:

> La comunidad primigenia, formada por iguales, es la *forma* revolucionaria de la sociedad, forma que recibirá un nuevo contenido tras la mutación histórica que ha experimentado la humanidad y una vez que haya sido superada la explotación en forma de esclavitud, servidumbre y capitalismo (Krader, 1988, p. 4; también Moreno Pestaña, 2019, p. 84).

El libro de Morgan es un clásico, pero estaba anclado en las perspectivas científicas abiertas por las tesis de Darwin y de las primeras investigaciones basadas en las analogías entre los pueblos primitivos y los que aún vivían en condiciones externas a la civilización moderna. Estudios posteriores han revelado que los gobiernos primitivos estaban muy vinculados con las actividades de sobrevivencia y reproducción de la vida. En este punto, las figuras masculinas del cazador, el guerrero, el héroe, el rey y el sacerdote, mago o brujo son iconos de poder montados sobre la división sexual del trabajo de las primeras agrupaciones humanas. Algo indudable es que las primeras civilizaciones tuvieron gobiernos monárquicos centralizados que reproducían la autoridad paterna de la familia, la *gens*, el clan o la tribu. Al poder real lo desgastan el tiempo y los conflictos que debe enfrentar con el fin de mantener la unidad

y solidez del grupo. El desfase entre la vida finita y la infinitud de las figuras modélicas sobre las que aquella reposa hace que la sucesión en el poder sea uno de los momentos cruciales de la vida política. El relevo de quien ocupa el lugar de la autoridad es un cambio de persona de carne y hueso, que ha de llenar un lugar moldeado de manera previa y preservado en su estructura. El fenómeno sociológicamente relevante de la formación y circulación de las elites garantiza la continuidad del orden social. De todos modos, la rebelión y el desacato están a la orden del día. La autoridad del Uno es muy frágil si pierde el consenso, el consentimiento razonado para mandar. Aquí surge la noción del arte de gobernar como un conjunto de estrategias y tácticas para desarticular los conflictos, las rebeliones y las discrepancias, con el objetivo de conservar tanto el Estado como el mando del Estado.

En cualquier caso, la política tiene bases biológicas, entre las cuales no es menor el imperativo de reproducción de la vida colectiva; aun así, la política significa la superación, y no la mera continuación, de aquellas bases biológicas precisamente a través del arte de gobernar y el acuerdo logrado mediante la palabra argumentativa y el compromiso moral de cumplir lo acordado.

La democracia es una de las formas de institucionalización del arreglo entre grupos distintos procedentes de la división del trabajo, en particular entre ricos y pobres, entre nobleza y población sin títulos distintivos. A este amplio grupo de pobladores de todas las ciudades se le llamó de diferentes modos, como "muchedumbre", "multitud", "vulgo", "populacho", hasta llegar a la expresión, cargada de ambigüedad, de "pueblo" llano. Y es que "pueblo" tiene un sentido descriptivo de la parte de la población sin títulos, sin riqueza o con pocos ingresos, y también posee el sentido jurídico incluyente de cuerpo unitario poseedor del máximo poder de decisión. La democracia preserva este doble sentido, que es una de sus características más significativas. La democracia no es, entonces, una de las primeras formas de organización política, pues el acuerdo entre oligarquías y excluidos ya implica una división del trabajo desarrollada. Las prácticas del acuerdo democrático entre oligarquía y pueblo llano se institucionalizan en asambleas y consejos incluyentes. Así que, en efecto, es muy probable que una protopolítica democrática haya acompa-

ñado el proceso de evolución de los humanos en su lucha por la sobrevivencia, pero como forma completa y total de organización del todo comunitario debió esperar hasta la consolidación de las primeras civilizaciones y una división del trabajo más desarrollada.

John Keane afirma que la democracia "no fue una invención griega" sino que se trata de un plagio:

> [...] sus raíces se identifican en la escritura lineal B del periodo micénico, entre siete y 10 siglos atrás, correspondiente a la civilización de la Edad del Bronce tardía (ca. 1500-1200 a.C.), que se extendía principalmente en Micenas y otros asentamientos urbanos del Peloponeso [...] La lámpara del modelo democrático asambleario se encendió por vez primera en el "Oriente", en las tierras que corresponden geográficamente a los actuales países de Siria, Irak e Irán. Más adelante, la costumbre del autogobierno popular fue transportada hacia el este, hacia el subcontinente indio, donde en algún momento después del año 1500 a.C., en el periodo védico temprano, se tornaron comunes las repúblicas gobernadas por asambleas. La costumbre viajó también hacia el oeste, primero a ciudades fenicias como Biblos y Sidón, y después a Atenas, donde en el siglo V antes de la era común se proclamó como un sistema político exclusivo de Occidente, un signo de su superioridad sobre el "barbarismo" del Oriente (Keane, 2018, p. 15).

Pero Keane no ofrece más pruebas que una referencia de las *Historias* de Heródoto, donde se da cuenta de que los conflictos en la ciudad de Cirene, en Libia, se solucionaron con la introducción de un mediador de nombre Demonacte de Mantinea, quien brindó a los *pobres* de la ciudad mayor *participación* en los asuntos del gobierno.

Aparte de esta alusión a la democracia primitiva, existen otras tres referencias clásicas para desentrañar su significado original. La primera la expone Norberto Bobbio (1987), al recrear la "célebre discusión" entre tres personajes persas: Otanes, Megabyzo y Darío, príncipes herederos una vez muerto su padre Cambises, sobre la mejor forma de gobierno. Se trata de un episodio imaginario que Heródoto consigna en sus *Historias* en el siglo V, pero que supuestamente se produjo un siglo antes. Otanes es el defensor de la democracia, aunque no la llama así, sino *isonomía*, que significa "igualdad por ley"

o "ante la ley". Según su argumentación, a diferencia de la monarquía, en la que el poder concentrado produce en quien lo posee prepotencia y envidia, así como odio a los pocos buenos que quedan,

> [...] el gobierno del pueblo [...] nada hace de aquellas cosas que un monarca hace, pues por sorteo se ejercen los cargos públicos, los magistrados son obligados a rendir cuentas del ejercicio del poder, toda decisión es sometida al voto popular. Propongo, pues, que nosotros rechacemos la monarquía para dar el poder al pueblo; pues todo es posible para el mayor número (Bobbio, 1987, p. 16).

Aquí quedan delineadas las características y virtudes básicas del gobierno popular.

Conviene seguir la argumentación de los otros dos personajes para resaltar lo que ven como vicios o defectos de esta forma de gobierno. Megabyzo defendía a la oligarquía y, al hacerlo, sacaba a la luz los inconvenientes del gobierno popular:

> [...] nada hay más obtuso y prepotente que una multitud inepta. Y ciertamente, de ninguna manera es aceptable que unos hombres, huyendo de la insolencia de un tirano caigan en la insolencia de un irresponsable populacho. Pues si aquél hace algo, lo hace dándose cuenta; pero a éste ni siquiera le es posible darse cuenta. Pues, ¿cómo podría darse cuenta quien no ha sido instruido, ni ha visto ningún bien, y se precipita, lanzándose sin inteligencia sobre los acontecimientos, semejante a un tormentoso río? Así pues, válganse de la democracia aquellos que piensan hacer daño a los persas; pero nosotros, habiendo elegido a un grupo de los mejores hombres, invistamos a éstos con el poder, ya que en ellos estaremos nosotros mismos y es natural que de los mejores hombres sean las mejores decisiones (Bobbio, 1987, p. 16).

Por último, como defensor de la monarquía, Darío argumenta: "nada mejor podría aparecer que un solo hombre, el mejor; ya que, utilizando tal criterio, administraría intachablemente al pueblo; así también se mantendrían más en silencio los planes políticos contra los hombres malévolos". Darío destaca que las luchas intestinas dentro de la oligarquía terminan por desembocar en la monarquía, lo que también sucede cuando el pueblo gobierna, pues "es impo-

sible que no se genere corrupción en la esfera pública" cuando son muchos los que mandan, y en estas condiciones surge siempre una persona que se pone al frente del pueblo para salvar la situación. Se puede colegir que el gran argumento en favor de la monarquía es que, con ésta, se alcanzan la tranquilidad y la paz después de una crisis política a la que tienden, inevitablemente, las otras formas de gobierno. Se trata del primer *locus* en el que se exponen con claridad las características del gobierno popular, isonomía o democracia.

El segundo documento que define la democracia es la "Oración fúnebre" o "Epitafio" que pronuncia Pericles con ocasión de la rendición de honores a los primeros muertos de la guerra del Peloponeso. Tucídides rescata tal pieza oratoria:

> Tenemos una Constitución que no envidia las leyes de los vecinos, sino que más bien es ella modelo para algunas ciudades que imitan a los otros. Y su nombre, por atribuirse no a unos pocos, sino a los más, es Democracia. A todo el mundo asiste, de acuerdo con nuestras leyes, la igualdad de derechos en las disensiones particulares, mientras que según la reputación que cada cual tiene en algo, no es estimado para las cosas en común más por turno que por su valía, ni a su vez tampoco a causa de su pobreza, al menos si tiene algo bueno que hacer en beneficio de la ciudad, se ve impedido por la oscuridad de su reputación. Gobernamos liberalmente lo relativo a la comunidad [...] Y al tratar los asuntos privados [...] tampoco transgredimos los asuntos públicos, más que por miedo, por obediencia a los que en cada ocasión desempeñan cargos públicos y a las leyes (Tucídides, 1989, p. 156).

El discurso de Pericles es, por supuesto, una reconstrucción hecha por el historiador; pero según algunos especialistas (Musti, 2000, p. 47), la situación descrita puede estar mucho más cerca de la realidad de lo que generalmente se acepta.

> La forma del discurso de Pericles no es exhortativa ("tratemos de ser así"), sino aseverativa ("somos así"). Es una declaración en parte orgullosa, aunque, también en parte, apunta a una identificación del autor con el "sujeto colectivo" que va mucho más allá de las primeras indicaciones ("nuestra generación"): ahora se convierte en "nuestra ciudad", "nuestra cultura". En definitiva, Pericles presenta un modelo de ciudad y de sociedad ya realizadas (Musti, 2000, p. 39).

Es obvio, sin embargo, que el "Epitafio" de Pericles exalta las virtudes de la forma de organización de los atenienses, pero no toca el tema más importante, que es la alteración de la estructura social cuando se introducen las reformas sociales que trae aparejada la implantación de la democracia.

Robert Cohen explica muy bien este aspecto central de la democracia ateniense. En primer lugar, se debe atender a los grupos básicos que conformaron las sociedades antiguas. Es el caso de los *gené*, *gens* o clanes, las fratrías o grupos de clanes, y las tribus o grupos de fratrías. "Atenas no es todavía más que un embrión de Estado cuando ya se distinguen claramente en ella dos clases: una aristocracia y un proletariado" (Cohen, 1985, p. 24).[4]

La clase de los fundadores se denomina *eupátridas*. Había un rey o *basileus*. Al lado del rey se instaló un *polemarca* o jefe de guerra, quien se encargaba de la preparación militar. También apareció un magistrado llamado *arconte*, que es

> [...] el árbitro supremo cada vez que el Estado se ve obligado a intervenir en la vida de las familias que lo componen. Él es el Derecho. Rey, polemarca, arconte pueden perfectamente obrar juntos y hasta —cuando se les agreguen más tarde los seis *tesmótetas*, que tendrían la misión especial de organizar la justicia pública— constituir con ellos el venerable colegio de los arcontes" (Cohen, 1985, p. 27).

En la colina de Arés se asentaba el Areópago, que era el originario tribunal judicial. Los tesmótetas eran magistrados especiales, designados con el fin de elaborar un código escrito que fuera el mismo para todos los ciudadanos

[4] Frente al desconcierto que puede generar el uso de una palabra de origen posterior a la época que se analiza en la reconstrucción histórica de los hechos, hay que advertir que sería imposible relatar el pasado sin valerse, filológicamente, de palabras modernas para describir situaciones, posiciones o condiciones para las cuales o existían otras palabras o no las había en absoluto. Sucede con la palabra "Estado", que es una invención moderna, pero cuyo uso para describir comunidades políticas antiguas es válido si se comprende que existe una analogía estructural entre los fenómenos que se quieren representar. ¿Hay proletariado en la Grecia antigua? Existe una clase trabajadora que carece de títulos de nobleza, formada por una abigarrada condición material de existencia, pero que en general era pobre sin ser *servus* o esclava. Cohen usa el vocablo "proletariado" para referirse a esta clase. Por supuesto, no se debe entender "proletariado" en el sentido moderno.

de la polis. Designaron a uno de ellos, Dracón: encargado de redactar leyes, las redacta. Sin ternura, pero también sin severidad excesiva. Dracón tiene una mala fama que no merece. Se dice que escribió su obra con sangre. Pero ¿cómo hubiera podido, en una época como la suya, hacer respetar sus leyes si no hubiera dispuesto para ellas sanciones implacables?" (Cohen, 1985, p. 31). Surgió un nuevo tribunal de 51 miembros, los *éfetas*. La justicia es la misma para todos. "Solón establece principios, pero no todos capaces de aplicación inmediata. Pisístrato les permite ir madurando en medio de la paz. Más tarde, Clístenes saca de ellos consecuencias lógicas. En fin, Efialtes y Pericles los harán pasar a la práctica" (Cohen, 1985, p. 33).

¿En qué consistieron las reformas de Solón? Solón fue elegido arconte con plenos poderes para establecer una constitución en 592 a.C., a los 45 años. Permaneció en esa posición hasta 572 a.C. El resultado neto de sus reformas fue sustituir la oligarquía de nacimiento por la oligarquía del dinero. Los campesinos pedían la abolición de las deudas, y en una parte sí se concedió la solicitud. También tomó medidas para impedir el acaparamiento del suelo y la esclavitud por deudas. A los eupátridas les retiró el exceso de poder. Asimismo, introdujo otro criterio para la participación política: la renta (medida en granos producidos), y dividió a la población en cuatro clases: primero estaban los *pentacosiomedimnos*, que alcanzaban 500 medidas en sus campos; seguían los caballeros, con 300 medidas; detrás estaban los *zeugitas*, con 200, y al último, los *tetes* producían por debajo de esa cifra. Los puestos más elevados fueron reservados para los más ricos, pero los *tetes*, "apartados hasta entonces de todas las funciones del Estado, reciben ahora una buena compensación. Entran a la Asamblea; se sientan en los tribunales" (Cohen, 1985, p. 36). Después de sus reformas, a Solón se le ofreció el poder supremo de carácter tiránico, pero lo rechazó (Domínguez Monedero, 2001, p. 94).

Luego vino el golpe de Estado de Pisístrato, después de tres intentos infructuosos. Permaneció en el poder hasta su muerte en el 527. No fue un déspota que reinara por el terror. Fue, en cambio, un jefe juicioso, resuelto a conceder la paz, la gloria y la prosperidad a Atenas. ¿Cuál fue la clave de su éxito?

> Rogó a los ciudadanos que no se ocupasen en adelante sino de sus negocios personales. Con un corto número de colaboradores, ya se encargaría él, decía, de los [asuntos] del Estado [...] Adelanta dinero a los más pobres por sus trabajos [...] consigue crear aquella clase modesta de campesinos que será el elemento más estable y más sano del cuerpo cívico hasta el fin de la guerra del Peloponeso [...] Vigila, inspecciona y no se da de menos de hablar con los más humildes. He aquí, pues, un primer título de gloria que no se le puede disputar a Pisístrato: él formó a los antecesores de aquellos hombres 'de corazón de roble, y duros como el arce', que pelearán como héroes en Maratón, para conservar la pequeña porción de terreno que el tirano había procurado a sus abuelos. He aquí el segundo título: embellece la ciudad [...] consagró en honor a la diosa un templo de cien pies decorado por unos artistas de Jonia que acudieron a su llamada. Hermosas estatuas de mármol policromo rodearon el santuario de una guardia femenina [...] Al mismo tiempo, el tirano organizaba fiestas para divertir a su pueblo [...] También fue entonces cuando las Panateneas comenzaron a atraer a una muchedumbre innumerable, ávida de escuchar la recitación de los poemas homéricos, cuyo texto definitivo fue establecido por orden del tirano, o de asistir a los concursos musicales [...] El jardín de Academos es ensanchado; las faldas del Liceo son urbanizadas (Cohen, 1985, p. 41).

Pisístrato no llegó al cargo de arconte por la vía democrática, pero se puede decir que ejerció el poder de un modo incluyente y preservó el bien público.[5] A su muerte, la tiranía pasó a manos de su hijo mayor, Hipias, quien conservó el poder durante los 14 años siguientes. Los últimos tres años de Hipias fueron de inestabilidad. Dos de sus partidarios, Harmodio y Aristogitón, intentaron dar un golpe de Estado y resultó muerto el hermano de Hipias, Hiparco. Los aristócratas exiliados durante todos esos años invadieron Atenas con ayuda de un ejército espartano. Hacia el 508, esta aristocracia se había congregado en torno a dos grupos principales, uno dirigido por Clístenes el Alméonida y el

[5] Con ello abrió la necesidad de hacer una reflexión teórica acerca de la usurpación y la tiranía en el acceso al poder (lo que no es infrecuente en las comunidades políticas de la Antigüedad), pero un ejercicio integrativo e incluyente de la autoridad estatal. Así, se impone una necesaria distinción entre la democracia como vía de acceso al poder, y la democracia como forma de su ejercicio. Aún más: ¿se puede pensar en un "ejercicio democrático" del poder sin la participación electoral de los ciudadanos? Para Kant, ése sería el caso del "peor de los despotismos". Es un lugar común decir que quizá las elecciones no sean suficientes para hablar de democracia, pero que sin ellas sencillamente es imposible siquiera pensarla. Al menos en teoría, las elecciones no garantizan un buen gobierno.

otro comandado por Iságoras, quien estaba apoyado por Esparta: "dos grupos aristocráticos exactamente del mismo tiempo que aquellos con los que tuvo que enfrentarse Pisístrato en el 561" (Forrest, 1988, p. 165). Clístenes se apoyó en el *demos* y finalmente derrotó a Iságoras.

Una vez en el poder, Clístenes continuó la obra de ampliar la democracia después de la inestabilidad que siguió a la muerte de Pisístrato. La principal reforma de Clístenes fue sustituir las cuatro clases de Solón por diez grupos tribales y cien demos, cuya base sería el territorio: los demos son *clases poblacionales de carácter territorial*. "Fiel a su método, Clístenes se guardó mucho de atacar directamente el Areópago y al arcontado, venerables colegios. Pero despoja al uno de una parte de sus privilegios judiciarios en beneficio de los Quinientos y de la *Ecclesia*, y frente al otro levanta una magistratura nueva, la *estrategia*" (Cohen, 1985, p. 50). Por su parte, Forrest (1988) explica la nueva arquitectura constitucional de la siguiente manera:

> La unidad administrativa básica del Ática pasó a ser el "*demo*", un pueblo, una localidad, un barrio de la ciudad; los *demos*, tal vez unos ciento setenta en total, fueron distribuidos en treinta grupos llamados *trittyes*. [...] A cada una de las diez nuevas tribus que sustituyeron a las cuatro tribus jonias se le asignaron tres *trittyes*, escogidas según la tradición, por sorteo; una entre un grupo de diez de los alrededores de la ciudad, otra de un segundo grupo de diez de la costa, y una tercera de un grupo de diez del interior. Hubo también cambios administrativos: el consejo contaba ahora con quinientos miembros, cincuenta por cada tribu, en lugar de los cuatrocientos que tenía el de Solón; los jefes de las tribus pasaron de cuatro a diez, y así sucesivamente (Forrest, 1988, p. 167).

Es claro el sentido de las reformas de Clístenes: mediatizar el poder de la aristocracia.

> La constitución de Clístenes no fue sino un acuerdo, al menos tácito, entre las exigencias del pueblo y de los nobles, unidos sin embargo por el odio y el miedo a los tiranos y a los enemigos exteriores de Atenas. Es natural que hubiera tensiones y que hubiera dos partidos: el que quería conservar tal cual la constitución de Clístenes y el que quería modificarla en sentido igualitario (Adrados, 1997, p. 95).

Y en efecto, después de cuarenta y seis años, en 462 a.C., Efialtes ("el radical, el incorruptible, el que no retrocede ante nada") volvió a modificar la constitución ateniense con una orientación más igualitaria. El tradicional y afamado Areópago quedó fuera del poder político. Éste se repartió entre el Consejo, la Asamblea y los distintos tribunales, órganos de estirpe popular. "La antigua *isonomía* de Clístenes había terminado sus días: ahora se iniciaba la *demokratía*, el 'poder del pueblo'. Del pueblo todo, pero con predominio numérico del 'pueblo' como clase" (Adrados, 1997, p. 98).

Después del asesinato de Efialtes, Pericles fue elegido general estratego, y así se mantuvo desde 443 a 429 a.C. Su estatura como jefe político ateniense es incontrovertible. De hecho, el siglo V a.C. es conocido precisamente como "el siglo de Pericles" (Maffre, 1990). En tanto, se consolidó el poder exterior de Atenas mediante el establecimiento de una serie de alianzas con los vecinos, en las que el elemento militar no era menor. "*No puede comprenderse la democracia de Atenas si no se considera la existencia de un imperio ateniense* [...] Creó poder para Atenas y la posibilidad de sostener económicamente la democracia; creó problemas terribles para ésta, también" (Adrados, 1997, p. 95). Sin embargo, "No era posible la democracia sin el imperio ni el imperio sin la democracia" (p. 122).[6]

En 431 comenzó la guerra del Peloponeso; en 428 murió Pericles, víctima de la peste en Atenas:

> La guerra del Peloponeso continuó, con una serie de alternativas: la llamada guerra Arquidámica, en la que el jefe del pueblo fue Cleón, muerto el 424; la paz de Nicias el 421; la reanudación de la guerra, con la expedición a Sicilia, fracasada el 413; el golpe de Estado oligárquico del 411; la violencia de los demócratas radicales y la paz hecha por Terámenes el 404, año de la gran derrota de Atenas; el régimen de los Treinta Tiranos, colaboracionista con Esparta, el 403, y la restauración democrática y la amnistía el mismo año. A trancas y barrancas, la democracia restaurada continuó hasta el 338, el año de la gran derrota en Queronea frente a Filipo de Macedonia (Adrados, 1997, p. 141).

[6] Énfasis del autor.

La forma de constitución llamada *demokratia* sufriría en adelante modificaciones notables que incluso la desnaturalizarían, al grado de que el nombre sería usado para referirse a modos aristocráticos u oligárquicos de mando, pero legitimados por la lógica de la representación electiva. Fue retomada por los romanos, pero ya como República, más asociada con el imperio del Derecho.

La libertad antigua es relacional y orgánica

Vincular la democracia con la idea de libertad en las coordenadas antiguas requiere referirse al concepto de política que subyacía en las distintas perspectivas que entraban en juego en aquellos siglos decisivos para el devenir de las civilizaciones que son la base de Occidente. En este apartado, nos referiremos a la política en su primera formulación tal y como emergió en la Atenas de los siglos V y IV a.C. La Atenas de Pericles vio florecer la política como la actividad suprema de los ciudadanos de la polis, que combinó el principio de la deliberación pública sobre los asuntos que les concernían a todos en cuanto comunidad, con el mando unitario con sus dos rostros concomitantes: uno, vuelto hacia el interior de la polis, que institucionalizaba la unidad y la obligación de la obediencia; otro, vuelto hacia el exterior, que planteaba una polis frente a las otras como un todo unitario; esta relación de la polis con el exterior estaba, a su vez, dominada por dos posibilidades: la paz y la guerra. La paz también tiene dos posibilidades: la paz de igualdad y de equilibrio, y la paz de asimetría. Esta segunda es la paz imperial.

En la Grecia antigua, al establecerse una distinción entre *physis* y *nomos*, es decir, entre el orden de la naturaleza y el orden de la vida humana en comunidad,[7] se abrió una gran interrogante de vital importancia para comprender lo

[7] La *physis* no corresponde estrictamente con la idea de naturaleza de los modernos; mientras que ésta se encuentra regida por las fuerzas enunciadas en las leyes científicas, la primera posee un principio intrínseco de movilidad. "Porque la naturaleza es un principio y causa del movimiento o del reposo en la cosa a la que pertenece primariamente y por sí misma, no por accidente" (Aristóteles, 2011, p. 44). La naturaleza es, entonces, el principio que mueve todo lo existente; el *nomos*, en cambio, refiere a las leyes divinas, pero también a las humanas. "*Nomos* puede ser la costumbre o bien la ley divina. Los dos sentidos son diametralmente opuestos"

político: ¿cómo se determina el orden comunitario de la vida humana? En las respuestas no se dejó de considerar la manera en que la *physis* gravita en los asuntos humanos, pero éstos tenían en la existencia del *logos* su especificidad y, en consecuencia, su variabilidad, pluralidad y contingencia.

La política pasaba a un primer plano ya no sólo como la actividad de gobierno que se ajustaba a la estructura de una polis ya establecida,[8] sino también como la actividad que permitía la organización completa de lo que hoy llamaríamos *orden social*.[9]

En esta atmósfera histórica surgieron dos dicotomías para encontrar respuestas a las dificultades de comprensión que planteaba distinguir entre *physis* y *nomos*. La cuestión referente a los fundamentos y fines de la vida política se expresó filosóficamente en dos vías alternas. Una estaba representada por los sofistas, quienes plantearon que la ordenación de los asuntos humanos no respondía a un principio trascendente o divino sino a la capacidad de los sujetos de prescribirse a sí mismos los lineamientos de su vida en común. La divisa de Protágoras, según la cual el ser humano era la medida de todas las cosas,

(Romilly, 2004, p. 51). En todo caso, el *nomos* queda referido a asuntos humanos y, dentro de ellos, al tema de la religión. Hay que aclarar, en consecuencia, que no existe una división tajante entre *physis* y *nomos*, toda vez que lo creado por el ser humano sigue orgánicamente a la *physis*, y de hecho está basado en ella. El orden político, por ejemplo, se deriva de la naturaleza de las cosas: "El hombre es un animal político" es una expresión aristotélica que da clara cuenta de la visión griega antigua. "Las categorías de la *physis* desembocarán en el concepto de finalidad inmanente y no instrumental que corresponde a la comprensión de lo vivo, a un absoluto que es esencialmente aventura de la acción, libre concebir. Las categorías de la polis llevan a la comprensión del útil y lo instrumentalizado en general, a la sistemática división de la experiencia en yo y otro, dentro y fuera, antes y después, ética y ontología, psicología y física, etc." (Escohotado, 1975, p. 16).

[8] En los poemas homéricos, especialmente en la *Iliada* (Homero, 2017), está presente esta dimensión de la política identificada con la deliberación pública y la decisión unitaria para llegar a acuerdos vinculantes que determinen las normas por las que se ha de regir una comunidad. Esta política estaba, sobre todo, dirigida al exterior, es decir, a las relaciones entre las ciudades-Estados. Es el caso del acuerdo al que llegan argivos y troyanos para poner fin a la célebre guerra, mediante un duelo cuerpo a cuerpo entre Menelao, esposo de Helena, y Paris, su raptor. La guerra, como se sabe, no terminó ahí, porque se interpuso el conflicto entre los dioses. Empero, en el orden interno, la estructura jerárquica de la sociedad articulada por honor y la nobleza, quedaba fuera de la deliberación pública.

[9] Esto se ve especialmente claro desde la victoria de Atenas en las Guerras Médicas, la de Maratón en el 490 y la de Salamina en el 480. a.C.

puede considerarse como la expresión lacónica de este relativismo sofista.[10] La otra vía fue aquella pergeñada por Platón, quien, desde el horizonte de su distinción entre el mundo sensible y el mundo inteligible, pudo argumentar filosóficamente en favor de la idea del Estado justo como el verdadero fundamento y finalidad última de la organización social mediante la política regia. El argumento extremo de los sofistas quedó representado, en los *Diálogos* platónicos, en las figuras de Trasímaco (Platón, 2000) y Calicles (Platón, 1992), para quienes el orden justo era aquel que convenía al más fuerte y poderoso, y el arma más adecuada para imponerlo era el arte de persuadir: la retórica. De este modo, el relativismo sofista fue acompañado con la idea de que las normas que rigen el orden comunitario son el resultado de la fuerza argumentativa y la habilidad retórica. Desde entonces, el relativismo político se vinculó con el realismo. El extremo opuesto, el representado por Platón, asoció la política con el arte de gobernar, en función de la justicia y el bien común.

A esta dicotomía entre relativismo y absolutismo de la idea del bien, derivada en la dicotomía realismo / utopismo, se agregó otra que expresaba la dificultad para comprender el proceso de determinación del orden comunitario. Se trata de la dicotomía formada por las respuestas posibles a la pregunta acerca de quiénes y por qué han de mandar y gobernar, es decir, determinar las normas constitutivas de la convivencia humana. El primer término de la dicotomía, que también hace referencia a Platón y el platonismo, funda la idea de que el orden comunitario queda determinado por la sabiduría práctica del rey filósofo o bien por la prudencia de los políticos y los legisladores. A esta alternativa le podemos llamar la *solución autocrática*. En contraste, el otro término de la dicotomía connotaría la determinación de todos los afectados, los gobernados o el pueblo en su conjunto, de las normas que han de regirlos. Se trataría, para ponerle un nombre, de la solución *politeia*. Debe notarse que

[10] "Protágoras era el autor de un tratado titulado *La verdad*; en el principio de este tratado declara: 'El hombre es la medida de todas las cosas: para las que son, medida de su ser; para las que no son, medida de su no ser'. Esto quiere decir que el ser se reduce a la apariencia: no hay verdad fuera de la sensación y de la opinión. La idea vale para lo que sentimos, pero también para todos los juicios; para lo que es 'bello y feo, justo e injusto, pío e impío', nuestras apreciaciones son subjetivas y relativas; sólo valen para nosotros". Jacqueline de Romilly (1997, p. 92).

mientras la solución autocrática hace énfasis en la finalidad benévola del arte de gobernar y deja en un plano subalterno el procedimiento, la solución *politeia* valora más la participación de todos los involucrados y pone entre paréntesis la cuestión del bien y de la justicia.

Los momentos que originalmente formaron la política, *pólemos* o conflicto (por tanto, lucha y guerra), se amalgamaron con el consenso y el acuerdo para generar una unidad contradictoria y en permanente tensión: la comunidad política con un poder supremo como cúspide articuladora. Esta unidad contradictoria fue expuesta de diversos modos por la escenificación en el teatro. La tragedia expresó la contradicción práctica en la vida de los héroes, y también mostró que la contradicción es irresoluble (Adrados, 1999, p. 99). Uno de los grandes temas con los que la tragedia tejió sus tramas fue la legitimidad de quien ejerce el mando supremo. La usurpación, la pretensión de alguien de ocupar el lugar que no le corresponde mediante las formas y los modos establecidos por la tradición, el honor y el genio de una estirpe es fuente de muchas desgracias para el pueblo que la padece. Cuando algo anda mal en el orden del poder y alguien se arroga para sí una *potestas* no merecida, adviene la calamidad. La peste de Tebas, en la obra de Sófocles (*Edipo rey*), expresa que ha habido parricidio y más tarde la sequía de los campos y la extensión de la enfermedad manifiestan no sólo el incesto involuntario entre Edipo y Yocasta sino también que quien ocupa el lugar del rey está usurpando el poder supremo. No es sino un tirano, pues ha obtenido el poder ilegítimamente.

La tensión entre *pólemos* y entendimiento, propia de todo orden político, es una situación muy delicada. Ya Esquilo, aquel gran dramaturgo del siglo de la Ilustración griega (Adrados, 1985, p. 128), se adelantaba a las grandes escuelas de Platón y Aristóteles al advertir que el terror estaba llamado a ocupar un sitio prominente en las instituciones políticas y jurídicas de un pueblo. En la *Orestía*, la trilogía trágica en la que se ponen en escena el asesinato de Agamenón a manos de su esposa Clitemnestra, y la respuesta vengadora de su hijo Orestes que comete matricidio, se presenta la fundación del Areópago, máximo tribunal de Atenas, y su conciliación con los poderes ancestrales representados por las Furias (o Coéforos), quienes están llamadas a castigar los delitos de sangre; de ahí en adelante, éstas serán veneradas como Euménides o benefactoras.

La furia vengadora, fuente de la violencia indiscriminada y desatada en todas direcciones, se transforma, por la intervención de Atenea, en una violencia controlada, concentrada, racional y administrada legítimamente por instituciones representativas, cuyo paradigma es justo el Areópago.

De acuerdo con esta lógica, las instituciones políticas fracasan cuando la violencia deja de representar una amenaza simbólica instrumental para que funcione la ley positiva, y se vuelve el principal recurso de la autoridad devenida, de esta forma, mando despótico o, en el mejor de los casos, poder tiránico. Cuando esto acontece, nos hallamos en una ominosa situación de destrucción de la vida en común. Algún poder despótico se ha situado por encima de las instituciones y ha usado la violencia más allá del sistema de derechos y deberes instituidos. Es ésta una posibilidad permanente, dada la fragilidad de la constitución de la comunidad política, al congregar lo múltiple en una unidad común. La vivencia espiritual escenificada en la tragedia, de este modo, fue un importante impulso para consolidar el espíritu democrático. "Podría decirse que el propio teatro se hace institución democrática a fuerza de admitir en su seno las posturas políticas más contrarias. *Antígona* de Sófocles se abre como un espacio dramático de excepción para tomar conciencia de la perenne modernidad del planteamiento político entretejido por los trágicos" (Iriarte, 1996, p. 39).

Cuando los grandes temas de la tragedia fueron recogidos por la reflexión filosófica, persistió la preocupación sobre los criterios que diferenciaban al mando legítimo del ilegítimo, pues ambos eran semejantes en el nivel de las apariencias, donde se mueve con especial soltura la conciencia ingenua.

Aristóteles, por ejemplo, utilizó dos criterios básicos para clasificar las diferentes formas de constitución. El primer criterio fue el número de gobernantes. Si gobernaba una sola persona, la constitución era monárquica; si lo hacían pocas, se trataba de una oligarquía, y si había muchos gobernantes era una democracia. Más importante, sin embargo, era el segundo criterio: el de la calidad de las formas de gobernar; cuando el filósofo de Estagira lo introduce, la clasificación se extiende: si el uno gobierna para el bien de todos, entonces es un gobierno regio; si, en cambio, lo hace para beneficiar nada más a algu-

nos o a sí mismo, entonces es una tiranía. Si gobiernan pocos para el bien de todos, entonces la constitución es una aristocracia; de lo contrario, si los pocos gobiernan para los pocos, se trata de una oligarquía en sentido estricto. El tema se complica cuando se trata del gobierno de los muchos, porque los muchos pueden actuar como una sola persona y formar con ello la muchedumbre pasional; también podrían actuar coordinados de manera racional, con los ánimos suficientemente atemperados por las leyes; así, esos muchos incluirían a oligarcas y aristócratas, así como a los hombres egregios que en otra circunstancia serían monarcas. De esta manera, la democracia deviene *politeia*, combinación de los principios de igualdad por ley (*isonomía*), libertad, riqueza y prudencia. El soporte de esta forma de considerar la constitución política más justa es la sutil distinción entre el gobierno que es político porque se establece entre hombres libres, y el mero poder despótico, que es el propio de la relación amo-esclavo.

En el núcleo de esta construcción institucional se encuentra la virtud política más importante, que según Aristóteles es la prudencia. Ésta consiste en saber medir lo justo, si se toma en cuenta la reproducción de la vida en común y la felicidad de los seres humanos. Cuando los gobernantes son imprudentes, la vida en común corre peligro. ¿Qué provoca que individuos carentes de esta virtud se instalen en el mando de las instituciones políticas? La respuesta más inmediata es la ignorancia, que es la mejor aliada de la imprudencia, y que la ambición desmesurada de poder, lucro y placer deshacen cualquier pretensión de prudencia. Esto puede ser cierto, pero una vez más: ¿cómo han llegado los imprudentes a puestos de mando? ¿No será acaso que la forma social del valor que se autovaloriza trae en sus entrañas la negación del arte de medir y la sustituye por la ilusión del placer? La forma del valor, al desarrollarse, no sólo implica que se generen grandes concentraciones de poder efectivo sino también que se degrade la vida humana, en tanto la vida cotidiana se transforma en una frenética búsqueda de satisfacción inmediata de necesidades mediante el consumo masivo. En estas condiciones, la democracia y, en general, la vida política, se vuelven altamente vulnerables. El interés general va perdiendo sentido y los procesos electorales se convierten en un asunto de mercado.

La democracia pierde su carácter de forma de gobierno y de procedimiento para que el sujeto racional determine los contenidos de las leyes que lo han de regir.

En este contexto, no es ocioso recuperar las sutiles diferencias que estableció Aristóteles entre las democracias, con el fin de ubicar cuál tipo de éstas puede coexistir y legitimar el poder del capital. El estagirita distingue cinco formas de democracia: la primera recibe especialmente su nombre con base en la igualdad, que los ricos y los pobres sean iguales y que todos participen en el mayor grado posible y por igual en el gobierno, independientemente de su condición social. Ahora bien, "como el pueblo es mayoría y la decisión de la mayoría es soberana, esta forma de constitución es necesariamente una democracia" (Aristóteles, 1988, p. 232). La segunda forma de democracia es aquella en que las magistraturas se conceden a partir del monto de los tributos, pero éstos serán poco elevados para que una gran cantidad de pobladores tenga la posibilidad de participar en las decisiones de la comunidad. La tercera forma de democracia se caracteriza por promover una amplia participación de los ciudadanos, pero con el mandado de la ley. La cuarta forma es que todos, sin importar su condición social, participen en las magistraturas, pero de nuevo aquí manda la ley. La quinta y última forma de democracia es aquella en la que el soberano es el pueblo y no la ley. El pueblo se convierte en monarca y se vuelve despótico. Una democracia de este tipo se vuelve análoga a la tiranía entre las monarquías. "Donde no mandan las leyes, no hay *politeias*" (Aristóteles, 1988, p. 234).

Es vital destacar que la democracia fue el resultado de un proceso que, de manera paulatina, la colocó como una forma de constitución radical que modificaba la manera en que las clases inferiores participaban en la vida política; pero, además, estaba claramente orientada a modificar también las condiciones socioeconómicas del reparto del producto entre las distintas clases. Como "política" y "economía" en realidad no se hallaban separadas (como sí aconteció en el mundo moderno), la maduración paulatina de la democracia la asentó como una forma plebeya o proletaria (términos anacrónicos para la Atenas antigua, pero análogos a la condición propia de los *tetes*, aquellos libres con menos ingresos) del ejercicio de la autoridad; forma que es, ciertamente,

peligrosa para la estabilidad de la dominación de la nobleza ateniense, pero apoyada desde la relación imperial de Atenas con las *poleis* vecinas.

El mencionado sustrato plebeyo de la democracia ha sido el factor principal de su trascendencia histórica, pues representa una irrupción de "los de abajo", los subordinados, los inferiores, las clases dominadas en la esfera donde se toman las decisiones que afectan a toda la comunidad política. Incluso, "la recuperación de Atenas" para la época actual consiste precisamente en reconocer ese componente igualitario y antioligárquico (Moreno Pestaña, 2029); esta recuperación la promueven, claro está, quienes tienen mayor interés en que las relaciones de dominación entre clases sociales sean moderadas o, en un esquema radical, eliminadas. Esa pulsión adviene de "las clases bajas", de las "clases inferiores", los de menos ingresos, los más pobres, los oprimidos, pero también, posiblemente, de los excluidos o marginados de un orden social.

El principio igualitario, característica típica de la democracia, es el motor que dirige las fuerza masivas (los pobres siempre son muchos) hacia la subversión de un orden social desigual. Por lo demás, a pesar de que se hable de una "pulsión rebelde de la democracia", esta pulsión no le pertenece a un solo grupo perfectamente definido: los desposeídos no siempre son los pobres ni éstos son por fuerza los explotados o los dominados, y esta condición tampoco es idéntica a la de ser excluidos. De todos modos, es un sustrato disruptivo que explica la permanencia histórica de la idea de democracia, su enorme carga moralmente positiva, pero también ha desencadenado teorías que advierten sobre los peligros de que sea rebasada o desbordada por el impulso del vulgo o populacho, y que decaiga en una tiranía de la mayoría, en una autocracia del número, en una demagogia o en el populismo contemporáneo. Se trata de un temor oligárquico que bien expresó Tocqueville en una de sus más francas afirmaciones: "Tengo por las instituciones democráticas una apetencia intelectual, pero soy aristócrata por instinto, es decir, desprecio y temo a la masa. Amo con pasión la libertad, la legalidad, el respeto de los derechos, pero no la democracia. Eso es lo más profundo que hay en mí" (Tocqueville, 2015, p. 31). El sustrato plebeyo de la democracia incomoda, pero esto ha dotado a esta forma de constitución concreta y específica, históricamente ubicada, a otras épocas, en particular a la época moderna donde se reconoce la igualdad uni-

versal de todos los seres humanos, se anulan los privilegios y la esclavitud; incluso en algunos Estados se ha logrado una considerable igualdad en los ingresos económicos y una redistribución del producto vía la intervención de un Estado de bienestar social. Rancière localiza el núcleo de la democracia en este impulso de los iguales, es decir, de quienes no son ni más ni menos que los gobernantes:

> Esto es lo primero que quiere decir democracia. La democracia no es así ni un tipo de constitución ni una forma de sociedad. El poder del pueblo no es el de la población reunida, el de su mayoría o el de las clases trabajadoras. Es simplemente el poder propio de los que no tienen más título para gobernar que para ser gobernados. De este poder no es posible desembarazarse denunciando la tiranía de las mayorías, la estupidez del gran animal o la frivolidad de los individuos consumidores. Porque entonces de lo [que] hay que desembarazarse es de la política misma [...] El escándalo de la democracia, y del sorteo, que es su esencia, es revelar que ese título no puede ser sino la ausencia de título; que, en última instancia, el gobierno de las sociedades no puede descansar más que en su propia contingencia (Rancière, 2006, p. 70).

Democracia y república

Según Quentin Skinner, el concepto de libertad que nutrió al liberalismo moderno en Inglaterra tuvo como fuente principal el pensamiento romano de la Antigüedad, previamente filtrado por los renacentistas italianos. Pero la libertad de los "neorromanos" italianos e ingleses se refería, antes que al individuo, a las repúblicas libres, a las ciudades libres, a los Estados libres. No había dificultades para articular al Estado con la libertad, puesto que el Estado fue elaborado como una entidad abstracta que abarcaba toda la comunidad política.

Para Tito Livio, un Estado es libre si los magistrados son electos anualmente y todos los ciudadanos se someten por igual al derecho. "Un Estado así puede ser definido como una comunidad que se gobierna a sí misma, en la que 'el *imperium* de la ley es mayor que el de cualquier hombre'" (Skinner, 2004, p. 35). La capacidad de actuar del Estado libre sólo debe depender del cuerpo

de sus propios ciudadanos. He ahí la primera formulación de la libertad como propia de las comunidades políticas llamadas *repúblicas* en contraste con las monarquías; formulación que no excluye, por supuesto, la libertad negativa del individuo. Se trata de una reivindicación de la libertad negativa pero no en contra del Estado sino en armonía con él.

Para Maquiavelo, "ser un hombre libre es hallarse en condiciones de actuar 'sin depender de otros'. Es decir, es libre en el sentido 'negativo' ordinario de ser independiente de toda limitación impuesta por los demás agentes sociales y, en consecuencia, libre [...] para actuar de acuerdo con la voluntad y el juicio de uno mismo" (Skinner, 1990, p. 242). La libertad personal sólo puede estar garantizada en una forma autárquica de comunidad republicana; y para mantener este tipo de comunidad se requieren las virtudes públicas develadas por los republicanos antiguos: valentía, templanza, prudencia y justicia. Maquiavelo sigue en esto a Cicerón y Tito Livio, al especificar que el vivir libre requiere que los ciudadanos deliberen y actúen a la manera de un hombre de Estado. No hay, entonces, una oposición simple y excluyente entre la libertad negativa y la positiva; existe, en cambio, una necesaria armonización entre ambas. Así fue como se actualizó el espíritu republicano de la Antigüedad para anunciar la época moderna. Pocock (2002) sigue el trayecto de este proceso, desde la doctrina republicana antigua que fue recibida por el humanismo cívico florentino, hasta la Inglaterra moderna y los Estados Unidos. Así, libertad positiva y negativa no sólo se opusieron, sino que se armonizaron en la práctica histórica.

La república, entonces, será considerada libre porque su conformación en cuanto orden jurídico proviene del cuerpo ciudadano. Esta formulación de la república como comunidad política ordenada jurídicamente será fundamental para la concepción del Estado en la época moderna, pero tiene sus raíces en la Roma republicana e incluso en la imperial. *República* es sinónimo de *Estado*. Al inicio de *El Príncipe*, Maquiavelo advierte: "Todos los Estados, todos los dominios que han tenido y tienen soberanía sobre los hombres, han sido y son repúblicas o principados" (Maquiavelo, 1989, p. 33). He aquí que el florentino distingue entre el Estado como el género y la república como especie, es decir, como una forma del Estado. Sólo después, los teóricos ingleses del siglo XVII

concederán el nombre de Estado libre o república a aquellas comunidades políticas en las que el poder soberano es el organismo ciudadano como un todo.

Precisamente en el despertar del siglo XVII se desarrolló en Europa una literatura que describía los secretos para imperar y dominar. El derecho de soberanía, es decir, el derecho de dar leyes era propio de la autoridad suprema del Estado. Dentro de este derecho había uno más importante y que atraía más a los reveladores de los secretos para imperar y dominar (*arcana imperii*). Se trataba del *jus speciale*, al que recurría el soberano en situaciones de extrema necesidad y peligro evidente de la existencia estatal; al ser excepcional, consistía en que el titular de la soberanía podía apartarse del derecho común y emitir leyes de acuerdo con sus propias percepciones, principios y criterios. Afinar esas percepciones, postular aquellos principios y demarcar los criterios de esta labor de legislación especial fue la tarea de los representantes de la literatura de los *arcana imperii* y los *arcana dominationis*. Arnold Clapmar sostenía, en *De Arcanis rerumpublicarum* (1605), que "en el Estado siempre son necesarias ciertas manifestaciones que susciten la apariencia de libertad, para tranquilizar al pueblo, esto es *simulacra*, instituciones decorativas". Quienes respondieron a esta literatura fueron los monarcómacos (destacadamente Junios Brutus, *Vindiciae contra tyrannos*, 2008), juristas que ofrecieron argumentos a favor de lo que después se consolidaría con el concepto de "Estado de derecho". Para los monarcómacos era muy importante diferenciar entre el rey y el tirano porque advertían que, tanto por el procedimiento de acceso al poder como por el ejercicio de éste, podía imponerse una lógica de mandar en contra del derecho natural, en contra del derecho divino y, por supuesto, en contra de los dos pactos que habían originado una comunidad política: el pacto constitutivo de un pueblo y el pacto de los súbditos con el rey. Un siglo antes, Bartolomé de las Casas había advertido que la potestad del rey se debía al pueblo y, en consecuencia, que el soberano no podía salirse de los marcos de este principio:

> El poder de soberanía procede inmediatamente del pueblo. Y es el pueblo la causa efectiva de los reyes o príncipes y de todos los gobernantes, si es que tuvieron un comienzo justo. Luego si el pueblo fue la causa efectiva o eficiente y también la causa final de los reyes y príncipes, de forma que tuvieron su origen en el pueblo a través de elecciones libres, no pudieron desde el principio imponer más tributo

> y servicios que los aceptados por el pueblo mismo y a cuya imposición hubiera él consentido de buena voluntad. [...] Por esencia e históricamente el pueblo fue anterior a los reyes. Pero el pueblo estaba obligado a deducir de los bienes públicos las prestaciones necesarias para el mantenimiento del rey. Luego el pueblo ordenó o decretó los derechos del Rey (De las Casas, 1969, pp. 34-35).

El problema sigue en pie: ¿quién decide lo que es el pueblo?, ¿cuándo actúa y en qué condiciones su acción es legítima? Aquí brota con toda naturalidad el excedente excepcional de carácter político, sistematizado por Hobbes: soberano es el poder supremo para dar las leyes... sin quedar subordinado a las mismas; soberano es quien decide el Estado de excepción, escribiría Carl Schmitt siglos más tarde (Schmitt, 2004).

Como advertimos más arriba, en el mundo moderno se desarrolló una forma social que implicó la fragmentación de la política. El burgués subsumió al ciudadano. Los grandes Estados metropolitanos se organizaron a partir de grandes asociaciones de interés de los propietarios de tierra y los dueños del dinero para la inversión en la industria, el comercio y las finanzas. Paulatinamente incorporaron a sectores excluidos hasta llegar al sufragio universal, pero la esfera jurídicamente reconocida como política ya no era decisiva, en tiempos normales, para determinar la dinámica del poder social. La escisión de la reproducción de la vida material respecto de la dimensión política contenía de suyo la imposibilidad de cambiar las relaciones de poder por medio de las instituciones políticas establecidas. Con el tiempo, la democracia se redujo a un sistema de elección de elites. De todos modos, hubo diferencias notables entre formas estatales autocráticas y democráticas, pero en todos los casos la excepción política es el auténtico significado del capital como mando despótico sobre el trabajo o valor que se valoriza.

La nueva relación social dominante, llamada *capital*, fue legitimada a través de un engranaje de teorías políticas centradas en el trabajo y el comercio. Se constituyó así un *ethos* burgués que proponía un nuevo criterio de justicia. De este maremágnum provino el liberalismo en cuanto doctrina ético-política. Lo que antaño era considerado como vicio se convirtió en una virtud pública. El egoísmo, la búsqueda del placer, el préstamo a interés, el individualismo,

la codicia y la competitividad ya no serían moralmente reprochables. Las pasiones se convirtieron en intereses legítimos (Hirschman, 2014). El nuevo sistema social correspondía mejor que ningún otro a la naturaleza humana (Smith, 1997). Fue John Locke quien ofreció una argumentación muy bien fundamentada acerca de la justicia del nuevo sistema.[11] De acuerdo con este autor, la acumulación de riqueza es legítima como resultado del trabajo propio: la capacidad humana para producir es ilimitada, mientras que su disposición para consumir tiene límites; de ese desfase surge la ganancia, representada en productos perecederos intercambiables por dinero. Quien acumula dinero no es un ambicioso mezquino ni un avaro codicioso, sino un esforzado y talentoso trabajador que, además, se vuelve previsor y, en esa medida, personifica una nueva racionalidad. Esa racionalidad se sistematizaría, a decir de Max Weber (2004), en la ética protestante, la cual vendría a condensar el nuevo espíritu del capitalismo.

Sobre esta fundamentación ética se cimentó el liberalismo, en un primer momento el de carácter económico, con Adam Smith a la cabeza, y posteriormente, aquel que estuvo centrado en Inglaterra con Hobbes y Locke como sus representantes más conspicuos.

> Con Locke el liberalismo empírico cambiaba su clásica sistematización doctrinal. El individuo, considerado sobre todo en su actividad económica, había creado con el Estado el órgano destinado a defender sus sagrados e inalienables derechos. La declaración de los derechos del hombre y el establecimiento de los gobiernos constitucionales estaban implícitos en la doctrina de Locke. Es singular la correspondencia entre el liberalismo empírico y las exigencias de la burguesía capitalista, que en esta época se hallaba en proceso de formación en disputa con la aristocracia feudal territorial. No sin un profundo significado histórico, Locke, puritano, justificaba la propiedad fecundada por el trabajo y condenaba la propiedad por privilegio de nacimiento (Solari, 1996, p. 83).

[11] "Aunque la tierra y todas las criaturas inferiores sirvan en común a todos los hombres, no es menos cierto que cada hombre tiene la propiedad de su propia persona. Nadie, fuera de él mismo, tiene derecho alguno sobre ella. Podemos también afirmar que el esfuerzo de su cuerpo y la obra de sus manos son también auténticamente suyos. Por eso, siempre que alguien saca alguna cosa del estado en que la Naturaleza la produjo y la dejó, ha puesto en esa cosa algo de su esfuerzo, le he agregado algo que es propio suyo; y por ello, la ha convertido en propiedad suya" (Locke, 1983, p. 23).

Democracia y libertad positiva

Benjamín Constant, en 1819, fue quien expuso con mayor claridad la diferencia entre antiguos y modernos respecto del concepto de libertad. Mientras la libertad de los antiguos estaba engastada en la comunidad, la de los modernos destaca porque se refiere al individuo independiente en contraposición de la comunidad. Escribe Constant:

> Libertad significa el derecho de no estar sometido más que a las leyes; no poder ser arrestado, detenido, condenado a muerte o maltratado de ninguna manera por la voluntad arbitraria de uno o varios individuos. La libertad significa el derecho que cada quien tiene de emitir su opinión, escoger su profesión u oficio y ejercerlo; disponer de su propiedad y aun abusar de ella; ir y venir de un lugar a otro sin pedir permiso y sin dar razón de los motivos. La libertad significa el derecho que cada quien tiene de reunirse con otros individuos, sea para hablar sobre sus intereses, sea para profesar el culto que él y sus asociados prefieren [...] La libertad es el derecho, en suma, de influir sobre la administración del gobierno [...] [Para los antiguos, en cambio,] la libertad consistía en ejercer colectiva, pero directamente, varios aspectos de la soberanía en su conjunto. Deliberar en la plaza pública sobre la guerra y la paz; concluir tratados de alianza con los extranjeros; votar leyes; pronunciar los juicios; examinar las cuentas, los actos, la gestión de los magistrados; hacer comparecer a estos últimos delante de todo el pueblo, acusarlos, condenarlos o absolverlos. Pero, al mismo tiempo que era a esto a lo que los antiguos llamaban libertad, admitían como compatible con esta libertad colectiva el sometimiento del individuo a la autoridad del conjunto (Constant, 1978, pp. 8 y 9).

Con estas afirmaciones, Constant logra expresar con gran precisión el tipo de libertad que prevalece en el mundo moderno en tanto universo simbólico burgués, a diferencia de la libertad orgánica y comunitaria de los antiguos. Sin embargo, falta dar un giro de tuerca más para que esta libertad moderna, entendida como libertad negativa, es decir, como el rechazo a la coerción y a los obstáculos al despliegue de la voluntad, se supere como una libertad positiva, definida por Rousseau como aquella en la que el sujeto no obedece a otra ley que aquella que él mismo se ha dado. Fue Isaiah Berlin quien sintetizó, con verdadera contundencia, el contenido de la libertad positiva:

> El sentido "positivo" de la palabra "libertad" se deriva del deseo que tiene el individuo de ser su propio amo. Deseo que mi vida y mis decisiones dependan de mí mismo, no de fuerzas externas de ninguna clase. Quiero ser el instrumento de mis propios actos de voluntad, no de los actos de otros hombres. Quiero ser un sujeto, no un objeto: moverme por razones, por propósitos conscientes propios, no por causas que me afecten como si dijéramos desde afuera. Quiero ser alguien, no nadie; un ejecutor-decididor, no alguien por quien se decide; autodirigido, no guiado por la naturaleza externa o por otros hombres como si fuese una cosa, un animal o un esclavo incapaz de desempeñar un papel humano, es decir, de concebir metas y políticas propias y alcanzarlas. Esto es por lo menos una parte de lo que quiero decir cuando afirmo que soy racional, y que mi razón es lo que me distingue como ser humano del resto del mundo (Berlin, 1974, p. 229).

El nuevo gran problema era conciliar la libertad subjetiva, individual, con un orden político capaz de garantizarla y protegerla pero, al mismo tiempo, organizar racionalmente acciones públicas que garantizaran la justicia jurídica y el bienestar público. En la solución de este problema teórico y práctico destacó el modelo contractualista que imagina tres momentos hipotéticos, a saber: estado de naturaleza, pacto, contrato o convenio y sociedad civil (Bobbio y Bovero, 1986). Primero Puffendorf y después Hobbes inauguran esta forma de superación de la doctrina del Derecho Natural mediante la individualización de los derechos, principalmente a la vida, la libertad y la propiedad. Hobbes (1982) propone una solución racional pero impulsada, en el estado de naturaleza (que para el filósofo inglés es un estado de guerra de todos contra todos), por una mezcla de miedo y razón. El resultado es un dios mortal llamado, no sin ingenio, Leviatán, el monstruo bíblico que se signaba por representar el máximo poder en la Tierra después de Dios.

Rousseau entra en polémica con la versión hobbesiana del contractualismo (Bobbio, 1991). De hecho, Rousseau no plantea el pacto sino el contrato, que en efecto reconstituye a la sociedad dado que el contrato social auténtico proviene de una situación inicua, o sea, inequitativa, desigual e injusta. Rousseau reacciona frente a un pacto que se supone se hizo y que fue desigual porque constituyó una sociedad de privilegios y desigualdades sociales. Por medio de ese pacto inicuo se dieron todos los derechos a unos y todas las obligaciones a otros, los derechos no se repartieron por igual: "Hago contigo un convenio

en perjuicio tuyo y en beneficio mío, que respetaré mientras me plazca y que tú acatarás mientras me parezca bien" (Rousseau, 1988, p. 13). Entonces, el contrato social que propone Rousseau no se originaría directamente desde el estado de naturaleza sino desde una sociedad ya establecida que demanda una rectificación para volverla al carril de la justicia. Esto, que a menudo pasa desapercibido, es muy importante porque obliga a entender la propuesta rousseauniana como la fuente de una alternativa política frente al orden injusto de privilegios y desigualdades no legítimas. Así, no se puede afirmar que todo contractualismo sea una construcción legitimadora del orden político existente; en la teoría de Rousseau no es así. Por el contrario, el contractualismo de Rousseau demanda una reorganización completa de la sociedad que ya no vive en estado de naturaleza pero que ha institucionalizado una forma de desigualdad que ya no resulta justificable. El contrato social es revolucionario:

> Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda fuerza común a la persona y a los bienes de cada asociado, y gracias a la cual cada uno, en unión de todos los demás, solamente se obedezca a sí mismo y quede tan libre como antes. Éste es el problema fundamental que resuelve el contrato social. Las cláusulas de este contrato se encuentran tan determinadas por la naturaleza del acto que la más mínima modificación las convertiría en vanas y de efecto nulo, de forma que, aunque posiblemente jamás hayan sido enunciadas de modo formal, son las mismas en todas partes, y en todos lados estás admitidas y reconoidas tácitamente, hasta que, una vez violado el pacto social, cada uno recobra sus derechos originarios y recupera su libertad natural, perdiendo la libertad convencional, por la cual renunció a aquella (Rousseau, 1988, pp. 14 y 15).

El estado de naturaleza de Rousseau está caracterizado por el referente del buen salvaje; es decir, hay una versión muy común, la cual dice que el estado de naturaleza es el del hombre bueno e inocente, al que pervierte la civilización. En tal sentido, esta última es el resultado del ingenio y de los talentos humanos; pero, al mismo tiempo, implica el ordenamiento de jerarquías y privilegios que pretenden ser perpetuados. Por eso se piensa a menudo que para Rousseau, la civilización pervierte al ser humano. Incluso, al leerlo detenidamente, encontramos que el buen salvaje no aparece como lo acabamos de describir. Para Rousseau, el hombre no es bueno ni malo por naturaleza; de hecho,

resulta tremendamente difícil separar al hombre natural del hombre tal como lo han cubierto la historia y la civilización; es inocente por naturaleza y más bien tiene el atributo de la piedad y la solidaridad. Eso ha dado pie a creer que Rousseau, al contrario de Hobbes, considere que el estado de naturaleza es de inocencia y de bondad e incluso de piedad. Pero no es así. Para Rousseau, al igual que para Hobbes, no se puede plantear si el hombre es bueno o malo. Rousseau afirma que el ser humano es inocente en estado de naturaleza o primario, y que cada individuo aprovecha sus talentos y virtudes particulares.

En ese contexto surge la desigualdad, justo por esa distribución natural y desigual de las capacidades y por la voluntad de cada quien de obtener el máximo beneficio de su singular condición. De este modo, si en el estado de naturaleza alguien, quien sea, llega, cerca un terreno y dice "esto es mío" y encuentra gente suficientemente simple para creerle, ése será el verdadero fundador de la sociedad civil. O sea, la sociedad civil estrictamente no se forma por un pacto, sino por evolución de la propiedad privada. Y con ésta nace automáticamente la sociedad civil. Así pues, el contrato social rousseauniano es para corregir esa situación de civilización desigual e injusta. De esta manera, no es que Rousseau pensara que el salvaje era bueno sino inocente, y la civilización aparece evolutivamente sobre la base de los talentos individuales de cada quien. Entonces, la propiedad privada surge con el supuesto de un pacto inicuo que hay que corregir mediante el contrato social porque el ser humano nace libre: atributo, pues, del estado de naturaleza rousseauniano. Para Rousseau, el hombre nace libre e igual por naturaleza pero en todos lados está encadenado. Por tanto, mediante el contrato social recuperará su libertad, pero ya no natural, sino civil y, de esta forma, permanecerá tan libre como antes. La sociedad fundada en el contrato social recupera la libertad, que es natural, pero ahora en una condición de libertad civil, que es relacional. De acuerdo con este filósofo, el hombre, al pasar del estado de naturaleza al civil será tan libre como antes, pero ahora esta libertad estará plenamente ensamblada con el Estado.

El valor fundamental de Rousseau sigue siendo la libertad, no la igualdad. Construye un orden político de igualdad republicano. Así, pues, el pensador quiere reformar la sociedad mediante un nuevo pacto que iguale a los hombres en términos económicos pero sin oprimir el talento que desarrolla cada indivi-

dualidad para obtener beneficios propios. De esta manera, concilia la libertad individual con el bien público, con el bienestar colectivo, para lo cual crea el término *voluntad general*. En el pensamiento de Rousseau, la democracia tiene dos registros que es importante destacar y en uno de ellos la coloca como horizonte utópico: "Si existiera un pueblo de dioses se gobernaría democráticamente; un gobierno tan perfecto no conviene a los hombres". El otro registro la coloca bajo la forma de la democracia directa, más propia de los pequeños Estados y de condiciones geográficas óptimas, donde todos los ciudadanos se conocen. Y es que la voluntad general nunca se equivoca y no puede ser representada. El pueblo quiere el bien, pero no siempre lo ve; incluso, en ocasiones, habría que obligar a ser libre a quien se resista a la libertad positiva. Son los intelectuales (como él) y las personas de letras y de leyes quienes hacen las leyes. Esto perfila más una forma republicana del Estado que una democracia. Con Rousseau se vuelve sólido el concepto de libertad positiva.

Para Locke, el ser humano por naturaleza es, digamos, un *homo faber* y un *homo laborans*; es decir, con su trabajo genera la propiedad privada y el Estado existe para proteger precisamente esa propiedad. Locke representa la versión clásica del liberalismo. Para este autor, el asunto del Estado procede de un estado de naturaleza en el que los individuos acumulan pero la propiedad no es segura. Dado que el humano es un ser carente, trabaja y genera la riqueza, el problema es que no está en un estado seguro. Entonces, se trata de pasar de una condición provisional a una situación perentoria, o sea, permanente.

Kant recupera a Rousseau, pero Kant explícitamente ubica, desde el punto de vista trascendental y metafísico, las construcciones hipotéticas con las cuales había funcionado hasta entonces el contractualismo. En el sistema kantiano, tanto el estado de naturaleza como el contrato o pacto son, como se ha dicho, construcciones hipotéticas que se fincan justo de manera firme en la filosofía de este autor: establecer las condiciones de posibilidad trascendental, o sea, que no son empíricas sino *a priori*, sin experiencia, como la convivencia entre los seres humanos. Por ello, una de sus obras más importantes se denomina *Metafísica de las costumbres* (Kant, 1989), donde las costumbres son como las fuerzas que determinan la convivencia, pues estas fuerzas deben estar iluminadas por la razón. Después de sus grandes obras —*Crítica de la*

razón pura, Crítica de la razón práctica y *Crítica del juicio*—, Kant establece las determinaciones que rigen no el universo de la naturaleza sino el mundo que han creado los seres humanos. Entonces se accede ni más ni menos que a las reglas morales que han de regir al mundo humano y que son de observancia obligatoria, toda vez que se trata de que sean accesibles a todo ser de razón. Kant llega al imperativo categórico, universal, accesible a todo hombre por ser racional, en el que la conclusión es que los hombres tienen dignidad y las cosas, un precio. Es importante mencionar que el enunciado del imperativo categórico es abstracto, no dice cómo actuar sino que el filósofo se va a las categorías y a lo que ya avanzó en la *Crítica de la razón pura*, la *Crítica de la razón práctica* y la *Crítica del juicio*: el hombre, al ser racional, está obligado a actuar moralmente. El imperativo que manda esta acción es: "Obra como si la máxima de tu acción fuese a convertirse por tu voluntad en una ley universal de la naturaleza" (Kant, 2015, p. 173).

Después viene el tratamiento filosófico ya no de la moral sino del andamiaje constructivo en que, dada la naturaleza humana poco firme o maleable y el hecho de que los hombres tienden a actuar patológicamente por su placer, es necesaria la coerción.

Ahora bien: ¿qué son las ideas regulativas de la razón práctica? Son la libertad, Dios y la inmortalidad del alma. No tienen referentes empíricos, pero regulan la acción. Vamos a actuar *como si existiera* Dios, *como si* el ser humano fuera libre, *como si* el alma fuera inmortal.

Para Kant, también es importante la paz perpetua, a la que debemos aspirar y la cual es posible entre las naciones si son repúblicas. La obligación de todo ser racional que sea un ciudadano (quien según Kant será un ciudadano de mundo por su visión cosmopolita) será esforzarse por construir repúblicas, porque las repúblicas son la forma de garantizar la paz perpetua. Así, pues, si todos los Estados son repúblicas no habrá guerra. Por lo tanto, y para ello, la obligación de todo ser racional será obedecer las leyes del Estado. No está de más decir que el Estado es un orden jurídico, coercitivo, comunitario; es el sistema de leyes dentro del cual están los seres humanos.

Thomas Hobbes, John Locke, Rousseau y Kant son considerados los grandes filósofos del Estado, definido éste como una asociación de seres huma-

nos, pero dentro del cual pueden o no estar. El Estado es un orden simbólico expresado en el Derecho. Es un Estado de convivencia regulado por leyes. El gobierno, por lo tanto, es sólo un órgano estatal. El ciudadano es parte de éste, pero debido a que también es un integrante de la humanidad, no es indiferente ante el tema de la paz y la guerra. La dimensión para pensar la moral es la humanidad. La diferencia, pues, entre *ethos* y moral es que esta última tiene pretensiones de universalidad y el *ethos* es propio de un pueblo. Otro es el tema hegeliano de la eticidad (*Sittlichkeit*), que representa la superación (*Aufhebung*) de la moralidad kantiana y se instala en un horizonte geopolítico imperial, desde donde se establecen los criterios para juzgar lo bueno, lo malo, lo justo y lo injusto.

Kant recupera del todo a Rousseau, pero Kant lleva al terreno de lo trascendental tanto el estado de naturaleza como el estado civil bajo la perspectiva del *como si*. Pero, ¿a qué se refiere el *como si*? A supuestos de la razón. Es, pues, el estado de la moral trascendental, es decir, más allá de la empiria. Para formular las leyes, los legisladores tienen que hacer como si el pueblo las hiciera, de ser lo suficientemente racional. Se trata, claro está, de una visión ilustrada de la política, la democracia y la república. Destaca el hecho de que es la república, en tanto imperio del Derecho (y no la democracia), la que se articula con la libertad positiva, aquella que se caracteriza por no obedecer a otra ley que aquella que el sujeto mismo se ha dado.

Ahora bien: si destilamos la esencia de lo que hemos adelantado, obtenemos las coordenadas trascendentales del pensar político moderno. El sujeto cartesiano devenido ciudadano con derechos naturales es el referente primario de esta concepción. Además, esos derechos están expresados jurídicamente y constituyen una república, entendida ésta como Estado de Derecho.

Reflexiones finales

Los orígenes históricos y conceptuales de la democracia, en su articulación con la libertad, dan cuenta de rasgos esenciales del modo en el que la forma social de la modernidad ha transformado los hechos y fenómenos de la realidad polí-

tica y los ha envuelto en categorías axiológicamente positivas. Originalmente, el significante "gobierno del pueblo" era una de las formas posibles de organización de las comunidades de las primeras civilizaciones; era superada, sin embargo, por los gobiernos de tipo monárquico o aristocrático. De hecho, no se llamaba democracia sino isonomía. Cuando en la Atenas del siglo V a.C. apareció la *demokratia*, ésta se refería a una forma de organización política igualitaria y equilibrada entre aristocracia y pueblo. En la Antigüedad, la libertad estaba orgánicamente envuelta en la lógica de la polis: no existía el individuo abstracto sino el sujeto enmarcado en los valores del honor y la nobleza. Tanto la épica como la tragedia dan cuenta no sólo de una *Weltanschaung*, de una concepción del mundo y de la vida, sino de una comunidad política que no se podía basar en la libertad de la voluntad individual, ya que la vida estaba sujeta a leyes que el hombre no controlaba ni dominaba del todo. El mundo romano retomó el espíritu de Atenas, pero lo institucionalizó en el Derecho para sustituir la "mera democracia" por la república. Roma puso en evidencia un fenómeno que de todos modos ya estaba instalado en la Atenas de Pericles: la relación orgánica entre la república o la democracia con el imperio. No se debe concebir la democracia sin las relaciones entre los diferentes pueblos en una lógica de superioridad e inferioridad propia del imperio. La república romana fue retomada por los "neorromanos" del Renacimiento italiano e inglés, y de ahí surgió la doctrina que abriría la posibilidad de conciliar la idea de un Estado libre con la emergencia del individuo abstracto que no es otra cosa sino el burgués.

Sobre esta base emergió el liberalismo en tanto horizonte ético-político, pero también en cuanto ideología política cuyo principio es la libertad individual, específicamente aquella que tiene que ver con la libertad de comprar y vender sin obstáculos, restricciones ni coerciones. Más adelante fue configurada la libertad positiva; es decir, aquella que afirma que sólo se alcanza la libertad individual a través del Estado de leyes, el Estado de Derecho o simplemente la república. Esta noción se impuso sobre aquella de la democracia como gobierno del pueblo. Los representantes más elocuentes de la libertad positiva fueron Rousseau y Kant. El primero hace de la democracia un gobierno ideal, un gobierno propio de los dioses, pero no apto para los seres humanos;

el segundo desconfía de la democracia porque un pueblo no ilustrado puede negar la libertad en el ejercicio propio de la política. La democracia es susceptible de volverse tiranía de los demagogos, una oclocracia o una "tiranía del número", como advertiría más tarde Tocqueville.

Así las cosas, la democracia tuvo que ser desnaturalizada y convertida en un significante polisémico, que es llenado de contenido en función de las correlaciones de fuerzas sociales acreditadas políticamente. No puede sino ser una democracia elitista, representativa y, sobre todo, procedimental o formal, pues no está dirigida a cambiar las condiciones sociales en las que se desenvuelve la civilización capitalista.

Referencias bibliográficas

Adrados, F. R. (1985). *La democracia ateniense*. España: Alianza Universidad.

Adrados, F. R. (1997). *Historia de la democracia. De Solón a nuestros días*. España: Temas de Hoy.

Adrados, F. R. (1999). *Del teatro griego al teatro de hoy*. España: Alianza.

Aristóteles (1984). *Constitución de los atenienses*. España: Gredos.

Aristóteles (1988). *Política*. España: Gredos.

Aristóteles (2011). *Física*. España: Gredos.

Ávalos, G. (2016). *Ética y política para tiempos violentos*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco / Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública de la Cámara de Diputados LXIII Legislatura / Gobierno de Michoacán / MC Editorial.

Berlin, I. (1974). Dos conceptos de la libertad. En A. Quinton. *Filosofía política*. México: FCE.

Bilbeny, N. (1999). *El protocolo socrático del liberalismo político*. España: Tecnos.

Bobbio, N. (1987). *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*. México: FCE.

Bobbio, N. (1989). *Liberalismo y democracia*. México: FCE.

Bobbio, N. (1991). *Thomas Hobbes*. España: Paradigma.

Bobbio, N., y Bovero M. (1986). *Sociedad y Estado en la filosofía política moderna. El modelo iusnaturalista y el modelo hegeliano-marxiano*. México: FCE.

Cohen, R. (1985). *Atenas, una democracia. Desde su nacimiento hasta su muerte*. España: Orbis.

Constant, B. (1978). *La libertad de los antiguos comparada a la de los modernos*. México: FCPyS-UNAM.

De las Casas, B. (1969). *De regia potestate*. Madrid: Centro Superior de Investigaciones Científicas.

De Romilly, J. (1997). *Los grandes sofistas en la Atenas de Pericles*. Barcelona: Seix Barral.

De Romilly, J. (2004). *La ley en la Grecia clásica*. Argentina: Biblos.

Deleuze, G., y Guattari, F. (1985). *El anti-Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. España: Paidós.

Domínguez, A. J. (2001). *Solón de Atenas*. España: Crítica.

Engels, F. (1983). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Moscú: Progreso.

Escohotado, A. (1975). *De physis a polis. La evolución del pensamiento filosófico griego desde Tales a Sócrates*. España: Anagrama.

Forrest, W. G. (1978). *Los orígenes de la democracia griega. El carácter de la política griega 800-400 a.C.* España: Akal.

Fukuyama, F. (1994). *El fin de la historia y el último hombre*. España: Planeta.

Girard, R. (1989). *La ruta antigua de los hombres perversos*. España: Anagrama.

Girard, R. (2010). *Clausewitz en los extremos. Política, guerra y apocalipsis*. España: Katz.

Hirschman, A. (2014). *Las pasiones y los intereses*. España: Capitán Swing.

Hobbes, T. (1982). *Leviatán, o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México: FCE.

Homero (2017). *La Iliada*. España: Biblok Book Export.

Huntington, S. P. (1994). *La tercera ola. La democratización a finales del siglo XX*. Argentina: Paidós.

Huntington, S. P. (2005). *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. España: Paidós.

Iriarte, A. (1996). *Democracia y tragedia. La era de Pericles*. España: Akal.

Junius Brutus, S. (2008). *Vindiciae contra Tyranos*. España: Tecnos.

Kant, I. (1989). *La metafísica de las costumbres*. España: Tecnos.

Kant, I. (2015). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. España: Ariel.

Keane, J. (2018). *Vida y muerte de la democracia*. México: FCE / INE.

Kelsen, H. (1988). Los fundamentos de la democracia. En J. Ruiz (selecc.), *Id. Escritos sobre la democracia y el socialismo*. España: Debate.

Levitsky, S., y Ziblatt, D. (2018). *Cómo mueren las democracias*. México: Ariel.

Lijphart, A. (1999). *Las democracias contemporáneas*. España: Ariel Ciencia Política.

Locke, J. (1983). *Ensayo sobre el gobierno civil*. España: Aguilar.

Maffre, J. J. (1990). *El siglo de Pericles*. Argentina: Losada.

Maquiavelo, N. (1989). *El príncipe*. México: Alianza.

Marx, K. (1974). *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*. México: Grijalbo.

Marx, K. (1988). *Los apuntes etnológicos de Karl Marx*. España: Pablo Iglesias / Siglo XXI.

Meiksins, E. (2003). *El imperio del capital*. España: El Viejo Topo.

Moreno, J. L. (2019). *Retorno a Atenas. La democracia como principio antioligárquico*. España: Sigo XXI.

Morgan, L. H. (s/f). *La sociedad primitiva*: México, Colofón.

Mounk, Y. (2020). *El pueblo contra la democracia. Por qué nuestra libertad está en peligro y cómo salvarla*. España: Paidós.

Musti, D. (2000). *Demokratía. Orígenes de una idea*. España: Alianza.

Platón (1992). *Gorgias*. España: Gredos.

Platón (2000). *La República*. México: UNAM.

Pocock, J. G. A. *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*. España: Tecnos.

Rancière, J. (2006). *El odio a la democracia*. Argentina: Amorrortu.

Requejo, F. (1994). *Las democracias. Democracia antigua, democracia liberal y Estado de bienestar*. España: Ariel.

Rousseau, J. J. (1988). *El contrato social o principios del derecho político*. España: Tecnos.

Schmitt, C. (2004). Teología política I. En *Carl Schmitt, teólogo de la política*. México: FCE.

Skinner, Q. (1990). La idea de libertad negativa: perspectivas filosóficas e históricas. En R. Rorty, J.B. Schneewind y Q. Skiner. *La filosofía en la historia*. España: Paidós.

Skinner, Q. (1998). *La libertad antes del liberalismo*. México: Taurus / CIDE.

Smith, A. (1997). *La teoría de los sentimientos morales*. España: Alianza.

Solari, G. (1996). La concepción liberal del Estado. En G. Ávalos Tenorio y M. D. París (coords. y comps.), *Política y Estado en el pensamiento moderno*. México: UAM-X.

Strauss, L. (2007). *Liberalismo antiguo y moderno*. España: Katz.

Tarde, G. (2013). *Las leyes sociales*. España: Gedisa.

Thornhill, R., y Palmer, C. (2006). *Una historia natural de la violación. Los fundamentos biológicos de la coerción sexual*. México: Océano.

Tocqueville (2015). *Igualdad social y libertad política. Antología esencial*. España: Página Indómita.

Tucídides (1989). *Historia de la guerra del Peloponeso*. España: Alianza.

Weber, M. (2004). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: FCE.

2 Democracia, neoliberalismo y ciudadanía social: una trama destructiva

René Torres-Ruiz

Introducción

El presente capítulo tiene el objetivo de describir y analizar la relación que se establece entre la democracia y la ciudadanía, sobre todo con sus componentes social y económico. Para ello, seguiré la pauta de Thomas H. Marshall, quien estableció hace ya varios decenios que estos componentes eran indispensables para construir una ciudadanía robusta, capaz de nivelar los enormes desequilibrios producidos por el capitalismo entre la población. De acuerdo con este autor, el capitalismo generaba extensas capas sociales en condiciones de pobreza y exclusión, sin derechos ciudadanos, así como unos cuantos privilegiados. Este factor es fundamental en el análisis del estado que guarda hoy la ciudadanía, y cómo puede afectar el funcionamiento de una democracia. Así, para hablar de una democracia sólida y con la suficiente capacidad de responder a las necesidades y exigencias de la sociedad, se requiere de una ciudadanía integral, que contemple tener todos los derechos. De éstos, los primeros que deberán considerarse para la construcción de una ciudadanía de este tipo serán los derechos socioeconómicos, sin los cuales ningún otro derecho se hará realidad.

Desde luego, acceder y ejercer los derechos por parte de las ciudadanías del mundo es una tarea cada vez más compleja, debido a la implementación, desde los años ochenta, del modelo neoliberal y los impactos devastadores que ha tenido sobre los Estados y las democracias. Esto se analizará en este capítulo.

Para ello, este texto se dividió en seis apartados, más la presente introducción. El primer apartado habla de los orígenes del neoliberalismo, su significado y algunos de sus efectos. El segundo establece algunos aspectos teóricos y conceptuales de la democracia y la ciudadanía en la tradición liberal y la relación que existe entre estos dos conceptos; para empezar, se plantean las siguientes preguntas: ¿qué es y cómo funciona la democracia representativa capitalista moderna?, ¿cómo se relacionan la democracia y la ciudadanía social en el seno del liberalismo?, ¿cuáles son los efectos generales que esta perspectiva ha tenido en tiempos recientes del neoliberalismo, lo cual ha causado un profundo malestar entre las ciudadanía?

El tercer apartado trata la importancia de la dimensión social y económica de la ciudadanía, propuesta por una vertiente del liberalismo como base fundamental para su ejercicio, y la posibilidad de que la ciudadanía social sea una alternativa en un mundo que ha descuidado la igualdad social y la dignidad de las personas. La cuarta sección consiste en plantear y revisar las razones que en la actualidad parecen estar detrás del manifiesto malestar ciudadano frente a la democracia liberal; una democracia que no genera las vías de acceso para que la ciudadanía goce de los derechos sociales y económicos, lo cual afecta a su vez el resto de los derechos que integran esta categoría. El texto cierra con unas reflexiones finales que no pretenden ser conclusiones, sino más bien interrogantes o dudas de cara al futuro próximo.

El neoliberalismo: origen y significado

El mundo, hace cuarenta años, dio un vuelco muy pronunciado cuando el sistema capitalista pasó de ser una economía administrada por el Estado, etapa identificada con el Estado de bienestar, para convertirse en una economía

extrovertida donde el Estado se achicó, perdió su capacidad de rectoría y fue conocido como Estado neoliberal, o, podríamos decir, Estado de malestar. Éste aún subsiste y no parece que pronto vaya a terminar.

Este cambio en la concepción e implementación de la política económica —y sus consecuencias sobre la política de los Estados— provino de una discusión que tuvo lugar a mediados de los años setenta en torno al concepto de gobernabilidad, cuando el multimillonario David Rockefeller y el ideólogo y politólogo estadounidense de origen polaco, Zbigniew Brzezinski, crearon la Comisión Trilateral. Brzezinski coordinó los esfuerzos de Michel Crozier, Samuel Huntington y Joji Watanuki, tres intelectuales muy prestigiosos en su época y quienes redactaron el conocido y muy influyente Informe a la Comisión Trilateral sobre la Gobernabilidad de las Democracias. Este trabajo fue publicado originalmente en 1975 con el título *The Crisis of Democracy: Report on the Governability of Democracies to the Trilateral Commission*, bajo el sello editorial de New York University Press.

Es importante decir que esta comisión, tal como sostiene Jacques Rancière, era una "especie de club de reflexión que reunía a hombres de Estado, especialistas y hombres de negocios de Estados Unidos, Europa occidental y Japón", y a la que con frecuencia se le ha atribuido "haber elaborado las ideas del futuro 'nuevo orden mundial'" (Rancière, 2012, pp. 16-17). Para ello, utilizaron "por primera vez el término 'gobernanza mundial'. Para sus miembros, se trata de legitimar la omnipotencia americana con la acción coordinada de las principales democracias" (Attali, 2013, p. 1874). En efecto, ese nuevo orden hace su aparición en la parte final de la década de los setenta con el arribo al poder en Inglaterra de la primera ministra Margaret Thatcher, en 1979, y con la llegada del político conservador Ronald Reagan a la presidencia de los Estados Unidos de América en enero de 1981. Estos dos personajes, por cierto, contaron, durante sus respectivos gobiernos, con el profesor estadounidense Milton Friedman como su máximo asesor en materia económica.

Las nuevas premisas económicas neoliberales tuvieron su más lejano origen en las ideas del economista y filósofo escocés considerado el padre de la economía moderna (Friedman y Friedman, 1983, p. 16), Adam Smith, quien en su libro clásico *La riqueza de las naciones*, publicado en 1776 (año revoluciona

rio), establecía los postulados centrales del capitalismo y la libertad económica y de comercio, así como la regla de la oferta y, desde luego, su célebre metáfora respecto a "la mano invisible" reguladora del mercado. Sin embargo, estos postulados que llevaron al adelgazamiento de los Estados también se basan en dos prominentes economistas austriacos del siglo XX: Ludwig von Mises y Friedrich von Hayek, quienes alimentaron con bastante claridad las ideas que servirían a los neoliberales de finales del siglo XX y comienzos del XXI como fundamentos para expresar y defender *1)* la "teoría del goteo", que según ellos generaría un fuerte crecimiento en los más adinerados de una sociedad y tendría un efecto multiplicador para el beneficio de la mayoría de los habitantes de esa misma sociedad (se volverá a este tema más adelante), y *2)* la "inevitabilidad" de la economía de libre mercado y la resignación que debe acompañar a los individuos ante ese "orden natural" del mundo del que no pueden escapar.

Antes de referir las aportaciones de Mises y Hayek a la teoría económica neoliberal, se debe decir que el surgimiento del neoliberalismo como corriente de pensamiento económico suele situarse en el Coloquio Walter Lippmann, celebrado en la ciudad de París del 26 al 30 de agosto de 1938 y bautizado así en honor al periodista estadounidense Walter Lippmann, quien en 1937 había publicado un libro cuyo título era *Inquiry into the Principles of the Good Society*, el cual proponía construir un nuevo liberalismo en rechazo al colectivismo, al socialismo y al liberalismo del *laissez-faire*. Este libro generó gran revuelo y congregó en un coloquio a un nutrido grupo de intelectuales, quienes lo discutieron y comentaron ampliamente; entre ellos se encontraba el sociólogo y economista alemán Alexander Rüstow, que acuñó el término *neoliberalismo* para referirse al rechazo del viejo liberalismo. Al evento asistieron también Karl Popper, Wilhelm Röpke,[1] Ludwig von Mises, Milton Friedman, Raymond Aron, George Stigler y el mismo Lippmann, entre otros ilustres pensadores.

[1] Considerado uno de los padres del *ordoliberalismo*, una corriente alemana de pensamiento económico que tuvo gran alcance en los años treinta y cuarenta del siglo XX, muy cercana a la Escuela de Friburgo y a la concepción de la economía social de mercado. Al respecto, Wilhelm Röpke decía: "[...] la libertad de mercado exige precisamente la más vigilante y activa política económica" (Röpke, 2010, pp. 4383 y 4384).

El Coloquio Lippmann es considerado el precursor de la Mont-Pèlerin Society, creada en 1947 por Hayek para promover la libertad de mercado, en la que participó la *crème de la crème* de la intelectualidad más conservadora en aquel tiempo (D'Eramo, 2022, p. 46 y p. 154; Foucault, 2023, pp. 128-130; Gerstle, 2022, p. 73).

La Mont-Pèlerin Society fue una asociación organizada para defender los valores del liberalismo económico. Se le llamó así porque su sesión fundadora se realizó en la montaña de ese nombre ubicada en Suiza, muy cerca del bello e inmenso lago Lemán o de Ginebra.[2] El encuentro tuvo lugar el 10 de abril de 1947, fecha que, al igual que la del Coloquio Lippmann, puede ser considerada como referencial en la creación del pensamiento neoliberal. Muchos de los personajes que participaron ese día, como Hayek, Friedman, Popper, Mises o Lippmann, quienes formaron ese célebre club de intelectuales, lograron imponer, con el tiempo, el dogma de la política económica neoliberal en el mundo entero; el modelo consistía, como ya se ha señalado, en reducir el poder del Estado para favorecer a un mercado sin restricciones y que obedecía al principio del predominio absoluto de la obtención de ganancias. Estos pensadores impartieron cátedra durante largos años en afamadas universidades occidentales, como la London School of Economics o la Universidad de Chicago, y algunos de ellos fueron asesores en el Fondo Monetario Internacional (FMI) o en el Banco Mundial (BM), además de fungir como consultivos de diversos regímenes políticos que adoptaron el neoliberalismo a partir de los años setenta. Con esa dilatada presencia, ejercieron gran influencia y autoridad a lo largo y ancho del mundo durante varios lustros (Kurnitzky, 2005, pp. 19 y 20).

Dicho esto, ¿en qué consiste la importancia de Mises y Hayek en la defensa del liberalismo más ortodoxo? El primero fue un historiador, economista y escritor liberal clásico de origen austriaco, con una notable influencia en la

[2] Ese lago goza de gran fama, entre otras cosas, porque durante el verano de 1816 se hospedó, en la Villa Diodati que se localizaba a las orillas del lago, a la extraordinaria escritora y dramaturga inglesa Mary Shelley. Allí concibió la idea de una de las novelas góticas más emblemáticas de la literatura universal, *Frankenstein o el moderno Prometeo*.

escuela austriaca de economía,[3] quien impactó marcadamente en el pensamiento económico occidental durante la segunda mitad del siglo XX. Mises (2023), con sus premisas de la renovación del liberalismo clásico, fue uno de los principales mentores espirituales del *libertarismo*; su obra *La acción humana*, escrita en 1949, fue una de las que más imperó entre los intelectuales de raigambre austriaca como Friedrich von Hayek. Mises argumentaba que la intervención del poder gubernamental en la economía era perjudicial porque llevaba a un resultado distinto al "orden natural", afectaba el funcionamiento de las sociedades y generaba caos.

Por su parte, Hayek "[...] dirigía la vista hacia atrás para ensalzar el orden económico burgués del siglo XIX como una utopía liberal" (Polanyi Levitt, 2018, p. 57). En su obra clásica de economía política, *Camino de servidumbre* (*The Road of Serfdom*), escrita en 1944, defiende el liberalismo clásico y el capitalismo, al manifestarse como un abierto antagonista del socialismo y el pensamiento colectivista. Esta obra hacía una contundente defensa de la contracción económica del Estado, la libertad de mercado y el fomento del individualismo, que habrían de estar sustentados en orientaciones económicas que abogarían por racionalizar el gasto estatal a lo mínimo; esto, en la búsqueda de garantizar la seguridad y la soberanía estatales, así como el sistema jurídico normativo (Hayek, 2021). Respecto a esta obra y su polémica aparición, Kari Polanyi afirma:

> En lo más alto de los grandes debates sobre la reconstrucción después de la Segunda Guerra Mundial en Gran Bretaña que condujeron a la fundación del Estado de bienestar, Hayek publicó su polémico escrito contra todas las variedades de planeación social y económica. *The Road of Serfdom* (1944) atrajo poca atención en Gran Bretaña, pero considerablemente más en los Estados Unidos, donde fue publicado por entregas en el *Reader's Digest* e interpretado como un ataque al *New Deal* (Polanyi Levitt, 2018, p. 73).

[3] Escuela muy prominente que, además de Mises y Hayek, también tenía como máximos representantes a su fundador, Carl Menger, y a su principal discípulo, Eugen von Böhm-Bawerk. Este último, a su vez, fue maestro a principios del siglo XX, en la Universidad de Innsbruck, de dos notables intelectuales austriacos: Joseph Schumpeter y Ludwig von Mises.

Hayek estaba convencido de que "La justicia social [era] una expresión totalmente vacía, sin contenido alguno" (citado en D'Eramo, 2022, p. 45). Ésa fue una de sus principales premisas, la cual influyó mucho en el pensamiento económico estadounidense de finales de los años setenta. También lo hizo su idea de libertad y su concepción del derecho natural de las personas a defender su libertad y su propiedad:

> La libertad exige que se le permita al individuo perseguir sus *propios* fines: el hombre libre no está ligado, en tiempos de paz, a los objetivos concretos y comunes de su comunidad. Tal libertad en las decisiones individuales se hace posible mediante la delimitación de los distintos derechos individuales (los derechos de propiedad, por ejemplo) y el establecimiento de los ámbitos en los que cada cual puede emplear los medios por él conocidos para alcanzar sus objetivos. Esto significa que se le reconoce a cada persona un ámbito claro y preciso de la libertad individual. Todo esto es de la máxima importancia, ya que el hecho de tener algo propio, por poco que sea, constituye la base sobre la que se puede desarrollar una nueva personalidad y que hace posible la aparición de un entorno en el que el individuo puede tratar de alcanzar sus objetivos particulares (Hayek, 2020, p. 114).

Además, Hayek pensaba, como alguien manifiestamente contrario a las ideas socialistas, que la democracia era una institución eminentemente individualista, que entraba en conflicto irreconciliable con el socialismo. La concepción democrática de este autor, la hallamos en una cita textual de Tocqueville, quien argumentaba que la democracia extendía

> [...] la esfera de la libertad individual [...]; el socialismo la restringe. La democracia atribuye todo valor posible al individuo; el socialismo hace de cada hombre un simple agente, un simple número. La democracia y el socialismo sólo tienen en común una palabra: igualdad. Pero adviértase la diferencia: mientras la democracia aspira a la igualdad en la libertad, el socialismo aspira a la igualdad en la coerción y la servidumbre (Tocqueville, 1848, citado en Hayek, 2021, p. 112).[4]

[4] Las palabras de Tocqueville citadas por Hayek corresponden a su famoso discurso pronunciado ante la Asamblea Nacional de la Segunda República francesa el 12 de septiembre de 1848 (en plena Revolución), donde el ilustre pensador, jurista, político e historiador francés Alexis de Tocqueville, se mostraba contrario a la introducción del derecho al trabajo en la Constitución de su país, que era una de las principales exigencias de los obreros insurrectos.

Este economista y jurista austriaco dio clases en la Universidad de Chicago durante varios años, en donde llegaría a convertirse en el decano de lo que, posteriormente, se conocería como la Escuela de Chicago; ejerció allí una significativa ascendencia en el profesor Milton Friedman, quien era uno de sus más reconocidos y devotos seguidores.[5] De este modo, a Hayek y a Mises se les podría reconocer como los abuelos de los *chicago boys* y a Friedman el *chicago father*, que, junto con Rose Friedman (su esposa) escribe en 1980 el influyente libro *Free to Choose* (*Libertad de elegir*), obra que modela quizá como ningún otro documento las bases y el sustento del neoliberalismo estadounidense y británico que, desde 1979, cuando Margaret Thatcher llega al poder en Inglaterra, se convertirá en la doctrina económica más reconocida y de mayor impacto en Occidente con los consabidos efectos catastróficos en las sociedades de diversas latitudes del planeta.

Así fue como, durante la primera mitad de los años setenta, surgió un nuevo modelo económico que, gradualmente, ganaría fuerza en el ámbito internacional. Este nuevo modelo, conocido como *monetarismo*, fue resultado de la teoría que formuló en la década de los sesenta Milton Friedman (1968, 1992, 1974). A grandes rasgos, podemos decir que el monetarismo tiene como fundamento el liberalismo y es una reacción al keynesianismo. Su preocupación máxima es la inflación, que, según Friedman, es un problema estrictamente monetario. La inflación se produce, de acuerdo con esta vertiente monetarista, porque hay más dinero en circulación (en la calle, en manos de la gente) del que debería haber en función de las reservas del Banco Central y de la actividad económica en general. Si hay más, ese dinero no tiene respaldo y su valor disminuye. Para evitar que exista más dinero circulante que las reservas, se propone que la oferta monetaria crezca un porcentaje fijo, constante, inamovible y bajo para evitar la inflación pero que se ajuste al crecimiento del país a largo plazo (ya que no se puede controlar la circulación monetaria día por día, de acuerdo con

[5] Friedman ejerció gran influencia en la formación de varios economistas críticos de las políticas keynesianas y el Estado benefactor. Este dominio intelectual lo compartió con Arnold C. Harberger y George Stigler, profesores también en la Universidad de Chicago, y quienes fundaron la Escuela de Chicago, escuela económica neoclásica y ferviente defensora del libre mercado.

la actividad económica real). Además, el monetarismo sostiene que el déficit público (cuando un gobierno gasta más dinero del que recauda por impuestos) debe eliminarse y evitar, con una buena legislación, la existencia de monopolios, oligopolios y sindicatos, porque interfieren en el funcionamiento del mercado de trabajo, que debe ser libre y sin intervención estatal (Friedman, 1968). Éstos son los principales fundamentos de la nueva fase del sistema capitalista conocida hoy día como *neoliberalismo*.

Algunos de los lineamientos de la nueva derecha política, que arremete en los años ochenta con reciedumbre, se retoman del libro de Hayek (*Camino de servidumbre*) y del propio Friedman, quienes manifestaban, como ya se expresó, la necesidad de potenciar la economía de mercado y, a la par, disminuir la esfera de influencia de la gestión estatal. Antes de continuar, se da una referencia más que apuntala estos argumentos conservadores tanto en el ámbito político como en el económico. Para ello, se retoman las ideas de Benjamin Constant, pensador político, activista y escritor suizo-francés que también ejerció una autoridad importante en los planteamientos del conservadurismo moderno de los siglos XVIII y XIX. Este autor, categóricamente, señalaba: "[...] la actividad del Estado debe reducirse al mínimo, es decir, a mantener el orden público. 'Más allá de ese límite todo es usurpación', 'todo lo demás debe ser libre'" (Constant, 2004, pp. 51-52, citado en Todorov, 2014, p. 88). No conforme con esta afirmación concerniente al mundo de lo político, Constant continuaba: "Todos los problemas económicos de un país encontrarán solución por sí mismos. 'El remedio es la competencia [...] la prosperidad económica sólo es producto de la acción de los individuos, y debe prohibirse toda intervención del Estado" (citado en Todorov, 2014, p. 88). Análogas consideraciones fueron expresadas por el filósofo austriaco Karl Popper: "La intervención del Estado debe limitarse a lo que es realmente necesario para la protección de la libertad" (Popper, 2010, p. 311). Estos autores, muy influyentes en su tiempo y aún hoy en día, como puede apreciarse con facilidad, no hablan de ni reclaman la igualdad.

Apoyados en estos argumentos, los militantes de la nueva derecha buscaban desacreditar la propuesta del sociológico británico Thomas Marshall

(y la de Keynes,[6] que es el autor más reconocido en cuanto al Estado de bienestar y el pleno empleo como fundamento de éste),[7] quien —según los liberales neoclásicos— atenta contra la libertad negativa, que había sido el sustento mismo del pensamiento liberal desde el siglo XVIII. Se podría sostener, a partir de Michel Foucault:

> [...] que alrededor de Keynes, alrededor de la política económica intervencionista que se perfeccionó entre 1930 y 1960, inmediatamente antes e inmediatamente después de la guerra [la Segunda Guerra Mundial], todas esas intervenciones indujeron algo que podemos denominar crisis del liberalismo, y es esa crisis del liberalismo la que se manifiesta en una serie de nuevas evaluaciones, nuevas estimaciones, nuevos proyectos en el arte de gobernar, formulados en Alemania antes de la guerra e inmediatamente después de ésta [por parte de la escuela austriaca de economía y por Schumpeter], y formulados en los Estados Unidos en nuestros días [Foucault se refiere a la reacción encabezada por Milton Friedman y los seguidores de la escuela de Chicago a finales de los años setenta, justo cuando él se encontraba impartiendo su curso en el Collège de France] (Foucault, 2023, p. 75).

Los neoconservadores, al criticar a Marshall, ubican de nuevo la dimensión social de la ciudadanía en el campo puramente de las necesidades individuales y la extraen del terreno de los derechos, lo que significa desvincular requeri-

[6] Ver Keynes (2014), en cuya obra fundamental del pensamiento económico: *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*, se puede leer una fuerte crítica al sistema económico y social imperante en la Inglaterra de principios del siglo XX: "Los principales inconvenientes de la sociedad económica en que vivimos son su incapacidad para procurar la ocupación plena y su arbitraria y desigual distribución de la riqueza y los ingresos" (Keynes, 2014, p. 349). A este economista británico se debe, en gran medida, el planteamiento de un nuevo enfoque en cuanto a la teoría de la renta, el capital y el dinero; factores todos ellos que contribuyeron a potenciar el desarrollo económico y social de la Europa continental y de Estados Unidos durante la segunda mitad del siglo pasado (en plena época de posguerra); y que permitieron, a su vez, el surgimiento y desarrollo de una época conocida como los *Treinta Años Gloriosos* ("Edad de oro del capitalismo"), en la que los países que acogieron el modelo keynesiano experimentaron el pleno empleo en sus sociedades.

[7] No obstante, en relación con esto me resulta inevitable mencionar a William Henry Beveridge, economista y político británico que, en 1942, publicó un informe titulado *Social Insurance and Allied Services* (conocido como el "Primer informe Beveridge"), que sentó las bases teóricas para la instauración del *Welfare State* en Inglaterra con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial.

mientos y derechos; es decir, olvidarse de que las necesidades son el fundamento o la base de los derechos y que entre ambos existe una conexión directa (Lucas y Añón, 1990, p. 76). De este modo, se relega la idea de que los derechos socioeconómicos son requisito esencial para que las personas ejerzan sus derechos civiles y políticos (Benedicto y Morán, 2002, p. 34). Este presupuesto teórico, a nuestro juicio, es el causante de la desvinculación y fuertes desencuentros que, en nuestros días, se presentan entre ciudadanías y representantes, lo cual sume a la democracia liberal representativa en una crisis política y social muy pronunciada. Quizá, incluso, éste es uno de los principales efectos adversos del neoliberalismo sobre la democracia liberal-representativa.

El primer laboratorio para probar el nuevo modelo económico fue la región de América Latina, Chile en específico, hacia mediados de los años setenta. Cómo no recordar el sangriento golpe de Estado que el 11 de septiembre de 1973 cometió el general Augusto Pinochet, "[...] ayudado por uno de los países padres de la democracia [entiéndase Estados Unidos], y que cargó [cargaron, tanto el país del norte como el régimen pinochetista] sobre su conciencia, desde entonces, miles de vidas humanas [...]" (Lessenich, 2022, p. 11. Los corchetes son del autor). Pinochet traicionó la confianza del presidente electo democráticamente, el socialista Salvador Allende, y, a partir de la demolición de la democracia con el indignante asalto al Palacio de La Moneda, se instaló en esa región andina un cruel y represivo régimen militar, caracterizado por tener una alta proclividad a satisfacer las ambiciones expansionistas y de dominación del imperio estadounidense. Después de desalojar del poder a Allende, Pinochet, de la mano de "los 'Chicago Boys' impusieron el modelo económico neoliberal en el país" (Harvey, 2023, p. 21). Como ya se mencionó, un lustro después apareció Margaret Thatcher como primera ministra inglesa y, desde ese momento, comenzó formalmente la era neoliberal planetaria. Por cierto, Thatcher y Pinochet construyeron una importante amistad que los llevó a compartir el pan y la sal en más de una ocasión.

Democracia y ciudadanía: un binomio necesario

Para comenzar este apartado, habría que tratar de responder las siguientes interrogantes: ¿qué es y cómo funciona la democracia representativa capitalista moderna?, ¿cómo se relacionan la democracia y la ciudadanía social en el seno del liberalismo?, ¿cuáles son los efectos generales que esta perspectiva ha tenido en tiempos recientes del neoliberalismo, lo cual ha causado un profundo malestar entre las ciudadanía?

Definitivamente, estas relaciones se han transformado con el tiempo; pese a ello, la democracia puede definirse como el espacio donde se construyen (o deben construirse) las condiciones necesarias y suficientes para el ejercicio de la ciudadanía. Claro que esas condiciones cambian (o deben adaptarse) a partir de la concepción que se tenga de la ciudadanía misma, tanto en el mundo antiguo como en el moderno. No obstante, la idea de la democracia debe partir, en todo momento, del reconocimiento de la ciudadanía (y su ejercicio mediante derechos y libertades) como su elemento esencial, como su característica distintiva o su núcleo fundamental. Esto permite rescatar la dimensión relacional de la democracia y los vínculos entre la comunidad y el Estado.

En efecto, la democracia y la ciudadanía se relacionan estrechamente a través de la creación de escenarios políticos, institucionales, legales, materiales y simbólicos para que las personas ejerzan la libertad y la igualdad —dos pilares básicos de la democracia— en una determinada comunidad, mediante el reconocimiento de derechos. En este capítulo se intentará mostrar y explicar el vínculo existente entre democracia y ciudadanía; pero no en todas sus dimensiones, sin hacer una reflexión exhaustiva y pormenorizada respecto a todos los derechos inmiscuidos en ese nodo problemático que conecta estas dos categorías, sino se resaltará, sobre todo, la importancia de la ciudadanía y sus derechos socioeconómicos como base fundamental para la construcción y el buen desarrollo de un sistema político democrático (Bauman, 2011; Marshall, 1998; Van Steenbergen, 1994; O'Donnell, 2003, 2004; Rawls, 2004; Dworkin, 1977; Oldfield, 1990; Shue, 1996; Vázquez, 2001; Raz, 1986).

En la modernidad surgieron los Estados nacionales que, mediante leyes e instituciones, buscaron controlar el poder político y social, ordenarlo y limi-

tarlo, a la vez que garantizaban y protegían las libertades y los derechos de ciudadanía, al resguardar a los sujetos de posibles abusos por parte de las autoridades estatales. Esto fue posible, en parte, gracias al encuentro histórico entre dos tradiciones: la democracia y el liberalismo que, en sí mismo, "fue una lucha a favor de la emancipación del absolutismo político y religioso" (Barber, 2006, p. 49). Nacieron así las democracias liberales que permanecen hasta nuestros días.

Como resultado de ese periodo, se empezó a vislumbrar una manera distinta de concebir la democracia y la ciudadanía; incluso, se podría decir que el significado o las raíces primigenias del concepto de democracia se borraron enteramente. En la época moderna se establecieron mecanismos representativos y se dejó de considerar relevante la autogestión, se otorgó legitimidad al Estado y al gobierno para que tomasen decisiones vinculantes en nombre del pueblo, al establecerse ciertos lineamientos y procedimientos que generaron oportunidades razonables para que Estado y gobierno se condujeran apegados a esa legitimidad y, por tanto, a los deseos y necesidades emanados de la ciudadanía. La ciudadanía también experimentó un cambio respecto a la Antigüedad, sobre todo por el encuentro entre demócratas y liberales, ya que, según comparte Barber (2006, p. 49): "Al establecer al individuo solitario como el modelo de ciudadano, el liberalismo defraudó las ideas de ciudadanía y comunidad."

Al respecto, Sartori piensa que este tipo de democracia (la liberal) "es un sistema de *control* y de limitación del poder [que] está confiado a los mecanismos representativos de transmisión del poder" (Sartori, 2000, p. 137). Por su parte, John Dunn considera que cuando hablamos de democracia en la actualidad:

> [...] no queremos decir que nos gobernemos a nosotros mismos; cuando decimos o pensamos que vivimos en una democracia, lo que tenemos en mente es algo muy distinto: que nuestro Estado y el gobierno que organiza nuestras vidas obtienen su legitimidad de nosotros y que tenemos una oportunidad razonable de obligarlos a que siga siendo así (Dunn, 2014, p. 34).

Así, la tradición liberal más ortodoxa sostiene que la democracia es, ante todo, un método que permite a la ciudadanía elegir a sus representantes mediante la celebración de elecciones periódicas con voto universal, igual y secreto. Los ciudadanos llevan a cabo esta elección entre distintas opciones políticas, casi siempre constituidas en partidos políticos. De esta forma, la ciudadanía delega en otras personas la responsabilidad de gobernar y tomar decisiones en nombre de la colectividad. En este sentido, Joseph Schumpeter (1996, p. 343) afirma que la democracia es una competencia entre las elites políticas (*elitismo competitivo*), en donde éstas presentan ofertas programáticas de gobierno a los ciudadanos para que éstos, a su vez, investidos como electores, elijan por medio del sufragio entre distintas alternativas políticas. Esta noción de democracia significa, en los hechos, que los ciudadanos (como no sea en las elecciones) se desvinculan por completo de la esfera pública. La propuesta schumpeteriana, que fue la más extendida e influyente a lo largo de los años cuarenta, cincuenta y sesenta del siglo pasado en Occidente, considera a los políticos electos (y a los contendientes en general) suficientemente capacitados, instruidos y con los conocimientos necesarios para llevar a cabo la actividad política, el arte de gobernar. Pero hay, al mismo tiempo, un cierto desdén hacia los ciudadanos respecto a sus capacidades para desarrollar estas tareas.

Se sigue, de lo señalado, que la noción de democracia representativa no contempla —o lo hace mínimamente— la necesidad de incorporar dimensiones distintas al ámbito estricto de lo político-electoral y de partidos, esto es, a la esfera en que se dirime la lucha por el poder político (el régimen) y, en consecuencia, donde los derechos políticos básicos de los ciudadanos se ejercen con cierta periodicidad. Si bien esta propuesta teórica contempla tanto el derecho a la información como la libertad de expresión (derechos civiles) y de asociación —que se refiere o pudiera referirse a la voluntad de los ciudadanos para organizarse, formar un partido político y estar en condiciones de participar en elecciones competitivas, libres, creíbles, periódicas, limpias e institucionalizadas—, la dimensión social queda totalmente de lado.

No obstante, los liberales reconocen que el Estado debe garantizar la paz, la seguridad y la tranquilidad ciudadana, además, por supuesto, de que las personas que gozan de este estatus realicen sus actividades y negocios privados sin

ser importunados por terceros o por el Estado mismo. En términos de Berlin (2001), esto significa reivindicar la *libertad negativa*. Así, lo que este liberalismo clásico establece es que los ciudadanos se replieguen a la esfera privada y, para ello, es necesaria la existencia de una sociedad capaz de garantizar la igualdad ante la ley y la libertad en cuanto acceso a los derechos para toda la ciudadanía. Desde esta perspectiva se argumenta, al mismo tiempo, que los individuos toman ciertas elecciones personales frente a la sociedad y al Estado; elecciones que, en más de una ocasión, son amenazadas por la sociedad y, muy en especial, por el Estado (Torres-Ruiz y Covarrubias, 2021, p. 165).

Para evitar o prevenir lo anterior, el liberalismo sostiene que el estatus de ciudadanía consiste en la posesión de una serie de derechos frente al Estado y a los otros sujetos (ciudadanos, también poseedores de derechos); derechos que les protegen mientras persiguen sus propósitos de vida dentro de los propios límites establecidos por la legislación estatal. De ese modo, se delimita un ámbito de acción para cada persona jurídica, donde estará protegida de posibles coacciones o imposiciones externas. De la mano con estas *libertades negativas*, el ciudadano gozará de los derechos políticos (en ejercicio de la libertad que le confiere ser parte de la comunidad) que le permitirán invocar sus intereses, que, junto con otros ciudadanos conformarán una voluntad política capaz de incidir en la gestión pública (Berlin, 2001, pp. 47-60).

Otro teórico liberal, Raffaele Simone (2016), hace la distinción entre dos tipos de libertad: *1)* en cuanto a expresión de opciones políticas; y *2)* en cuanto acceso a derechos:

> Según el primer punto de vista, se es libre si, como se dice popularmente, uno "puede pensar por su cuenta": votar sin constricciones, participar libremente en debates, crear asociaciones o formar parte de ellas, expresar las propias ideas sin temor a la violencia o a la represalia, transferir a otros algunas prerrogativas propias. Según el segundo punto de vista, se es libre siempre que se pueda disfrutar de algunas facultades y derechos: acceder a la instrucción, al trabajo o qué empresa intentar, qué personas frecuentar, etcétera (Simone, 2016, p. 71).

Para Simone, la "libertad es máxima cuando forma un círculo virtuoso con la igualdad, o sea, cuando todos pueden disfrutar de las dos libertades con el

mismo derecho y en la misma medida" (Simone; 2016, p. 71). Así, en estas líneas, se introduce un aspecto importante: *la libertad de la mano de la igualdad*. En este punto se busca trascender el núcleo duro del modelo liberal clásico, al aportar elementos para ampliar el canon democrático, que revisaremos con más amplitud un poco más adelante. La definición propuesta por Simone coincide con lo que Weber, en su momento, consideró la esencia de la cultura política liberal: "la libertad de elección y la libertad para llevar a cabo distintas líneas de acción" (Weber, 1998).

En resumen, lo que tenemos en el marco de la tradición liberal más reacia (e influyente) en torno a los conceptos de democracia y ciudadanía es, por un lado, un régimen político que constriñe la participación ciudadana al ejercicio periódico del sufragio para elegir representantes que tomarán decisiones de afectación general, y que estarán regulados por instituciones y legislaciones estatales encargadas de asegurar el orden social. Por otro lado, encontramos ciudadanos desvinculados de la esfera pública, sin ánimos de contribuir a la construcción del bien común (¡para eso pagan impuestos!) y que demandan la protección de sus derechos para desarrollar su vida como mejor les parezca; asimismo, hay ciudadanías que exigen que el Estado les garantice que el mismo Estado o terceros no los asediarán o molestarán (defensa de la *libertad negativa*).

En este sentido, "la democracia moderna [...] consiste en primer lugar en que el soberano es el pueblo y que la soberanía —un poder legal racional querido por todos, es decir, representativo— hace realidad la igualdad de todos ante la ley y la ciudadanía universal" (Galli, 2013, p. 27). Este punto es determinante, porque para la mayoría de los liberales se trata de una igualdad frente a la ley (meramente jurídica), no de una igualdad social.

Un aspecto en el que coinciden todos los liberales es que la ciudadanía, como estatus, se da en términos de posesión de derechos. Pero las disputas y desacuerdos se presentan cuando hay que definir el tipo de derechos que deben otorgarse. Es aquí donde emerge el dilema entre las distintas vertientes del liberalismo. Unas propugnan por reconocer únicamente los derechos civiles (las grandes libertades) y los derechos políticos, mientras que otras se pronuncian por incorporar, como basamento fundamental de la ciudadanía,

las dimensiones social y económica. Éste es el núcleo de la discusión al que queremos llegar, para comprender por qué razones existe, hoy en día, tanto malestar con las democracias representativas que abrevan del liberalismo; y cómo es que éstas afectan las condiciones de vida de las personas en sociedades contemporáneas.

La ciudadanía social como alternativa

Un autor clásico del liberalismo político que revisó los pormenores sobre los orígenes tanto del liberalismo económico como del político y sus bifurcaciones fue el profesor canadiense de Ciencia Política Crawford B. Macpherson, quien afirmó que hay, por lo menos, dos formas de entender la democracia liberal. Una, "como la democracia de una sociedad de mercado"; otra, como "una sociedad en la cual todos los miembros tengan igual libertad para realizar sus capacidades". Esta disyuntiva se da, según este autor, porque el término "[...] 'liberal' lo mismo puede significar la libertad de los fuertes para aplastar a los débiles mediante la aplicación de las normas del mercado que una libertad efectivamente igual para que todos utilicen y desarrollen sus capacidades. La segunda libertad es incompatible con la primera" (Macpherson, 2003, pp. 9-10).

Este inconveniente se presenta porque la democracia liberal ha tratado durante largo tiempo de combinar estos dos significados y ha aceptado desde un inicio que, dado que la democracia liberal nació en sociedades de mercado, éste "hacía al hombre", lo cual constituía un supuesto básico de las sociedades capitalistas. Sin embargo, muy pronto surgieron voces dentro del liberalismo, como la de John Stuart Mill (1966, 1994), representante del *liberalismo ético* de mediados del siglo XIX, quien combatió esta concepción y, en su lugar, reivindicó la igualdad de derechos de cada persona al desarrollo de la propia personalidad. Incluso, Mill fue más allá y trató de subordinar la libertad de mercado a esta última; con ello puso en tela de juicio el supuesto aceptado —casi acríticamente— por la mayoría de los partidarios del liberalismo: que "liberal" significaba "capitalista". Y esto no necesariamente tiene por qué ser así. A pesar de que los valores liberales surgieron, en efecto, en sociedades capitalistas no

hay por qué limitar a ese ámbito —nos dice Macpherson (2003, p. 10)— el *principio ético* del liberalismo, consistente en que la libertad debe servir a las personas para realizar sus capacidades humanas.

En todo caso, valdría la pena estudiar "si la democracia liberal en un gran Estado nacional puede evolucionar hacia una mezcla de democracia directa e indirecta; es decir, si puede evolucionar en el sentido de una mayor participación, que exija mecanismos distintos del sistema habitual de partidos" (Macpherson, 2003, p. 18). Este autor llama la atención sobre uno de los nodos más problemáticos, quizá, de la democracia liberal: la participación política de los ciudadanos restringida a la vía partidista y electoral. Macpherson pensaba, conforme a Mill, que los medios de participación social debían ensancharse para que los sujetos de derecho tomaran parte en la comunidad de manera más activa e influyente y así, desarrollar sus propias capacidades.

Un aspecto más que resulta igual de interesante en los planteamientos de Macpherson es cuando señala que la democracia liberal (entendida como sistema político) surge como una respuesta precisa frente a una sociedad capitalista caracterizada por su división de clases (en términos de propiedad), lo que la distingue de otros modelos de democracia que el autor llama *precursores*, como los de Jean-Jacques Rousseau y Thomas Jefferson.

Meiksins Wood (2016) reflexiona también sobre estos asuntos y nos dice que en la democracia liberal moderna (la cual, en efecto, nace y crece en el capitalismo), se experimenta una clara disociación entre la identidad cívica y el estatus socioeconómico de las personas. Esto permite que coexistan la igualdad política formal y la desigualdad de clase; pero no sólo eso, sino que la primera deja prácticamente intacta a la segunda, pues los derechos políticos de los ciudadanos no ayudan (porque no tienen condiciones materiales donde apoyarse) a transformar otros ámbitos de la vida pública envuelta en el capitalismo y donde se experimentan la explotación y dominación de unas clases sobre otras.

En este mismo sentido, el sociólogo británico Thomas H. Marshall nos advierte que las sociedades capitalistas crean clases sociales que ponen en franca desventaja a unas personas frente a otras, por lo que es conveniente pensar en un modelo de ciudadanía capaz de fortalecer la democracia liberal

y, al mismo tiempo, que pueda equilibrar los enormes desbalances y asimetrías propios del capitalismo. A pesar de adscribirse a la tradición liberal en tanto concibe a la ciudadanía como posesión de derechos, es un autor representativo del liberalismo igualitario, que pone énfasis en la justicia distributiva y en las políticas sociales de bienestar. Marshall aseguraba que los derechos de ciudadanía eran el resultado histórico de procesos construidos a lo largo de tres siglos; y que todos aquellos que tuvieran el estatus de ciudadanos poseían iguales derechos y deberes (Marshall, 1998).

El primer componente de la visión marshalliana de ciudadanía era el de los *derechos civiles*, aparecidos en el siglo XVIII. Éstos permiten el ejercicio de la libertad individual, consistente en la libertad de la persona a expresarse, pensar y profesar el culto que mejor le convenga, así como el derecho a la propiedad y a establecer contratos válidos y, por último, el derecho a la justicia. Las instituciones encargadas de proteger estos derechos son los tribunales de justicia. En seguida, en una suerte de concepto evolutivo de la ciudadanía planteado por este autor, nacieron en el siglo XIX los *derechos políticos*, que dotan a las personas del derecho a participar en el ejercicio del poder político, ya sea "[...] como miembro de un cuerpo investido de autoridad política, o como elector de sus miembros. Las instituciones correspondientes son el parlamento y las juntas del gobierno local". El tercer elemento de la ciudadanía son los *derechos socioeconómicos*, resultado del siglo XX, y abarcan un espectro muy amplio, "[...] desde el derecho a la seguridad y a un mínimo bienestar económico, al de compartir plenamente la herencia social y vivir la vida de un ser civilizado conforme a los estándares predominantes en la sociedad. Las instituciones directamente relacionadas son, en este caso, el sistema educativo y los servicios sociales" (Marshall, 1998, pp. 22 y 23). Estos derechos para Marshall hacían reales los derechos formales, es decir, los civiles y políticos.

Es, en este punto, donde la propuesta de Marshall aporta algo realmente distinto dentro de la tradición liberal: la concepción de ciudadanía. Ésta plantea —según afirma Bauman (2011, p. 25), al interpretar a Marshall— que la libertad política es resultado de la libertad económica. Es decir, de acuerdo con este autor, el acceso a los derechos sociales permite el ejercicio de los derechos civiles y políticos. En otros términos, sin derechos socioeconómi-

cos no hay libertad, ni civil ni política. Los derechos sociales se ubican como "[...] la condición necesaria para corregir las injusticias económicas y sociales producidas por el capitalismo e instituirlos como fundamento para el ejercicio integral de los derechos de ciudadanía" (Torres-Ruiz y Covarrubias, 2021, p. 168). En definitiva, para ejercer los derechos civiles y políticos es menester que el Estado otorgue garantías sociales a los amplios sectores ciudadanos tradicionalmente excluidos. Si esto no ocurre, entonces esos sectores seguirán viviendo en pobreza y desigualdad; incapaces, por tanto, de participar en la vida política comunitaria. Esta perspectiva permite establecer "el carácter multidimensional de la noción de ciudadanía, compuesta como mínimo por tres elementos: el *civil*, el *político* y el *social*" (Nun, 2002, p. 72).

Marshall (1998) creía, entonces, que al expandir los derechos y favorecer su ejercicio, los miembros de una sociedad podrían alcanzar la ciudadanía como clase y estatus, lo cual les permitiría participar en su comunidad política; pero si esos derechos eran violados o anulados, se impediría que las personas tomaran parte en ésta (Torres-Ruiz y Covarrubias, 2021, p. 168). El sociólogo inglés consideraba que el "espíritu esencial" que definía el Estado de bienestar (*Welfare State*) era un compromiso genuino con la libertad y con las condiciones materiales que la hicieran posible para el conjunto de la ciudadanía, lo cual constituía una obligación prioritaria del Estado (Nun, 2002, pp. 81-82). Al desarrollar estos planteamientos, Marshall se distanció del liberalismo clásico que conceptualizaba la libertad en términos negativos, es decir, la no interferencia del Estado en la vida privada de las personas.

En tiempos recientes, se ha desarrollado dentro del liberalismo una forma de entender la democracia como algo más que un simple método para definir quiénes llegan al poder y mediante qué procedimientos lo hacen. Esta vertiente de pensamiento sostiene que la democracia debe romper los confines del régimen político y extenderse al sistema político mismo, a la sociedad y al Estado (O'Donnell, 2004, pp. 11 y 12; 2003, p. 73). Esto necesariamente plantea un nuevo escenario: la democracia tiene que ver, pues, con el compromiso del Estado hacia los ciudadanos, con garantizarles las condiciones necesarias para vivir dignamente y ejercer sus derechos y libertades. Adicionalmente, alude al ejercicio del poder político y sus resultados, lo que nos refiere, por un lado,

a la forma en que el gobierno toma las decisiones y se relaciona con la ciudadanía, así como su involucramiento en los asuntos públicos, en la esfera de lo político y la política. Por otro lado, esta visión alude al desempeño de los gobernantes respecto a sus objetivos y metas planteadas al inicio de su gestión o a lo largo de la misma; es decir, si éstas se han cumplido o no, si han resuelto las diversas problemáticas sociales y si se han empleado para ello los recursos disponibles (humanos, materiales, de tiempo, información, etcétera) de manera adecuada.

En este tenor, los gobernantes deben cuidar y observar las leyes, ser honestos, cumplir sus labores de gobernar en aras del bienestar popular o del bien público; su labor es encontrar soluciones para que los ciudadanos vivan mejor y superen los múltiples obstáculos que la realidad cotidiana plantea. El gobierno está obligado a servir mediante el buen ejercicio del poder político. Utilizar adecuadamente las instituciones estatales es un bien necesario e indispensable para dar respuestas apropiadas a las problemáticas y complejidades que enfrenta una determinada comunidad política, compuesta por sectores sociales diversos, lo cual significa necesidades distintas, exigencias variadas, reconocimientos múltiples. Esta condición del buen gobierno y de un Estado responsable y legalmente democrático es a lo que O'Donnell (2004, p. 37) se refiere cuando habla de la dimensión legal del Estado no sólo como una simple agregación de normas sino como un sistema propiamente dicho, que se constituye por un entramado de reglas legales e instituciones estatales lícitamente reguladas, en donde nadie puede estar por encima de la ley (*legibus solutus*). "En un Estado democrático de derecho todos están sujetos a la autoridad legal de alguna otra institución (o instituciones)", sostiene el mismo autor (O'Donnell, 2004, pp. 37 y 38).

Lo anterior me permite externar una reflexión más en torno a la democracia y su significado. En la actualidad, la democracia ya no puede ser vista exclusivamente como un método, como un mero procedimiento, sino que en ella deben considerarse otros componentes negados de manera recurrente por varios estudiosos del tema. En este punto, es necesario replantear la cuestión. La democracia es, también, una forma de gobierno donde los gobernantes deben rendir cuentas, ser transparentes, explicar a los gobernados qué hacen y

por qué lo hacen o qué finalidades persiguen. Esto tiene que ver con el ejercicio del poder, con los resultados obtenidos, componentes centrales de la democracia. Los controles son de utilidad porque la tentación de servirse del poder puede estar presente o emerger en cualquier individuo; por tal razón, conviene que una comunidad política establezca límites y mecanismos de control que puedan, en un momento dado, inhibir a aquellos funcionarios públicos tentados a ejercer indebidamente el poder político en detrimento de los intereses de la sociedad. Como advierte Subirats (2001, p. 41), "[...] sólo construyendo mecanismos democráticos que permitan [...] implicar realmente a la ciudadanía, escuchar sus opiniones y tenerlas en cuenta en las decisiones a tomar, será posible mantener la vitalidad de unas instituciones democráticas que se han ido convirtiendo en material sensible". Es decir, la democracia representativa, la que existe en nuestros días, se enfrenta a un descrédito cada vez mayor y a la permanente crítica ciudadana hacia sus instituciones (partidos, parlamentos, judicaturas, poderes ejecutivos, etcétera). Esto sólo podrá modificarse si la ciudadanía encuentra auténticas posibilidades de involucrarse en la vida pública y en la solución de los problemas que entraña.

Al mismo tiempo, lo anterior nos lleva a plantear otra dimensión del problema que hoy enfrentan las democracias. La necesidad de que la ciudadanía ya no sea vista únicamente como electora, como masa votante que, frente a ciertas plataformas o programas políticos, externa sus preferencias cada determinado tiempo. La visión debe cambiar para comprender a los ciudadanos en un sentido mucho más amplio, lo cual ha venido ocurriendo de manera lenta pero progresiva, aunque aún con grandes resistencias. Así, los ciudadanos dejarán de ser únicamente electores —sin renunciar a sus derechos políticos básicos, por supuesto— para convertirse en ciudadanos integrales, que se encarguen de vigilar a sus gobernantes, controlar sus acciones, verificar sus funciones, exigirles cuentas; de esta forma será posible que, cada vez más, participen de los asuntos públicos de manera más activa y decisiva. Pero para que se cumplan muchas de estas condiciones y los ciudadanos ejerzan efectivamente sus derechos de participación política, se requiere contemplar los propios derechos ciudadanos como algo integral, interdependiente, exigible: si uno o algunos de ellos desaparecen o se ven trastocados, el conjunto se

verá igualmente afectado. Sumado a lo ya dicho, algunos autores (además de Marshall) han observado que los derechos socioeconómicos deben ser considerados como un presupuesto básico para la integralidad de los derechos de ciudadanía y su pleno ejercicio.

Uno de esos autores es Guillermo O'Donnell (2003, 2004), quien argumentaba que los ciudadanos sólo podrían ejercer sus derechos plenos siempre y cuando se pensara en éstos como interdependientes. Es decir, todas las dimensiones de ciudadanía contempladas por Marshall deberían ser reconocidas y contar con condiciones apropiadas para su ejercicio; de lo contrario, tendríamos ciudadanos incompletos, marginados. O'Donnell (2004, p. 26) se refería a la ciudadanía integral en los siguientes términos: "[hay que] considerar que el ciudadano de hoy debe acceder armoniosamente a sus derechos cívicos, políticos, sociales, económicos y culturales, y que todos conforman un conjunto indivisible y articulado".

De esta manera, el liberalismo igualitario propone el reconocimiento de todos los derechos, pero establece los sociales y económicos como la base para ejercer los demás. A pesar de ello, esta corriente liberal sostiene que el Estado de bienestar no tiene por qué regresar o subsistir; más bien, propone la existencia de un Estado social (de derecho) que incorpore tanto las libertades clásicas como los derechos socioeconómicos y culturales. Lo que subyace a esta idea es la pretensión de que el Estado responda a una exigencia ética: *que todas las personas integrantes de una determinada comunidad política tengan resueltas sus necesidades básicas y acceso a ciertos bienes esenciales* (Cortina, 2003, p. 77; las cursivas son del autor), que habrán de representar, en su conjunto, un piso mínimo para garantizar la dignidad humana. Dicho en palabras de Nun (2002, p. 79): "los derechos de ciudadanía son, en primer lugar, deberes que el Estado asume frente a sus miembros".

Frente a este paradigma propuesto por Marshall y seguido por otros teóricos del liberalismo, surgió en los años setenta y ochenta una reacción neoconservadora dentro del liberalismo que tomó gran fuerza en el contexto del cambio de modelo económico experimentado en el mundo entero (o en gran parte de él), que llevó a la implantación del modelo neoliberal. Esta reacción es conocida como *nueva derecha* o *liberales libertarios*, y ha sido muy influyente

en las últimas cuatro décadas. Conforme su argumento principal —que constituye una enérgica crítica a los fundamentos del Estado de bienestar—, los derechos socioeconómicos no deben incluirse en el ámbito de la ciudadanía porque generan ciudadanos pasivos y dependientes del Estado, incapaces de trabajar por su propio bienestar (Friedman, 1974; Kristol, 1978; Laffer y Miles, 1982; Nozick, 2014). Según Kristol (1978), "la democracia no garantiza la igualdad de condiciones [ni debe hacerlo], sólo garantiza la igualdad de oportunidades" (los corchetes son del autor).

En efecto, el Estado benefactor comienza a experimentar ciertas debilidades después de décadas de mostrar fortalezas. Esta situación genera que, muy pronto, el conservadurismo se manifieste y reclame nuevas vías para la economía:

> La primera crisis, en los años setenta del siglo XX, hizo tambalearse los cimientos del Estado del bienestar. Lentamente, el mito inclusivo del capitalismo irá perdiendo fuerza, en pro de una concepción menos idílica y excluyente. El liberalismo económico entró en escena, sus defensores más furibundos pedían a gritos reformas estructurales y los grupos conservadores solicitaban la clausura de la política inclusiva. Así, se inicia un nuevo ciclo en la historia del capitalismo (Roitman, 2012, p. 32).

Estos postulados, como se dijo al inicio del capítulo, provenían de Friedrich A. Hayek y Milton Friedman, quienes defendían la contracción económica del Estado y disminuir la esfera de influencia de la gestión estatal. Con estas ideas, los militantes de la *nueva derecha* buscaron desacreditar la propuesta marshalliana, y lo lograron, todo lo cual se tradujo en un profundo malestar ciudadano que fue apareciendo con el tiempo.

El malestar ciudadano con la democracia

Desde hace ya casi dos décadas, el mundo comienza a experimentar un profundo malestar ciudadano frente al funcionamiento y los resultados de las democracias liberales. Por ello, entre otras cosas, se ha buscado ampliar los

mecanismos a través de los cuales la ciudadanía pueda intervenir en la vida pública. Estos dispositivos democráticos pretenden apuntalar la maltrecha democracia representativa, la del voto; un modelo que padece, cada vez más, fuertes reclamos sociales por sus resultados insuficientes y sus precarias respuestas a las múltiples problemáticas que lastiman y afectan a la población; pero, sobre todo, por no haber sido capaz de cumplir a cabalidad con las ilusionantes promesas que hicieron en su nombre.

Hoy, esa notoria desconfianza hacia las instituciones de la democracia representativa, más el profundo distanciamiento entre partidos y ciudadanos o entre representantes y representados, ha llevado a buscar mecanismos más horizontales de participación en la vida política; para ello, se ha tratado de estimular una mayor implicación de la gente en los asuntos públicos. También ocurre que frente a esta aguda crisis emerjan movimientos sociales muy amplios e imaginativos que proclaman diversos lemas, los cuales postulan una crítica al modelo representativo y también económico; por ejemplo, aquella consigna de 2011 que se propagó en las plazas de España: "No nos representan", en referencia a que los políticos profesionales habían dejado de ser, en efecto, representantes del pueblo, de sus necesidades y sus más sentidas exigencias sociales y económicas. Los indignados españoles entraban así en escena para tratar de ir en rescate de la política.

Sin embargo, muchas de estas acciones ciudadanas no buscan suplantar la democracia representativa tradicional, sino complementarla y mejorarla. Representación y participación no deben ser vistas como procesos antagónicos. Las nuevas figuras de participación ciudadana que han surgido en los últimos años resultan muy atractivas para ciertos sectores sociales, desencantados de la política y la democracia, de su funcionamiento y resultados. Al no sentirse representados por los partidos, las personas buscan nuevas vías de inserción en la vida política y, al mismo tiempo, reivindicar sus intereses, con lo cual se han hecho presentes en el espacio público. Aun así, en la actualidad, debido al mismo diseño y funcionamiento de la democracia, esto no ha sido tan sencillo de poner en marcha.

> El gran ausente en la democracia moderna es el pueblo, ya que sólo aparece como instancia originaria, constituyente y legitimadora de las instituciones. La democracia moderna no puede ser verdaderamente participativa porque es representativa, y el pueblo no está verdaderamente "presente"; porque el poder democrático, en tanto está legitimado por la voluntad de todos, no puede sino presentarse como formal y abstracto. Si la democracia se entrega a lo universal, entonces entra necesariamente en la abstracción, en el universo arcano de la representación: la voluntad del pueblo soberano es esencialmente representarse como universal, es decir, elegir a los propios representantes que actúan a través de la forma universal de la ley (Galli, 2013, pp. 41 y 42).

En nuestros tiempos, como ya se decía, prevalece un enorme descrédito de la democracia representativa en prácticamente todo el mundo. Hay un fuerte malestar *en* y *con* la democracia (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo [PNUD], 2008; Latinobarómetro, 2021, Eurobarómetro, 2022). En el Informe Latinobarómetro 2021, se registra una ola de descontento ciudadano por el egoísmo de las elites. Las ciudadanías de esta región del mundo:

> [...] ya no toleran a gobiernos que defienden los intereses de unos pocos, la concentración de la riqueza, la escasez de justicia, la debilidad de las garantías civiles y políticas, así como la tardanza en la construcción de garantías sociales. El abuso de poder, los privilegios, la restricción de la pluralidad están en el corazón de la demanda de igualdad ante la ley, de respeto, de dignidad (Latinobarómetro, 2021).

Esta situación alarmante atomiza los parlamentos, aumenta los movimientos sociales y crea nuevos partidos, así como provoca el fin de los viejos. La gobernabilidad se ve comprometida y el horizonte no parece muy alentador para la región. Hay, detrás de todo esto, una crítica ciudadana a la democracia que no es, en el fondo, otra cosa que la demanda de mayor democracia. Ningún pueblo de América Latina está satisfecho con el funcionamiento de la democracia en su país. "Estamos ante una demanda de libertad que romperá todo lo que tiene que romper para llegar a puerto. El puerto se llama democracia plena y el camino son las calles llenas de ciudadanos protestando" (Latinobarómetro, 2021).

Por su parte, los europeos refieren que la democracia es el principal valor europeo que debe defenderse frente al creciente extremismo, la desinformación y el debilitamiento del Estado de derecho. La democracia no debe darse por sentada, piensan las ciudadanías de esta región, quienes creen "que aún hay trabajo por hacer para reforzar la democracia en la UE (Unión Europea)". También consideran que tanto los derechos humanos deben ser reconocidos plenamente y protegidos por los Estados, así como la dimensión social y económica de la ciudadanía; es decir, que la protección social necesita fortalecerse como impulso a las democracias europeas (Eurobarómetro, 2022).

Éste es el marco social de nuestros tiempos. Los humores públicos están cada vez más revueltos, coléricos, inquietos e insatisfechos. Las ciudadanías exigen un mejor funcionamiento de la democracia, demandan condiciones más propicias para ejercer derechos y libertades, señalan a gobernantes corruptos e incapaces de resolver problemas de diversa índole. Muchas personas rechazan la actual forma de gobierno porque ha sido incapaz —piensan— de disminuir la pobreza y la desigualdad, de erradicar la violencia, de construir, en suma, sociedades más justas, equitativas y con posibilidades de mejorar las condiciones de vida, además de reconocer y proteger la dignidad humana.

La democracia representativa de cuño liberal hace patente, cada vez más, su incapacidad, insolvencia y desinterés para resolver problemas y demandas sociales propios de nuestro tiempo (empleo, educación, protección de los derechos humanos, identidades diversas, autonomía y defensa de las identidades de grupos sociales dentro de contextos estatales, medio ambiente, transparencia, legalidad, alto a la corrupción y a la violencia en distintos planos, etcétera), dada su muy estrecha relación con los intereses del neoliberalismo; un modelo político que propicia gobernar en el vacío, sin un respaldo popular amplio, y que genera una profunda indiferencia —como nos recuerda Mair (2015, p. 22)— hacia la política y la democracia. Esa misma democracia que tiempo atrás fue percibida "como la clave de una felicidad general por fin accesible, pero [que] ahora ya no lo parece" (Hermet, 2008, p. 57). Una democracia, en suma, que despierta recelo e incredulidad y que adolece de apoyo ciudadano, en donde:

> La mayoría de los habitantes de las viejas democracias han dejado de creer en un futuro mejor para ellos y sobre todo para sus hijos. La expectativa de una razonable felicidad que justificó durante un siglo la adhesión a este sistema se ha convertido en una ilusión, hasta el punto de ser cada vez menos portadora de legitimidad y de fervor cívico (Hermet, 2008, p. 57).

La democracia representativa implementada no hace tanto tiempo enfrenta en nuestros días una fuerte crisis. Así como en su momento generó grandes expectativas entre importantes segmentos sociales, hoy despierta, cuando menos, escepticismo, si no es que una marcada desconfianza popular hacia los políticos, las instituciones y los gobiernos. Produce desapego, desafección o una importante indiferencia. Esto es así, entre otras cosas, porque los políticos defensores de la democracia liberal, los representantes, están cada vez más desvinculados de las situaciones vitales de los ciudadanos y sustentan su quehacer político en la corrupción, la mentira y el engaño, lo cual provoca enojo, rabia, frustración y pérdida de confianza institucional y social. Los políticos que hablan tanto del poder del pueblo, pero que en realidad se sirven de él, son, en realidad, enemigos de la democracia.

La crisis de representación que recorre las sociedades del mundo contemporáneo responde, a mi entender, a dos razones fundamentales: *1)* muchas de las democracias representativas están insertas en un contexto de pobreza y desigualdad, que lastima permanentemente la dignidad humana e impide construir mejores condiciones de vida para la población; y *2)* los magros resultados entregados a la ciudadanía por parte de los gobernantes elegidos mediante el voto popular. Ambas circunstancias hacen que estos gobiernos "representativos" no tengan suficiente legitimidad o la vayan perdiendo. Lo anterior amplía la brecha entre ciudadanía y clase política, y afecta a ciertas instituciones de la democracia representativa. Como afirma Castells:

> Los ciudadanos votan, eligen e incluso se movilizan y entusiasman por aquellos en quienes depositaron sus esperanzas, cambiando de vez en cuando, cuando la esperanza supera el miedo al cambio, que es la táctica emocional básica en el mantenimiento del poder político. Pero la decepción recurrente de esas esperanzas va erosionando la legitimidad, al tiempo que la resignación va dejando paso a la indignación cuando surge lo insoportable (Castells, 2017, p. 17).

Y lo peligroso de todo lo anterior, la desconfianza, la desafección y la distancia es que: "La falta de confianza hacia determinados representantes [...] puede convertirse en desconfianza hacia distintas instituciones políticas y en última instancia hacia todo el sistema político" (Castells, 2012, p. 377). Quizá esto ya sucede, de ahí la gravedad de nuestra crisis actual, que nos obliga a pensar en la necesidad y pertinencia de construir una democracia más directa, horizontal, incluyente, participativa, deliberativa, sustantiva, en suma, *radical*. No entraré aquí a definir a detalle la noción de democracia radical, sólo diré que "significa democracia en su forma esencial. Democracia en su raíz y, con bastante precisión, la cosa misma. [Esto es: *el pueblo que tiene el poder*.] La democracia es una crítica al poder centralizado de cualquier tipo: carismático, burocrático, clasista, militar, corporativo, partidista, sindicalista, tecnocrático" (Lummis, 2002, p. 38). Es decir, hay que volver, en estos tiempos tan revueltos, al origen mismo del concepto de democracia para llenarlo de contendido y darle sentido a partir de nuestro presente.

Reflexiones finales

La tensión que hemos mostrado a lo largo de estas líneas entre la salvaguarda de la igualdad, la libertad y la seguridad de la comunidad, así como el mantener la integridad del sujeto-ciudadano, se ha conservado como un elemento latente en las democracias, no sólo en la ateniense, sino también en las modernas. Es cierto que, durante el *primer advenimiento*, las masas de esclavos y mujeres fueron relegadas del reconocimiento como sujetos públicos y políticos. No obstante, si la democracia se define de acuerdo con la amplitud y el alcance del contenido de la ciudadanía, ésta siempre va a disponer de mecanismos de exclusión, según la comunidad política que la fundamenta y el conjunto de relaciones sociales que sustentan su orden institucional. Esto ha quedado claro en el *segundo advenimiento*.

Esta contradicción está presente en las democracias modernas. El devenir de éstas ha sido resultado de luchas sociales por ampliar el contenido de la ciudadanía. Lejos de ser un proceso peligroso, esto ha alentado el dinamismo

de la democracia como idea y ha justificado su legitimidad, a través de la consolidación institucional de acuerdos por el reconocimiento de la subjetividad política de ciertas capas de la población que, sin la ficción de la igualdad jurídica, no hubieran alcanzado.

La ciudadanía es un entramado de relaciones sociales y un campo de conflicto entre sujetos y la comunidad política, que confiere derechos y deberes a esos sujetos. Los más importantes son los derechos civiles, políticos y socioeconómicos (más otros que se han ido acumulando con el tiempo, como producto de las luchas sociales). Definida así, la ciudadanía es una relación política que estructura a la comunidad y la dota de sentido. Además, esta misma —como sucede con todas las relaciones sociales— se constituye de aspectos simbólicos y materiales. Ambas dimensiones son necesarias para su configuración y viabilidad. Es por ello que tanto el conjunto de valores, creencias e ideas que le dan contenido a la ciudadanía como las posibilidades estructurales que garanticen esos contenidos y su materialización son objeto de lucha y disputa continua.

La democracia es, desde esta perspectiva, un cierto tipo de relación política conflictiva en la que están en debate, de manera permanente, los significados, el alcance y la profundidad de la ciudadanía. Quizá por esta razón, la democracia se ha manifestado como el régimen político más activo y dúctil, pero también el que encuentra mayores obstáculos y amenazas para su realización. Da la impresión de que las democracias están siempre en riesgo de crisis o colapso, puesto que revelan de manera muy expresiva y cruda las contradicciones que surgen del conflicto político y la necesidad creciente de contenerlas u orientarlas institucionalmente, mediante un conjunto de procedimientos definidos y acordados.

Pese a las reservas que cada experiencia histórica pudiera involucrar, los regímenes democráticos han sido y seguirán siendo, seguramente por muchos años, el terreno más fértil para el reconocimiento de los sujetos políticos en toda su complejidad y diversidad. En esa medida, el tránsito de las democra cias en la época contemporánea ha permitido la ampliación de la ciudadanía y llegado a sectores sociales que durante largo tiempo resultaron excluidos. No obstante, también es cierto que, hoy más que nunca, la ciudadanía disputa

la garantía de sus derechos y su ejercicio. Ésta es una característica inevitable de las democracias liberales, pero también será, quizá, un rasgo distintivo (y un reto) de las democracias que nazcan con el correr del tiempo y que, no necesariamente, reemplazarán a las democracias reales existentes, sino quizá tan sólo las complementen y mejoren.

Referencias bibliográficas

Attali, J. (2013). *Mañana, ¿quién gobernará el mundo?* Madrid: Biblioteca Nueva. [Edición Kindle]

Barber, B. R. (2006). *Pasión por la democracia*. Madrid: Almuzara.

Bauman, Z. (2011). *Daños colaterales. Desigualdades sociales en la era global*. México: FCE.

Benedicto, J., y Morán, M. L. (2002). *La construcción de una ciudadanía activa entre los jóvenes*. Madrid: Instituto de la Juventud.

Berlin, I. (2001). *Dos conceptos de libertad y otros escritos*. Madrid: Alianza.

Castells, M. (2012). *Comunicación y poder*. México: Siglo XXI.

Castells, M. (2017). *Ruptura. La crisis de la democracia liberal*. Madrid: Alianza.

Constant, B. (1989). De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos. En *Escritos políticos*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

Constant, B. (2004). *Commentaire sur l'ouvrage de Filangieri*. París: Les Belles-Lettres.

Cortina, A. (2003). *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Madrid: Alianza.

Dahl, R. A. (1996). *La poliarquía. Participación y oposición*. México: REI.

D'Eramo, M. (2022). *Dominio. La guerra invisible de los poderosos contra los súbditos*. Barcelona: Anagrama.

De Lucas, J., y Añón, M. J. (1990). Necesidades, razones, derechos. *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, (7). pp. 55-81.

Dunn, J. (2014). *Libertad para el pueblo. Historia de la democracia*. México: FCE.

Dworkin, R. (1977). *Taking Rights Seriously*. Cambridge: Harvard University Press.

Eurobarómetro (2022). *Key Challenges of our Times-the EU in 2022*. Recuperado de: https://europa.eu/eurobarometer/surveys/detail/2694.

Foucault, M. (2023). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. México: FCE.

Friedman, M. (1968). The Role of Monetary Policy. *The American Economic Review*, *58*(1), 1-17.

Friedman, M. (1974). Un programa monetario y fiscal de estabilidad económica. En M. G. Mueller (ed.), *Lecturas de macroeconomía*. México: CECSA.

Friedman, M. (1992). *La economía monetarista*. Barcelona: Gedisa.

Friedman, M., y Friedman, R. (1983). *Libertad de elegir*. Barcelona: Folio.

Galli, C. (2013). *El malestar de la democracia*. Buenos Aires: FCE.

Gerstle, G. (2022). *The Rise and Fall of the Neoliberal Order: America and the World in the Free Market Era*. Oxford: Oxford University Press.

Harvey, D. (2023). *Crónicas anticapitalistas*. Madrid: Akal.

Hayek, F. A. (2020). *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*. Madrid: Unión Editorial.

Hayek, F. A. (2021). *Camino a la servidumbre*. Madrid: Unión Editorial.

Hermet, G. (2008). *El invierno de la democracia. Auge y decadencia del gobierno del pueblo*. Barcelona: Los libros del lince.

Keynes, J. M. (2014). *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*. México: FCE.

Kristol, I. (1978). *Two Cheers for Capitalism*. New York: Basic Books.

Kurnitzky, H. (2005). *Una civilización incivilizada. El imperio de la violencia en el mundo globalizado*. México: Océano.

Latinobarómetro (2021). *Informe Latinobarómetro 2021. Adiós a Macondo*. Recuperado de: https://www.latinobarometro.org/lat.jsp.

Lessenich, S. (2022). *Límites de la democracia. La participación como un problema de distribución*. Barcelona: Herder.

Lummis, C. D. (2002). *Democracia radical*. México: Siglo XXI.

Macpherson, C. B. (2003). *La democracia liberal y su época*. Madrid: Alianza.

Mair, P. (2015). *Gobernando el vacío. La banalización de la democracia occidental*. Madrid: Alianza.

Marshall, T. H. (1998). *Ciudadanía y clase social*. Madrid: Alianza.

Meiksins, E. (2016). *Democracy Against Capitalism. Renewing Historical Materialism*. Verso: Londres. [Archivo Kindle]

Mill, J. S. (1966). *Consideraciones sobre el gobierno representativo*. México: Herrero Hermanos Sucesores.

Mill, J. S. (1994). *Sobre la libertad*. Madrid: Alianza.

Nozick, R. (2014). *Anarquía, estado y utopía*. Nueva York: INNISFREE.

Nun, J. (2002). *Democracia. ¿Gobierno del pueblo o gobierno de los políticos?* México: FCE.

O'Donnell, G. (2003). *Democracia, desarrollo humano y ciudadanía. Reflexiones sobre la calidad de la democracia en América Latina*. Buenos Aires: Homo Sapiens/Politeia.

O'Donnell, G. (2004). Notas sobre la democracia en América Latina. PNUD: *La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos. El debate conceptual sobre la democracia*. Buenos Aires: Aguilar/Altea/Taurus/Alfaguara.

Oldfield, A. (1990). *Citizenship and Community, Civic Republicanism and the Modern State*. Londres: Routledge.

PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo) (2008). *Democracia/Estado/Ciudadanía: hacia un Estado de y para la democracia en América Latina*. Lima: PNUD.

Polanyi, K. (2018). *De la gran transformación a la gran financiarización: sobre Karl Polanyi y otros ensayos*. México: FCE.

Popper, K. R. (2010). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Madrid: Paidós Básica.

Rancière, J. (2012). *El odio a la democracia*. Buenos Aires: Amorrortu.

Rawls, J. (2004). *Teoría de la justicia*. México: FCE.

Raz, J. (1986). *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press.

Roitman, M. (2012). *Los indignados. El rescate de la política*. Madrid: Akal.

Röpke, W. (2010). *La crisis social de nuestro tiempo*. Madrid: El Buey Mudo. [Edición Kindle]

Sartori, G. (2000). *¿Qué es la democracia?* México: Nueva Imagen.

Schumpeter, Joseph A. (1996). *Capitalismo, socialismo y democracia*, tomo II. Barcelona: Folio.

Shue, H. (1996). *Basic Rights. Subsistence. Affluence, and U.S. Foreign Policy*. Princeton: Princeton University Press.

Simone, R. (2016). *El hada democrática. Cómo la democracia fracasa*. México: Taurus.

Subirats, J. (2001). ¿Es necesaria la participación si ya tenemos democracia? En J. Font (coord.), *Ciudadanos y decisiones públicas*. Barcelona: Ariel.

Van Steenbergen, B. (ed.) (1994). *The Condition of Citizenship*. Londres: Sage.

Vázquez, R. (2001). *Liberalismo, Estado de derecho y minorías*. México: Paidós / UNAM.

Weber, M. (1998). *Economía y sociedad*. México: FCE.

Tilly, Ch. (2010). *Democracia*. Madrid: Akal.

Todorov, T. (2014). *Los enemigos íntimos de la democracia*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.

Torres-Ruiz, R., y Covarrubias, G. (2021). Rutas y enclaves del debate liberal sobre Estado, democracia y ciudadanía. Algunas reflexiones sobre América Latina. En J. M. Gatica, P. Gaussens y R. Torres-Ruiz (coords.), *Derecho, Estado y poder. Aproximaciones teóricas y análisis de casos: México y América Latina*. México: Universidad Iberoamericana / Juan Pablos.

3 Democracias, afectos y razón neoliberal

Pablo Tepichín Jasso

¿El régimen democrático es sonámbulo,
de sueño, ese estado que iguala en apariencia,
como la muerte, a todos los hombres?

Patricio Marcos Giacomán

Introducción. El momento democrático

Desde la Antigüedad, se conocen dos excepciones a favor de la democracia, la de Heródoto y la de Tucídides, expuesta en el *Epitafio* de Pericles por los caídos de Atenas en la guerra del Peloponeso. De ahí en fuera, la generalidad de la cultura griega era de crítica ante la democracia, pues se asociaba a la inestabilidad política y a extravíos tiránicos. Al arconte Clístenes de Atenas le debemos, más o menos en 508 a. C., la invención de la democracia como isonomía; es decir, igualdad de todos los ciudadanos ante la ley. Se le atribuye también la creación del Consejo de los 500, el cual combinaba principios oligárquicos y democráticos para la designación o nombramiento de sus integrantes, una mixtura de la elección con la suerte.

Empero, la característica implícita en la noción de isonomía sugiere la ausencia de gobierno; o sea, la carencia de la división entre gobernantes y gobernados sería aquello que la signa. La modesta localidad griega llamada polis era conocida como una isonomía, no como una democracia. La palabra *democracia* como gobierno de los muchos fue preferible por quienes se opo-

nían a la isonomía, pues la inquietante idea de la ausencia de poder les significaba, precisamente, una forma de poder, el gobierno por el *demos* o la gente de nada.

En el laboratorio griego, es dable suponer que uno los atributos principales de la democracia ateniense era el sorteo: el método para designar a magistrados y funcionarios, visto que la absoluta igualdad de todos hacía infructuoso escoger entre los gobernados a los que serían los gobernantes. Meritoria, ciertamente, la institución del sorteo, pero en la realidad efectiva de las democracias modernas se ensalzan las preferencias, las jerarquías y, contrario a lo que se piense, se confirman las desigualdades.

En todo caso, sabemos que cuando los sabios griegos hablaban de democracia se referían al *ágora*, donde individuos libres e iguales tomaban decisiones. Así, *prima facie*, la voz *democracia* evoca un espacio común horizontal, de interacción, en el que se evocaba la *parrhesía* o parresía, la sincera libertad de palabra en público. A la manera de una primera vértebra, esta noción *mutatis mutandis* trascendería como uno de los principios de la columna vertebral de la llamada democracia moderna. Poco a poco, la democracia se despojó de su indumentaria excesiva para luego confeccionarse un traje de arlequín a la medida para el ejercicio del poder y de la política.

En la actualidad, el término *democracia hegemónica* tiene más resortes plutocráticos y oligárquicos que propiamente democráticos. A partir de la analogía onírica, como significante maestro percibimos la democracia como en el sueño latente; es decir, a partir de los deseos inconscientes de que ésta sea de determinada manera, pero al despertar nos confrontamos con su contenido manifiesto, una combinación lejana al sueño ideal con una versión pesadillesca de la misma que nos coloca en la realidad. Podemos afirmar que como forma de poder, la voz *democracia* engloba el régimen político dominante y se utiliza como barómetro para medir directa o indirectamente otros aspectos de una nación. Sin embargo, esta palabra ya olvidó los lugares de enunciación y se conforma solamente con la significación colapsada, lo cual ha provocando la pérdida de toda imagen que la haga reconocible. La democracia se encuentra arrinconada a un universal cerrado, a un logos epocal.

Muchas veces, en escasez de sindéresis, el vulgo y el *parvenu* esencialmente desclasados y entretenidos en la reproducción de sus vidas privadas del disfrute y la ignorancia, asimilan la democracia con la república, con el Estado de derecho o con el gobierno representativo. Esta confusión se generaliza a menudo con la participación institucional y la colaboración mediática, como sucede en países de baja cultura política y sistemas autoritarios, donde incluso asocian la democracia únicamente con el ejercicio de un sufragio cada determinado tiempo. Asimismo, no está por demás mencionar que, en su lógica planetaria, las potencias como Estados Unidos se han apoyado —en nombre de la voz *democracia*— para emplazar guerras preventivas de corte teológico —el bien contra el mal—, con un discurso recolonizador e imperial de expansión geopolítica.

En la larga tradición del pensamiento político occidental, la democracia casi siempre tiene un lugar en las tipologías de formas de gobierno o de poder, desde Platón y Aristóteles hasta Maquiavelo, Hobbes, Locke, Rousseau, Spinoza, Montesquieu y Kant, por mencionar algunos. Hoy por hoy, es necesario debatir en torno a las contradicciones de la democracia en su forma liberal hegemónica, desde una frontera exterior que nos permita desinventarla, no para destruirla, sino para reinventarla en el momento democrático en que se encuentra. En un análisis más actual, autores como Miguel Abensour, Chantal Mouffe, Claude Lefort y Jacques Rancière ejemplifican la democracia de formas que pueden ser relevantes para los desafíos políticos actuales.

En ese sentido, este artículo tiene como objetivo general reflexionar en torno a la democracia y algunas de sus derivas contemporáneas. La primera de éstas se centra en el aspecto salvaje de la democracia y el principio de anarquía en el contexto de una praxis instituyente. La segunda deriva versa sobre la democracia como litigio y el desacuerdo cuando aparece la política y se reorganiza el orden de lo sensible. El tercer ángulo se enfoca en la democracia agonista y la posibilidad del surgimiento de identificaciones colectivas. Se plantea la irrupción de las pasiones en la escena pública a través de los afectos. Asimismo, se aborda un aspecto de la dimensión global del capital, en

su forma política como razón neoliberal, en el que se hace énfasis en la esfera inmaterial y en la reproducción global de los signos y de los afectos en una suerte de suplemento cultural de la reproducción por despojo planetario.

Cuando el filósofo Jacques Derrida evitó postergar el futuro de la promesa de la democracia y encontrarse con ella en el presente, evocaba a la *démocratie à venir* y usó *à venir*, es decir, "por venir", que es más cercano a la traducción en español "devenir". Este ensayo versa sobre debates actuales de la democracia con acento en su dinámica procesual, litigante, contingente, metaestable e instituyente —en devenir—, de la cual sólo daremos cuenta en los bordes de su representación. Por tanto, este trabajo se sitúa a contrapelo de la democracia liberal como realización histórica. No podemos olvidar la respuesta de Jacques Derrida a Francis Fukuyama sobre el tema:

> Pues, hay que decirlo a gritos, en el momento en que algunos se atreven a neoevangelizar en nombre del ideal de la democracia liberal que, por fin, ha culminado en sí misma como en el ideal de la historia humana: jamás la violencia, la desigualdad, la exclusión, la hambruna y, por tanto, la opresión económica han afectado a tantos seres humanos, en la historia de la Tierra y de la humanidad (Derrida, 2012, p. 99).

Hobbes como acelerador del tiempo liberal

En los procesos del conocimiento, es común referirse al fundador o iniciador de un sistema, un método o una doctrina como "padre", para reconocerle su gran aportación al pensamiento; por ejemplo, "el padre del psicoanálisis", el "padre de la ciencia política", etcétera. Por fortuna, Thomas Hobbes no es padre del liberalismo, pero sí su más claro acelerador en el mundo de las ideas en torno al contractualismo y con base en la fragilidad política. Hobbes es, en todo caso, el padre y el gran filósofo de la modernidad política, cuya originalidad radica en sistematizar un modelo de dominación política para toda la sociedad con base en un aparato impersonal de dominación, con la idea de la representación y la creación de la soberanía.

En efecto, con Thomas Hobbes hay un antes y un después en la filosofía política. En un mundo no liberal, el filósofo de Malmesbury creó una matriz de pensamiento capaz de establecer las condiciones para que esta cultura política abriera su brecha en la tradición del pensamiento político occidental. Hobbes inventó un modelo que provocó una ruptura con la tradición de la Antigüedad en al menos tres aspectos fundamentales: el carácter inherentemente político del ser humano, el carácter orgánico de la comunidad política y la jerarquía de los fines, en especial el de la felicidad como fin del Estado. Por tanto, el aspecto teleológico de la política se hundió en las aguas profundas de la teoría y de ahí mismo emergió una bíblica bestia marina temible: el *Leviatán*.

En su modelo contractualista, Hobbes teorizó sobre un estado hipotético en el que se encuentran los seres humanos llamado "estado de naturaleza", que se expresa en una "multitud desunida" que precede a la gran invención del pacto civil. Este estado de naturaleza se caracteriza por un deseo ilimitado y una muerte violenta como efecto del rasgo licantrópico del ser humano y por una situación de *bellum omnium contra omnes* ("guerra de todos contra todos") en donde la vida del hombre es *solitary, pour, nasty, brutish, and short* ("solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta").

Está más que claro que el punto de partida del filósofo inglés es una antropología negativa pesimista frente a una supuesta politicidad y bondad innata del ser humano. Es desde este trágico escenario que el pensador de Malmesbury monta su teatro de la representación. Como explica Eduardo Rinesi "[El] fantasma de la desagregación de todos los lazos sociales, de la pérdida de las referencias comunes, de la lucha de todos contra todos, es, [...] el telón de fondo sobre el cual Hobbes construye su teoría y la forma de aquello de lo que es necesario huir, la forma de aquello que es necesario conjurar" (Rinesi, 2005, p. 194). En definitiva, el *Leviatán* funda un logos obligatorio y universal que garantice la paz y el orden.

En efecto, toda política es una representación y una obra de arte, resultado de un proceso mental. Tomado del libro de Job, el Leviatán es un animal marino que se encuentra fuera y dentro de la ciudad. No es coincidencia que esta figura mítica que le diera cuerpo político a los individuos provocara la ilusión óptica de que su cuerpo se encuentra dentro y fuera de la ciudad sobre

la que parece gobernar, pues toda política es una ilusión óptica. Su ser está hecho de muchos individuos que forman el cuerpo político. En Hobbes, "es el soberano el que nace (no natural sino artificialmente, no por la sangre sino *por el arte*) de la *voluntad* de los ciudadanos, *y éstos le deben obediencia exactamente porque lo han creado*" (Rinesi, 2005, p. 198).

El Leviatán constituye un modelo para comprender los fundamentos del Estado. A la formación estatal la acechan las pasiones, desde el miedo y la avaricia, al deseo de gloria y al mal máximo del regreso a la discordia fratricida de la guerra civil de la "multitud disuelta". La representación, idea moderna, resulta de la creación de los súbditos: la figura del soberano; esto es, producto de la voluntad humana. Se deja atrás la imagen medieval de un padre-soberano del que los súbditos nacían y al que debían obediencia por haber sido creados por él. En ese sentido, el segundo momento constitutivo del modelo de Hobbes es la realización de un pacto con carácter irrevocable, ya que el individuo es el protagonista junto con otro individuo, tomados de manera singular para formar un tercero: el *actor*, el *auctor*, la *auctoritas*. En realidad, la frase de Job en latín del frontispicio del *Leviatán* de Hobbes: *Non est potestas super terram quae comparetur ei* ("No hay poder sobre la Tierra que pueda comparársele") alude directamente a la concentración del poder estatal. La violencia de todos los individuos concentrada en la figura del soberano.

Hobbes es considerado un pensador trágico de la política como Maquiavelo, pero por razones distintas a las del italiano. Para el florentino, el conflicto es parte de la contingencia del mundo; en cambio, para el pensador inglés, el conflicto es una situación extrema que conviene superar por medio de un artificio. Justamente ahí está la paradoja de su carácter trágico. Hobbes sabe que el conflicto es inerradicable y estará presente, pero a ello se debe la invención del orden y la obediencia a una figura mecánica y ficticia. Así, el inglés da una noción institucionalista de política, basada en el conjunto de mecanismos y procedimientos que permiten que la vida social sea posible y con ella, la paz y la seguridad. Hobbes, explica Rinesi, "se levanta exactamente *para conjurar, para exorcizar, la tragedia de la política entendida en el sentido anterior*, en el sentido 'maquiaveliano', en el sentido de una teoría-trágica-de la acción" (Rinesi, 2005, p. 95).

Es importante destacar, como se decía, que el pacto hobbesiano no es vertical o entre dos partes sino horizontal, estipulado por los súbditos en favor de instituir un orden político, el cual no es otra cosa que la entrada en escena de un *tercer* actor en el teatro de la política. He aquí que "es posible hablar de *re-presentación* precisamente porque en la constitución de la sociedad política y de la voluntad unitaria del cuerpo político se hace *presente* aquello que está ausente, o, mejor, se da forma (o cuerpo) a aquello que por su naturaleza es informe" (Altini, 2005, p. 95). Incluso, podemos ir más allá y mencionar desde el psicoanálisis la invención de un lugar vacío al levantarse el telón de la modernidad.

Gerardo Ávalos explica, desde la reflexión en torno al *Leviatán* de Hobbes, la generación de la excepción constitutiva que cristaliza nuestra caída en la modernidad:

> [...] la figura del lugar vacío, metaforizada aquí como la del lobo excluido, denota un significante sin significado o cuyo único significado es servir de referencia a todos los otros: para que todos queden puestos como ciudadanos requieren una figura única, un denominador común, cuyo rasgo específico es que no sea un ciudadano. Es una figura abstracta y nadie en concreto. Quien ocupe ese lugar es lo de menos (Ávalos, 2006, p. 162).

En tanto, como explica Rinesi, el problema de Hobbes no es dar cuenta de cómo fue que los hombres "pasaron" un buen día de un estado natural de salvajismo a una vida política reglada, "sino inducir a sus lectores a reconocer al Estado, al Leviatán, como creación suya, a reconocerse como autores de ese Leviatán, y consecuentemente como ciudadanos obligados a obedecerle" (Rinesi, 2005, p. 195). En efecto, la verdadera invención de la modernidad es la obediencia a un orden ficticio, a un *Leviatan ex machina*.

Con todo, la palabra, tan importante en la política democrática actual y en la inauguración del aparataje liberal, implica su suspensión y, por tanto, la despolitización del orden social. La palabra en su ornamento retórico de persuasión, otrora dispuesta naturalmente para la deliberación de los valores, posee en el planteamiento liberal un carácter peligroso, pues implica pluralidad, diferencia, maneras distintas de referirse a un objeto. La palabra conlleva

la política y la política el conflicto. En consecuencia, Hobbes se levanta contra la retórica porque la elocuencia podría poner en riesgo la estabilidad de los Estados. Se ahoga la política, pero sale a flote el mundo antitrágico del tiempo liberal del despolitizado orden civil.

La invención salvaje de la democracia

El filósofo francés Miguel Abensour no sólo crea un concepto original de democracia sino, sobre todo, fundamental para despresurizar las lógicas imaginarias que clausuran un sentido dominante a esta noción. Para Abensour, la democracia es esa sociedad construida por un conflicto incesante entre lo simbólico y lo ideológico, "entre este conjunto de articulaciones que dejan el campo libre a una experiencia de la indeterminación, en relación con la pérdida de fundamentos" (Abensour, 2007, p. 254). Lo ideológico aquí supone acaparar lo simbólico para domesticarlo.

Desde esta perspectiva, la democracia sería una sociedad creativa con la capacidad de desarrollar formas de autoconstrucción y entreconstrucción, de apertura de un espacio conflictivo, de una escena agonística en la que se enfrenta la lógica formal de la autonomización del Estado, y en cuanto la lógica de la acción, la de la vida del pueblo en su actuar político. Jordi Riba, conocedor de la obra de Abensour, explica que la democracia "no es ni una forma cristalizada, ni una organización de poderes; es un movimiento que no puede ser otra cosa que movimiento" (Riba, 2016, p. 68). Esta noción supone una acción política contra el anquilosamiento estatal, ya sea como dominación, ya como mediación; y pretende sustituirla por la lógica del pueblo soberano en lucha contra las reconciliaciones mistificadoras.

Otro filósofo francés, Claude Lefort, fue quien inspiró teóricamente a Abensour. Lefort comienza por no concebir la democracia a partir de las instituciones que la caracterizan, los análisis de la división de poderes o la lógica partidista. La crítica radical de Lefort es hacia el orden instituido y, por tanto, identifica en la *invención democrática* la pregunta por los fundamentos de la legitimidad. Se trata del modelo de democracia salvaje sobre el cual Abensour

argumenta que la verdadera esencia de la misma se encuentra en la disolución de referentes, la cual desemboca en la indeterminación de los fundamentos del poder, de la ley y del saber. En la conocida acepción lefortiana de democracia, el lugar del poder permanece vacío; es la forma de sociedad la cual, con base en la aceptación de la división en todas las esferas de la vida social y política, atiende la libertad política. A juicio del autor del artículo, esta caracterización de la democracia deja un aspecto interesante en relación con la institución, pues poder, ley y saber son los pilares de una institución. En este sentido, la institución democrática conserva su poder instituyente y creativo. Para decirlo desde el maquiavelismo, Lefort recupera el momento en que se desfunda la sociedad y se refunda lo político, pues para el teórico del siglo XVI, la ontología política carece de fundamento al estar arrojada a la contingencia absoluta.

Un reciente estudio del filósofo italiano Roberto Esposito, dedicado a la noción de institución, nos permite entender mejor la posibilidad de un momento instituyente y creativo. El autor distingue, de acuerdo con las genealogías romanas, entre el verbo *instituere* y el sustantivo *institutio*. El primero significaba no sólo establecer determinadas situaciones, sino también producirlas artificialmente. Esposito explica la lógica de la institución o "praxis instituyente", según la cual, implicaría una tensión entre interno y externo; quiere decir que lo que está fuera de las instituciones, "antes de que ello también se institucionalice, modifica el dispositivo institucional precedente —desafiándolo, ampliándolo, deformándolo" (Esposito, 2022, p. 19). En esa línea, habría instituciones no únicamente extraestatales, sino antiestatales como los movimientos de protesta, los cuales cuentan con cierta organización. Para Esposito, éstas expresan una "energía instituyente".

Entre los aspectos más lúcidos de la reflexión de Roberto Esposito, está el tratamiento del conflicto. En coincidencia con el filósofo italiano de que la función del conflicto es unir instituciones, sociedad y política, para él, es justamente Claude Lefort quien ayuda a entender este proceso en cuanto la tarea de la política es "la institución de lo social", que no es otra cosa que la praxis política instituyente. Para este trabajo, es muy importante dicho aspecto, pues la política instituye a la sociedad y la divide en dos campos conflictivos. En este sentido, la política "crea conciencia de la división que la recorre desde su ori-

gen. La sociedad, cualquier sociedad, pasada y presente, siempre está dividida entre valores e intereses contrapuestos" (Esposito, 2022, p. 42). Es necesario subrayar con el filósofo que:

> [...] mientras se mantenga dentro de los límites de la política, el antagonismo no es destructor de la sociabilidad; al contrario, es su expresión más propia. Es la forma que asume la coexistencia. Sólo a través del conflicto puede la sociedad referirse a sí misma y reconocerse como tal una y binaria al mismo tiempo (Esposito, 2022, p. 45).

En efecto, según la propuesta de Claude Lefort, el espacio del poder en la sociedad democrática —a diferencia de la totalitaria— es un lugar vacío susceptible de disputa y a veces colmado de manera provisional por la parte que mantiene la confrontación política. Por "poder", desde la lógica instituyente, "no debe entenderse un dispositivo de dominio, sino aquello que proporciona a toda sociedad su configuración institucional" (Esposito, 2022, p. 44), ya que en las sociedades verdaderamente democráticas no se neutraliza el conflicto. Para Esposito, las instituciones son los lugares, los procedimientos, las praxis en cuyo interior se relacionan poder y conflicto. "Institución es lo que garantiza que el conflicto político continúe desarrollando su papel activo y regulador en el interior de la sociedad" (Esposito, 2022, p. 44).

> Lefort entiende que en la modernidad democrática el lugar del poder no instituye una mediación entre el orden del mundo y la trascendencia; por el contrario, parece circunscribirse al *interior* de la sociedad. Pero no por ello pierde su carácter simbólico; aunque surja de la sociedad, el poder no puede ser reducido a la pura inmanencia de lo social (Sirczuk, 2017, p. 222).

En todo caso, la potencia del análisis de la democracia se debe a la influencia de la obra de Reiner Schürmann: *Le principe d'anarchie*. A partir de una interpretación original del pensamiento heideggeriano, Lefort explica la *no fundamentada fundamentación* de la democracia. Con la clausura de la metafísica, los "principios epocales" —como los llama Schürmann—, que en cada edad de nuestra historia ordenan los pensamientos y las acciones, *decaen*. Para el filósofo holandés-alemán, "la anarquía sólo se convierte en operativa, como

concepto, en el momento en que la gran capa de constelaciones que fijan la presencia en presencia constante, se encierra sobre sí misma" (Schürmann, 2017, p. 19). Este pensador considera que, en Occidente, la multiplicidad del mundo ha sido congelada —según la época— alrededor de una verdad primera o de un *principium* racional.

Así explica Schürmann *in extenso* la idea de anarquía:

> La anarquía de la que aquí será cuestión es el nombre para una historia que ha efectuado al fundamento del actuar, historia en que ceden los basamentos y en que apercibimos que el principio de cohesión, ya sea autoritario o racional, no es ya más que un espacio blanco sin poder legislador sobre la vida. La anarquía dice el destino que hace decaer los principios a los cuales los occidentales han remitido, desde Platón, sus hechos y gestos para fijarlos, sustraerlos al cambio y a la duda (Schürmann, 2017, p. 20).

En suma, con la deconstrucción heideggeriana —la cual desaparece la vinculación entre teoría y práctica, es decir, el referente teórico que marcaba las pautas de actuación— deja su espacio a la acción. Con ello, se sostiene el argumento de la ausencia de un principio determinante de la democracia. Para Claude Lefort, "la democracia es soñar que suponemos que la poseemos [...]. Sólo es un juego de posibles, inaugurado en un pasado todavía cercano, del que nos queda todo por conocer" (Abensour, 2007, p. 256).

La expresión "democracia salvaje" no se refiere, por supuesto, a las sociedades descritas por la etnología; pero tampoco alude al estado de naturaleza de Hobbes, como el desorden previo al pacto social y a la constitución de un Estado para poner fin a la guerra de todos contra todos en ausencia de un poder unitario.

> "Democracia salvaje" evocaría, más bien, la idea de una huelga salvaje, es decir, que surge espontáneamente, surge de sí y se desarrolla de manera "anárquica", independientemente de todo principio (*Arkhé*), de toda autoridad —así como de reglas y de instituciones establecidas— y se afirma como irreducible. Como si el término salvaje dejara planear sobre la democracia una inagotable reserva de turbación. Forjarse una "idea libertaria" de la democracia implica pensarla como salvaje (Abensour, 2007, p. 251).

La democracia no sería un régimen político sino una forma de acción política —salvaje o insurgente—, aquella en la que irrumpe el *demos*, el pueblo, en la escena política contra cualquier intento de los que siempre quieren dominar. En segundo lugar, en esta acepción, la acción política concernida no es eventual o de un instante, sino la acción continua en el tiempo. En suma, para Abensour, la democracia "es la institución determinada de un espacio conflictivo, de un espacio *contra*, de una escena agonística en la que se enfrentan dos lógicas contrarias, la de la autonomización del Estado en cuanto forma, y la de la vida del pueblo en cuanto acción, actuar político" (Riba, 2016, p. 68).

Por tanto, el objetivo del planteamiento de la "democracia salvaje" es resignificar la política. Abensour piensa que, con base en la división antagónica de la sociedad, repolitizar la sociedad civil revela la existencia de la comunidad política, la cual se levanta contra el Estado. Podemos agregar para nosotros, si hacemos una recuperación abensouriana, que la sociedad civil se levanta contra algunas instituciones estatales y a favor de los derechos consolidados, derechos incumplidos y derechos pendientes. Una politización contra todo intento de no tocar una institución.

En el presente, la teoría y la ciencia política deben sustraerse de los intentos de la *mise-en-scène* de la universalización de la democracia, como una abstracción o entelequia a la que se refieren los políticos y los opinadores, y reflexionar la democracia con adjetivos. En una lectura lefortiana, simbólicamente las elecciones no son la voluntad del pueblo en su emanación inmediata, sino todo lo contrario: "lo que se pone en escena es la fragmentación, la división y el carácter conflictivo de la sociedad" (Marchart, 2009, p. 144). En suma, la democracia reconoce la lógica constitutiva de la infundabilidad y la autodivisión. La voluntad de los ciudadanos no es unitaria, pues el hecho de que se cuente expresa justo su fragmentación. En este trabajo sostengo que una neutralización radical, desde el punto de vista liberal, pretende disolver la alteridad irreductible de la democracia en favor de la administración de un orden despolitizado, como si en la operatividad liberal de la democracia se produjera un gesto autoritario.

La dramaturgia del litigio

Uno de los filósofos contemporáneos más relevantes en la escena de los debates actuales sobre política y democracia es en definitiva Jacques Rancière. Este teórico francés construye una noción de democracia como litigio, no exenta de paradojas, en la que es necesario comprender el concepto mismo de política. A diferencia de Claude Lefort, Rancière no cree que el lugar del poder esté vacío, pues no vincula la democracia con ese aspecto; para él, la democracia no es una forma de simbolización del poder político, es la existencia misma de la política.

Para exponer el tema de la democracia, Jacques Rancière echa mano de un pasaje del Libro III de las *Leyes* de Platón, donde el griego hace una lista de los títulos necesarios para gobernar; entre éstos destacan seis, en cuanto a diferencias naturales entre el que gobierna y el que es gobernado: el poder de los padres sobre sus hijos, el de los viejos sobre los jóvenes, el de los amos sobre los esclavos, el de los nobles sobre los plebeyos, el del fuerte sobre el débil, el del sabio sobre el ignorante. El filósofo de *El desacuerdo* explica que esos títulos determinan posiciones, diferencias objetivas y formas de poder en la sociedad. Lo importante es que todos ellos constituyen una *arjé* para gobernar. *Arjé* supone dos cosas, un principio teórico que expresa la distribución de posiciones y capacidades (distribución entre gobernantes y gobernados), y es un comienzo temporal que supone que el hecho de gobernar se anticipa en la disposición de hacerlo. Según parece, explica Rancière, "los gobiernos necesitan un relato de su *arjé*, a saber, un relato de las razones por las cuales unos toman la posición de los gobernantes y otros la posición del pueblo sobre el cual éstos gobiernan" (Rancière, 2019, p. 79).

Sin embargo, Platón agrega el sorteo o democracia como un séptimo principio para gobernar. Precisamente, "la democracia no es ni una distribución de papeles predeterminada ni la atribución del ejercicio del poder a una disposición para gobernar. La elección 'mediante sorteo' presenta la paradoja de ser un 'título sin título', uno que representa la ausencia de *arjé*" (Rancière, 2019, p. 79). Esto es muy importante para Rancière, pues la falta democrática

de *arjé* repercute en los "buenos" títulos que tendrían que demostrar la efectividad de una *arjé*.

Así llegamos al lugar que tiene el *demos* en la explicación rancièriana de la democracia y el poder. Al *demos* se le confunde con el pueblo en el sentido jurídico moderno del término de una entidad ideal, con la masa de población o con las clases pobres. Sin embargo, el pueblo o el *demos* es la gente de nada, la que no tiene ningún título en particular para ejercer la política. Por ello, el escándalo de la democracia es para toda la gente de bien que se presenta "como el gobierno de los que no tienen título para gobernar, por oposición al gobierno de los ancianos, al gobierno de los nobles de nacimiento, de los sabios, de los científicos, de los ricos" (Rancière, 2011, p. 102).

En Rancière hay una implicación entre el desacuerdo, la política y el *demos*. La política, para el filósofo francés, es antagonismo: lo que llama la *mésentente* o el desacuerdo. La lógica del desacuerdo afirma que la política está hecha por sujetos que no son grupos sociales, sino agentes de enunciación y de manifestación; a su vez, el *demos* de la democracia, como ya se dijo, es la cuenta de aquellos que no tienen ningún título particular para gobernar. En este sentido, destaca la diferencia entre la política y la policía. Es ampliamente reconocida la distinción en su libro *El desacuerdo. Filosofía y política*.

> Generalmente se denomina política al conjunto de los procesos mediante los cuales se efectúan la agregación y el consentimiento de las colectividades, la organización de los poderes, la distribución de los lugares y funciones y los sistemas de legitimación de esta distribución. Propongo dar otro nombre a esta distribución y al sistema de estas legitimaciones. Propongo llamarlo *policía* (Rancière, 2010, p. 43).

El filósofo francés complementa la idea al afirmar que la policía es, en primer lugar, un orden de los cuerpos que define las divisiones entre los modos de hacer, los modos de ser y los modos del decir, que hace que los cuerpos sean asignados por su nombre a tal lugar y a tal tarea; "es un orden de lo visible y

lo decible que hace que tal actividad sea visible y que tal otra no lo sea, que tal palabra sea entendida como perteneciente al discurso y tal otra al ruido" (Rancière, 2010, p. 44). Y en seguida explica su original acepción de política:

> Propongo ahora reservar el nombre de política a una actividad bien determinada y antagónica de la primera: la que rompe la configuración sensible donde se definen las partes y sus partes o su ausencia por un supuesto que por definición no tiene lugar en ella: la de una parte de los que no tienen parte (Rancière, 2010, p. 45).

El desacuerdo, en definitiva, consiste en el reparto inicial entre policía y política, en la posición de una parte de los sin parte en una determinada situación de habla. Hay política para el filósofo francés cuando se sale de la referencia a una organicidad de la sociedad o a una naturalidad del gobierno, cuando se sale de la repartición de lugares y los poderes. El singular ejemplo de Rancière sobre el desacuerdo no es el conflicto sobre quien dice blanco y quien dice negro. "Es el existente entre quien dice blanco y quien dice blanco pero no entiende lo mismo o no entiende que el otro dice lo mismo con el nombre de la blancura" (Rancière, 2010, p. 8). En definitiva, uno de los interlocutores entiende y a la vez no entiende lo que dice el otro.

La política, en suma, adviene un exceso en relación con el orden policial y representa el modo por el cual quienes no son considerados en términos parlantes se hacen contar, de esa *parte de los sin parte*, al efectuar el tratamiento de una distorsión o un litigio debido a la lógica del rasgo igualitario. La política es la institución de una parte de los sin parte. Como tal, no hay definición de la política, sino una especie de narración de "cuando hay política". Con todo, es importante mencionar que *policía* designa la política entendida como sistema legítimo de la producción de acuerdos consensuados. Por ello, contrario a lo que se pueda pensar en la lógica hegemónica de la democracia y de la política, "[El] consenso no es parte de la política, es parte de la lógica policial" (Galende, 2012, p. 80).

Para ilustrar el desacuerdo y el papel de la enunciación, Rancière se refiere al relato de la retirada de los plebeyos al Aventino; uno es de Tito Livio y el otro es de Pierre-Simon Ballanche en el siglo XIX. La cuestión que se plantea es si los plebeyos son seres hablantes. En su querella, éstos piden una especie de contrato o tratado con los patricios. La posición de los patricios es previsible; consiste en afirmar que no pueden hacer ningún tratado con los plebeyos, precisamente porque la palabra es el eje del tratado y los plebeyos no hablan. Dice Rancière "[Lo] que sale de su boca es en realidad una especie de gruñido que expresa hambre o furor, y no un discurso articulado" (Rancière, 2011, p. 107). En efecto, los plebeyos sólo hacen ruido. Únicamente hablan quienes tienen nombre porque *logos* no es sólo lenguaje, es también tener un estatuto y ser reconocido como hablante. Se remarca la distinción que diera Aristóteles entre la *aisthesis* del lenguaje; es decir, en este caso, el esclavo entiende la orden del amo, comprende el lenguaje, pero no lo posee, no tiene la *hexis*.

La respuesta de los plebeyos como hombres del ruido a los patricios como hombres del discurso es muy interesante, pues apela, por decirlo así, a la invención de una escena y a una analogía. Producen actos de habla [*actes de paroles*] que imitarán los actos de habla de los patricios; por ejemplo, darse un nombre o consultar los oráculos al modo patricio. "Realizarán una serie de actos de habla que hacen *como si* ya fueran iguales, *como si* fueran como los patricios. Hablan *como si* los patricios pudieran entender lo que les dicen, *como si* los patricios pudieran entender que los plebeyos son seres parlantes" (Rancière, 2016, p. 76). Comenta el filósofo francés en este diálogo con Javier Bassas: los plebeyos tienen que crear una dramaturgia, una puesta en escena de su palabra para imponerse como seres hablantes. El litigio de los plebeyos, a juicio de Ballanche, consiste en demostrar que son seres con palabras y que, por tanto, pueden hacer promesas y emplazar un tratado al participar en la discusión sobre los intereses de la comunidad. La política, entonces, remite a la dramaturgia de la igualdad de los seres hablantes y esta igualdad debe ponerse siempre en cuestión.

En la cita siguiente, Rancière nos ilustra muy bien qué significa la democracia como "asuntos comunes":

> Esta idea de democracia como multiplicidad de agentes, de estrategias, de posibles, etcétera, hace desaparecer lo que resulta ser el corazón mismo de la práctica democrática: no que las personas se ocupen muy astutamente de sus propios asuntos, sino que se ocupen transgresivamente de esos "asuntos comunes" que, precisamente, "no son asunto suyo", sino de los que tienen los "títulos" para hacerlo (Rancière, 2011, p. 90).

La democracia es la comunidad política que se produce en el momento en que la parte que no tiene parte como "comunidad de división" comienza a visibilizarse, irrumpe en la escena del teatro de la política. Es una dimensión performativa de la política deudora del antagonismo como "acto de habla". En esto consiste la política como asunto estético, en tanto se lleva a cabo una reconfiguración del reparto de lo sensible, esto es, de los lugares y de los tiempos, de la palabra y del silencio, de lo visible y de lo invisible.

Democracia y *passional choice*

En la construcción exegética de la realidad no hay moda intelectual más influyente que el "giro afectivo" o la "política de los afectos". A partir de más o menos el inicio de la segunda década del siglo XXI, hemos estado presenciando una torsión de la *rational* a la *passional choice*. Desde el Cairo a Nueva York, de París a Washington, de Londres a Argentina, de México a Madrid se han levantado protestas en todo el mundo contra la razón neoliberal y las medidas del capital; se han desencajado multitudes que han dejado de creer en la racionalidad dialógica de la *forma* Estado y de su forma gregaria: la democracia liberal. La frase de Fredric Jameson y Slavoj Žižek, "es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo", se siente como una mórbida sentencia para miles de migrantes, excluidos, mujeres, indígenas, estudiantes y obreros que sobreviven al reverso del capital como forma civilizatoria. En algún momento

del siglo XX, se proclamó el fin de las ideologías; pero bien vistas las cosas, "esta fantasía postideológica sólo trata de enmascarar el triunfo definitivo de la ideología liberal-capitalista" (Arias, 2018, p. 95).

Según el filósofo de Eslovenia, vivimos la glorificación de una ideología liberal-capitalista invisible e inerradicable. La ideología política liberal se erigió como el régimen de percepción generalizado, pero también como el sistema general de creencias políticas. En una perspectiva consistente con este planteamiento, Ernesto Laclau señala las estructuras sociales y las normas colectivas como "naturales" por quienes las viven. Ese régimen de percepción no es otra cosa que el orden social entendido como un discurso.

A mi juicio, cierta filosofía ha hecho una moral de la política y la noción de democracia liberal condensa la lógica ideológica como representación de la realidad y conjunto de símbolos que proporciona a los ciudadanos una ruta mediante la cual orientarse en un mundo complejo. Esta noción liberal privilegia ciertos significados que tienen que ver con la supuesta elección racional, la moralización de los políticos, la suspensión de las pasiones, una apuesta segura por soluciones razonables y que se cristalizarían en la democracia electoral y en la administración del orden social. En esta versión democrática, el ciudadano es un consumidor que observa las ofertas por las que se decide o las que compra al votar por candidatos que se presentan como marcas en el mercado electoral.

Manuel Arias Maldonado, al explicar el término *ideología*, nos señala que ésta también posee una fuerte dimensión emocional. "Hay una necesidad humana de sentido que ellas bien pueden satisfacer; razón por la cual, dicho sea de paso, los tiempos de crisis hacen florecer sistemas de creencias más extremistas" (Arias, 2018, p. 99). A su juicio, las ideologías poseen un claro componente ansiolítico, que comparten con las religiones.

Pues bien, en este texto, a aquellos procesos en donde están emergiendo los afectos frente a la fría racionalidad, de manera ordenada o desordenada, se propone llamarles *afectcratos*: el "poder de los afectos". Estos *afectcratos* se despliegan en un momento específico del capital, caracterizado por "Bifo" Berardi como "semiocapital" o "capitalismo semiótico", como la forma contemporánea

que explota las cualidades semióticas: inteligencia, sensibilidad, emotividad del ser humano. Bifo se apoya en la conocida metáfora de la femenina Fortuna de Maquiavelo en tensión con la fuerza masculina del Príncipe. Afirma que lo que experimentamos en la era de la aceleración de la infoesfera es la falta de domesticación de la Fortuna porque "es la encarnación de los flujos caóticos de la infoesfera superpoblada y de las microtransacciones financieras" (Berardi, 2014, p. 22). En todo caso, la metáfora de la insuficiencia de la razón o del cálculo nos permite ampliar el argumento hacia el terreno de las pasiones en el semiocapital.

Gerardo Ávalos y Jatsive Minor exponen cómo el universo virtual creado por internet es precisamente el resultado de un desdoblamiento de la forma social del capital, "la cual ya implicaba la realidad del imaginario valor de cambio. Se trata de la forma valor como vínculo entre personas de carne y hueso subordinadas al signo monetario del dinero, que a su vez es expresión de un proceso social de poder y dominación llamado *capital*" (Ávalos, 2021, p. 100). Estos autores explican la ciberpolítica como la expresión virtualizada de la comunidad política. "El espacio público encuentra un referente real a través de internet [...] La ciberpolítica, entonces, quedaría conceptualizada como un desarrollo intensivo y extensivo de la política ya mediatizada por los medios electrónicos de la segunda postguerra, pero ahora en una nueva dimensión; sería una versión superada de la forma política moderna" (Ávalos, 2021, p. 102). Este desarrollo se cristalizaría en una zona de intensificación afectiva, como lo plantea Rossana Reguillo, en donde la catarsis seguiría siendo del orden de las pasiones. Para Ávalos y Minor, no es la política ilustrada, la de la razón, la que prima en las redes sociales. Plantean una reedición de lo que acontecía en los medios tradicionales, donde "impera la imagen, la indignación, el odio, el miedo, la devoción, la envidia y lo sexual erótico" (Ávalos, 2021, p. 114). En suma, el Estado, en tanto abstracción real, puede quedar ensamblado y armonizado con el ciberespacio. "El Estado digital, la transparencia, la gobernanza, la eficiencia y eficacia en sus tareas fundamentales son, hoy en día, las expresiones de esta armonización posible" (Ávalos, 2021, p. 100).

Esfera pública, *vox digitalis*

En la actualidad, merece nuestra atención el desarrollo de la esfera pública en tiempos de desbordamiento de los afectos en la política democrática. ¿Hasta qué punto la emergencia de los sentimientos de toda índole, a través de las redes digitales, está incidiendo en los ejercicios de gobierno en sociedades democráticas? ¿Podemos trazar una respuesta positiva cuando, cada vez más, el anonimato o no en las redes digitales se vuelve un instrumento de linchamientos, expresión de odios, intolerancia y en verdad escasa o nula racionalidad deliberativa? Si la esfera pública está formada por instituciones políticas, prácticas y actividades que hacen posible el intercambio de ideas sobre asuntos de interés público, podemos afirmar que éstas existen como parte de la membresía democrática; pero, luego entonces, tenemos que preguntarnos sobre los modos en los que este peculiar intercambio en las redes se está exacerbando. En suma, debemos preguntarnos sobre el ideal de una esfera pública robusta y racional, y la realidad de una especie de enjambre digital amorfo y estridente.

En la antigua Roma ya existía un referente lejano a la moderna opinión pública, la *vox populi*, que Maquiavelo llamó *pubblica voce* durante el inicio de la modernidad en la Florencia del siglo XVI. En todo caso, en las democracias oclocráticas donde ya se desarrolla la intensificación comunicativa o al menos el aceleramiento de la información, la cual deja poco espacio a la vacilación, se olvida cada vez más un cierto deber de civilidad. Ese "deber de civilidad parece estar más ausente que nunca de las esferas públicas occidentales desde que la conversación colectiva tiene lugar mayormente *on line*, a través de las nuevas tecnologías de la información" (Arias, 2018, p. 173). Mediante redes sociales, *blogs*, Twitter o X, Facebook, etcétera, los individuos aislados, quienes tienen una identidad, se vuelven coprotagonistas de opinión.

Esta nueva *vox digitalis* nos enuncia, según Arias Maldonado —y creo estar de acuerdo—, el declive del "racionalismo retórico" como medio de persuasión pública. Hoy en día, la diferencia entre una sociedad mejor y peor organizada —conforme el planteo de Víctor Lapuente— tiene que ver con la retórica política, con "la distinta forma —pragmática o ideológica, racional o emocional,

moderada o visceral— en que cada sociedad discute sus problemas colectivos" (Arias, 2016, p. 174). Como se mencionó, estamos en medio de una estridencia del *afectcratos*, de un poder afectivo en el que prima el registro emocional, un odio o una postura antipolítica o al menos contra las elites, un proceso social en el que la argumentación brilla por su ausencia. No se me ocurre una frase mejor que sintetice esta lógica: "El que esté libre de afectos que lance el primer tuit".

Arias Maldonado propone la noción de democracia *postfactual*, donde los hechos cuentan menos que las sensaciones que producen. De hecho, estaríamos presenciando una suerte de cacofonía digital en la medida en que "más que una conversación tendríamos la esfera pública colmada por el ruido, [...] todos hablamos a la vez, pero nadie escucha a los demás" (Arias, 2018, p. 175). En una línea similar, Byung-Chul Han explica la congregación sin espíritu del enjambre digital, como él le llama a las fuerzas anónimas que se expresan a través de las redes. Los Hikikomoris, para el filósofo coreano, son individuos que pueden pasar horas atrás de la consola; y el *slacktivism*, activismo del vago o activismo de sillón, como dice Arias, con tan sólo "un doble clic desde el salón de casa basta para alinearnos con causas nacionales o globales donde el deslindamiento de la razón y la sinrazón morales es tan diáfano como, por ello mismo, íntimamente satisfactorio" (p. 176). Esto sucede en el menor de los casos; cuando no es así, la oclocracia de la opinión *conectiva* antes que *colectiva* se expresa en *shitstorms* y *shamestorm*, en cuanto a la producción de vergüenza que padecen las víctimas.

En esta línea de la *ciberpolitics*, queda por agregar que el ciberespacio, en abstracto, representa una gran oportunidad tecnológica de avanzar en un sentido civilizatorio por parte de una comunidad ilustrada y democrática; pero, en concreto, "la técnica, al estar subordinada en los procesos relacionales de personas que dominan a otras personas es una estructura jerárquica de poder piramidal, tan sólo reproduce [...] las formas sociales establecidas" (Ávalos, 2021, p. 107).

Está lejos de ser una casualidad que, con la imagen de la *mise en scene* del teatro de la política y del político entendido como *performer* en tanto actor ante una ciudadanía que va a votar y alguien que está creando realidades políticas —y obliga a su público a reaccionar ante su producto—, conviva el *perfor-*

mance del estado de ánimo de "alguien" digital en las redes sociales. Andrea Greppi ha hecho una analogía del teatro como la más adecuada para pensar la representación política, la cual sería una "teatrocracia". En efecto, la "teatrocracia es el tipo ideal de los regímenes gobernados por espectadores fascinados por las sombras. El caso paradigmático es la democracia" (Greppi, 2016, p. 56). Además, es un régimen político dirigido por charlatanes sabelotodo, en donde el ágora teatrocrática reproduce los engaños de la caverna platónica, "con su juego de pantallas y distancias, de oscuridad y reflejos, así como con el inconfesable deseo de sus habitantes de seguir viviendo encadenados, detestando a los que se han atrevido a volver la mirada para contemplar la luz del sol y las estrellas" (Greppi, 2016, p. 57).

Contra la posición de Arias, quien sostiene que las redes facilitan la repolitización de los ciudadanos y son capaces de generar una sensación participativa que refuerza la legitimidad del sistema democrático, a mi juicio se trata solamente de una aparente e inestable repolitización, pues este ejercicio de interés por un tema no sólo es pasajero sino que a veces los afectos se exacerban justo en temas no políticos —vamos a llamarles "sociales"— en los que, por sentido común, algunos se declaran a favor o en contra de un tema.

El teólogo alemán Johann Michaelis escribía en el siglo XVIII *Die Sprache ist eine Demokratie*, "la lengua es una democracia", pero se trataba de una basada en el ejercicio del diálogo y la razón. En efecto, se pone el acento en la palabra, lo que tiene que ver con la voz. Sin embargo, hay que considerar el argumento de Jeffrey Green, según el cual estaríamos en tránsito de una democracia *vocal* a una democracia *ocular*, en donde lo que cuenta no es la "voz del pueblo" sino sus ojos. "El ciudadano ocular, podríamos decir, es un *voyeur* que participa en la creación de su objeto de atención. Y lo hace cuando reacciona de una manera u otra a los estímulos activados por sus representantes y por la porción activa de la opinión pública" (Arias, 2018, p. 188). Hoy también podríamos decir que la democracia es una lengua del desacuerdo y la pasión.

Erik Suaste Molina elabora una lectura spinozista y pone el acento en las *relaciones afectantes* —es decir, aquellas que los seres humanos operamos en un mundo donde los afectos se van transformando—, en un campo en el que "la materia *deviene* en otras composiciones, pues somos afectados y tenemos la

capacidad de afectar; es una potencia que nos caracteriza" (Suaste, 2022, p. 98). La teoría contemporánea actual reposiciona el giro afectivo, atribuido a la socióloga Patricia T. Clough en 2007, como una "definición transversal que motiva las discusiones interdisciplinarias del giro afectivo, intersectado por diferentes disciplinas, entre ellas las Neurociencias, la Psicología, la Antropología, la Sociología, los Estudios Culturales e incluso la Biología" (p. 99). Por tanto, los afectos, explica Suaste, son fenómenos corpóreo-mentales que nos empujan a actuar de determinada manera.

En esta línea, la filósofa belga Chantal Mouffe ha elaborado una importante reflexión sobre las pasiones en política. La autora prefiere hablar de pasiones y no de emociones, pues estas últimas por lo general están ligadas a los individuos. Con su original trenza entre teoría del discurso y el psicoanálisis, usa el término "pasiones" para aludir a los afectos *comunes* que se ponen en juego en la esfera política, en la construcción de la identificación nosotros/ellos. En el campo político, según Mouffe, "resulta más adecuado hablar de afectos comunes y 'pasiones' para sugerir una confrontación entre identidades políticas colectivas" (Mouffe, 2023, p. 52). La autora señala el carácter colectivo y partisano de la acción política.

El concepto clave para comprender las identidades políticas es el de identificación, acompañado de una comprensión psicoanalítica de la sociedad, según la cual no existe una identidad plena, pues partimos de la existencia de un sujeto dividido, es decir, un sujeto en falta. En el mundo habría un infinito de objetos con los que nos identificamos para que el sujeto intente cubrir su falta, ante lo cual, no es constitutiva la identidad, sino la identificación.

Mouffe explica las dos caras en el proceso de identificación. La primera sería una dimensión cognitiva/representacional y la segunda, una dimensión afectiva, "una idea pero además un afecto; es decir, la fuerza libidinal que adquiere esa significación y que le otorgará su *fuerza*. Cuando ocurre esta unión entre ideas y afectos, las ideas adquieren poder" (Mouffe, 2023, p. 56). En este sentido, el concepto central es el de goce o *jouissance* lacaniano, ya que la identificación sociopolítica y la formación de la identidad se cristaliza ahí, en el goce del cuerpo. En efecto, se moviliza una energética del cuerpo que va de los recursos simbólicos a un investimiento afectivo. Por tanto, "para

abordar el campo sociopolítico hay que partir de una doble fuente: el orden del significante (lo simbólico) y el orden del afecto, de la *jouissance*" (Mouffe, 2023, p. 56).

La estudiosa belga se inscribe en la lógica de los autores mencionados, que dudan de la convicción de que solamente se deben utilizar argumentos racionales en la democracia y de que hay que evitar apoyarse en los afectos. Para ella, esa alternativa "conduce a políticas con las que la gente no se identifica porque no reconoce en ellas sus propios problemas, frustraciones y demandas" (Mouffe, 2023, p. 58). Las buenas políticas no generan en automático un deseo o una identificación, es necesario apelar a la dimensión afectiva para englobar el compromiso político. Aquí nos encontramos también con la influencia de Baruch Spinoza, a partir de la noción de *affectio* y *conatus*. Nuestro emplazamiento por la vida nos impulsa a desear, el *connatus* comanda y ordena no sólo ideas, sino los afectos en una suerte de "ideas afectantes".

A mi juicio, la democracia en su deriva hegemónica, como significante dominante, se ha asentado como el *sujeto supuesto saber* de la política. En efecto, las elites institucionales han construido la democracia como *sujeto supuesto saber*, al brindarle un lugar simbólico e imaginario para identificarse y hablar en ese marco; pero ha llegado el momento democrático de lo real, de dejarlo caer como significante y recolocar otros significados. En este sentido, para Mouffe, uno de los puntos más débiles de las teorías democráticas liberales es su incapacidad de percibir el carácter colectivo de las identidades políticas y su dimensión afectiva.

En la propuesta agonista —contienda entre adversarios— de Chantal Mouffe, lo que está en juego es la configuración de las relaciones de poder que estructuran un orden social y el tipo de hegemonía que éstas construyen. Se trata de una confrontación entre proyectos hegemónicos en conflicto, podríamos agregar, en una lucha por el sentido, sin posibilidad de reconciliación de manera racional. A diferencia de los enfoques racionalistas, el agonista reconoce el lugar central de las pasiones. Este enfoque concibe asimismo, explica la filósofa belga, "la esfera pública como el campo de batalla donde se movilizan las pasiones mediante la confrontación de proyectos hegemónicos sin ninguna posibilidad de reconciliación final" (Mouffe, 2023, p. 42).

Para Mouffe, el populismo de izquierda, el cual traza una oposición nosotros/ellos, no debería fomentar el resentimiento y en cambio generar afectos alrededor de la justicia social. La lucha hegemónica, en suma, siempre se relaciona de manera considerable con identificaciones afectivas. La concepción democrática radical de la ciudadanía podría constituir el *locus* para la construcción de un "pueblo" mediante una cadena de equivalencia. La estrategia populista de izquierda no aspira a una ruptura radical con la democracia liberal pluralista ni tampoco la creación de un orden político del todo nuevo. "Persigue, en cambio, el establecimiento de un nuevo orden hegemónico dentro del marco constitucional democrático liberal. Su objetivo es la construcción de una voluntad colectiva, un 'pueblo' que pueda dar lugar a una nueva formación hegemónica" (Mouffe, 2018, p. 67). El propósito sería el restablecimiento de la articulación entre liberalismo y democracia negada por el neoliberalismo y que otorgara un papel protagónico a los valores democráticos. Empero, el proceso de la democracia incluye una dimensión anticapitalista, ya que las formas de subordinación son el resultado de las relaciones del capital como forma de producción. Pero, hoy en día, ¿qué es el capital?

Hoy se le llama capitalismo al mundo plenamente tecnificado y virtualizado. El capitalismo del Antropoceno, nos explica José Luis Villacañas, es necesariamente globalización, afecta a la Tierra completa no sólo porque el proceso comunicativo en el que entramos es global, "sino porque materialmente el proceso de producción de capital afecta la *materia* entera de la Tierra, a la materia orgánica muerta y a la materia orgánica viva" (Villacañas, 2020, p. 179); es decir, con ello, el proceso del capital determina tanto el mundo de la vida humana como el de todas las especies y cualquier forma de vida sobre el planeta. El filósofo español explica que el consumo virtual —el cual hace que ninguna intencionalidad sea un fin en sí, sino que su significatividad dependa de estar dentro del proceso de comunicación— permite hablar de que, por fin, el ser humano goza de un mundo de la vida bajo condiciones de plena tecnificación.

El neoliberalismo, afirma Villacañas, "es la construcción mental e ideológica que adapta perfectamente la subjetividad humana a esta comprensión epocal y que aspira a cerrar el mundo de la vida de la técnica capitalista y a estabilizarlo como naturaleza" (p. 184). Este aspecto es el que apuntábamos

más atrás: el capital, como una forma social de reproducción de las condiciones de vida y de vida precaria, tiene en su dispositivo una tendencia a naturalizar "como si estuviera diagnosticando la forma de adaptación al capitalismo como parte de nuestra adaptación biológica, propone el *Homo economicus* como el que debe articular la vida plenamente adaptada en el Antropoceno" (Villacañas, 2020, p. 184).

Vista la encrucijada en la que habitamos, me permito terminar con una cita *in extenso* a Villacañas:

> Por eso conviene decir que el neoliberalismo no es una mera teoría del capitalismo. Tal cosa no existe en sentido estricto. El neoliberalismo es ante todo, y como la teología, una política de subjetivación y aspira a destruir la idea de sujeto como aparato psíquico singular que encierra una posibilidad de autoafirmación relacionada con una posibilidad modal, cuyo cumplimiento se entregaría a la acción (Villacañas, 2020, p. 187).

A modo de cierre. *Eppur si muove*

En *Hegel y el cerebro conectado*, Slavoj Žižek explica que, según la opinión generalizada, el pasado es fijo y no puede remediarse, mientras que el futuro es abierto y depende de contingencias imprevisibles. Frente a esto, el esloveno propone una inversión de la opinión generalizada: el pasado está abierto a reinterpretaciones retroactivas, mientras el futuro es cerrado, pues vivimos en un universo determinista. Significa que para cambiar el futuro, primero debemos cambiar nuestro pasado, reinterpretarlo de tal manera que se abra a un futuro diferente del que implica la visión predominante del pasado.

¿No será esta misma operación la que tendríamos que avizorar desde las Ciencias Sociales y las Humanidades al pensar un futuro en democracia? Esto es, para abrirle una brecha al porvenir, no debemos dejar de interpretar las múltiples y distintas ideas de democracia, no para traer acríticamente una versión deslumbrante del infinito pasado, mucho menos para ir a buscar en un

lugar perdido la *kallipolis*, la ciudad gobernada por quienes conocen el verdadero arte de la política, sino, antes bien, para hacerle una grieta a aquel futuro determinista liberal, racionalista y republicano.

Si aceptamos la idea según la cual la democracia es el tipo de sociedad que está abierta a los juegos del lenguaje desconocidos, tendríamos que estar dispuestos a reconocer que éstos evitan su clausura en un sentido, una esencia, un procedimiento o un presente. Aunque una determinada política se empecine en paralizar estos juegos democráticos, *Eppur si muove*.

Referencias bibliográficas

Abensour, M. (2007). *Para una filosofía política crítica. Ensayos*. Barcelona: Anthropos/UAM.

Altini, C. (2005). *La fábrica de la soberanía. Maquiavelo, Hobbes, Spinoza y otros modernos*. Buenos Aires: El cuenco de Plata.

Arias, M. (2018). *La democracia sentimental. Política y emociones en el siglo XXI*. Barcelona: Página Indómita.

Ávalos, G. (2006). *El monarca, el ciudadano y el excluido. Hacia una crítica de lo político*. México: UAM.

Ávalos, G., y Minor, J. (2021) La ciberpolítica, el *pathos* posmoderno y el eclipse de la razón. En D. Lizarazo, M. Andión y E. Andión-Gamboa (coords.), *Horizontes digitales. Rupturas e interrogaciones en la reconfiguración sociodigital contemporánea*. Barcelona: Gedisa/UAM.

Berardi "Bifo", F. (2014). *La sublevación*. México: Surplus.

Esposito, R. (2022). *Institución*. Barcelona: Herder.

Derrida, J. (2012). *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional*. Madrid: Trotta.

Galende, F. (2012). *Rancière. Una introducción*. Buenos Aires: Quadrata.

Greppi, A. (2016). *Teatrocracia. Apología de la representación*. Madrid: Trotta.

Marchart, O. (2009). *Pensamiento político posfundacional*. Buenos Aires: FCE.

Mouffe, C. (2018). *Por un populismo de izquierda*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Mouffe, Ch. (2023). *El poder de los afectos en la política*. México: Siglo XXI.

Rancière, J. (2010). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Rancière, J. (2011). *El tiempo de la igualdad. Diálogos sobre política y estética*. Barcelona: Herder.

Rancière, J. (2019). *Disenso. Ensayos sobre estética y política*. México: FCE.

Riba, J. (2016). Democracia y modernidad. En S. Pinilla y J. L. Villacañas (eds.), *La utopía de los libros. Política y filosofía en Miguel Abensour*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Rinesi, E. (2005). *Política y tragedia. Hamlet, entre Hobbes y Maquiavelo*. Buenos Aires: Colihue.

Schürmann, R. (2017). *El principio de anarquía. Heidegger y la cuestión del actuar*. Madrid: Arena Libros.

Sirczuk, M. (2017). *Fundación y legitimidad en la modernidad política. Carl Schmitt, Hannah Arendt y Claude Lefort*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Suaste, E. B. (2022). Giro afectivo, violencia y prácticas estético-políticas. En E. Díaz y R. M. Lince (coords.), *Política y afectos. Poder, subjetividad y emociones*. México: UNAM.

Villacañas, J. L. (2020). *Neoliberalismo como teología política. Habermas, Foucault, Dardot, Laval y la historia del capitalismo contemporáneo*. España: Ned.

4 El malestar con la democracia: de promesas, ilusiones y realidades

José Antonio Carrera Barroso
Ulises Flores Montealegre

Introducción

Durante la Guerra Civil estadounidense, Abraham Lincoln afirmó en aquel famoso discurso de *Gettysburg* de 1863, que la democracia era el "poder del pueblo, para el pueblo y por el pueblo"; pero en muchas ocasiones se ha ignorado dos terceras partes de la máxima de Lincoln y ese poder ha sido ejercido en contra del depositario de la soberanía moderna.

Como es bien sabido, el vocablo arribó al mundo veinticuatro siglos antes en Atenas, para referir una forma sumamente acotada de gobierno que permitía a los ciudadanos varones participar directamente en la toma de decisiones políticas a través de asambleas en el *ágora*. De hecho, para Platón, la democracia era una forma de gobierno degenerada: el gobierno de la masa ignorante, donde prevalecen los deseos y apetitos sobre la razón y la virtud (Platón, 1988). Hoy, se hace llamar el siglo de la democracia a un momento en el que nunca tantas personas habían vivido al mismo tiempo en un régimen democrático, y paradójicamente sólo 29% de la población mundial vive en democracias plenas (V-Dem, 2023).

Demos-"pueblo", *Kratos*-"poder", la multicitada traducción del griego —la mayoría de las veces de manera automática— ha sido mencionada en contextos contradictorios, ya sea como ideología o como régimen, como defensa o como ataque, de manera reduccionista o maximalista. En su obra, Douglas Lummis advierte que "democracia" es una de las palabras de las que más cruelmente se ha abusado. Se ha utilizado para justificar una revolución y una contrarrevolución. Se aplica de manera arbitraria tanto para instituciones representativas como para economías de libre mercado. Se han librado guerras con el fin de que el mundo sea un lugar seguro para la democracia, y se han dejado caer bombas para afianzarla en suelo extranjero (2002, p. 26). Ya lo ha afirmado Gerardo Ávalos: las posiciones favorables a la democracia son tantas como ideologías políticas las sustenten: "el espíritu igualitario de la democracia enciende los ánimos de quienes son testigos del desvanecimiento de la sociedad tradicional, con sus jerarquías, sus privilegios, sus señores y sus modos simbólicos de reproducción por el recurso al honor y el tributo de los padres fundadores" (Ávalos, 2016, p. 149).

Con base en lo anterior, es posible develar al menos dos connotados distintos de la acepción de democracia: como régimen de gobierno y como ideología política. Si lo pensamos, la democracia no sólo se define como un régimen caracterizado por elecciones libres y justas, de participación ciudadana o de respeto irrestricto de la ley y los derechos humanos, sino que también es una ideología que promueve una serie de ideales como pueden serlo la igualdad, la justicia, la fraternidad o la libertad. Sin embargo, más allá de estos aspectos, resulta posible proponer la democracia también como un proceso dinámico que evoluciona con el tiempo, para adaptarse a nuevas demandas sociales y tecnológicas. Es una forma de cultura política que de manera ideal fomenta el diálogo, el pluralismo, el compromiso cívico, y una serie de valores y actitudes deseables en la cotidianidad de las personas. Entonces, la democracia puede ser vista como una práctica cotidiana de deliberación y toma de decisiones que se extiende más allá de las instituciones formales, al permear las relaciones sociales y comunitarias; en esencia, es un ideal aspiracional que constantemente desafía a las sociedades para alcanzar mayores niveles de inclusión y equidad.

A pesar de que la democracia puede ser interpretada desde distintos ejes, en las últimas décadas, la ciudadanía en general ha experimentado un creciente desencanto hacia ella. Este fenómeno se debe a múltiples factores, entre los que destacan la percepción de corrupción y la falta de inclusión ciudadana en los gobiernos, la ineficacia en la resolución de problemas sociales y económicos o la creciente desigualdad, la corrupción y la impunidad. Además, la influencia desmedida de intereses corporativos y de las elites económicas en la política ha erosionado la confianza en que las instituciones democráticas representan en verdad los intereses de la mayoría. La polarización política y la manipulación de la información a través de las redes sociales también han contribuido a un clima de desconfianza y apatía cívica. Este desencanto refleja una desconexión entre las promesas de la democracia con las realidades percibidas por la ciudadanía, lo cual genera un desafío significativo para la legitimidad y sostenibilidad de los regímenes democráticos.

De esta manera, el presente capítulo se divide en cuatro secciones. En la primera, se discute la democracia como régimen frente a datos relevantes de percepción ciudadana en torno al tema. Lo anterior, con el objetivo de dilucidar muchas de las opiniones del principal actor político de un régimen democrático: el ciudadano. En la segunda parte, se discute la democracia como ideología política tendente a crear una hegemonía discursivo-ideológica, pero también legitimadora de decisiones que pueden parecer inamovibles por el simple hecho de estar argumentadas bajo la lógica democrática. La tercera parte explica las implicaciones de entender la democracia como proceso articulador de demandas y conductora de comportamientos. Finalmente, se da paso a algunas reflexiones generales.

Malestar con la democracia: síntomas de una pandemia silenciosa[1]

En la actualidad, diversas organizaciones nacionales e internacionales se preocupan por medir la situación de la democracia. Algunos autores se han aventurado a hablar de calidad democrática e incluso de integridad del ejercicio de la ciudadanía. Sin embargo, en palabras de George P. Box, estadístico británico, "en esencia todos los modelos están equivocados, [pero] algunos pueden ser útiles". Si bien dicha sentencia invita a dudar del modelaje matemático para explicar por sí mismo fenómenos diversos, es posible afirmar una constante respecto a las mediciones relativas a la democracia: el desencanto ciudadano.

Por ejemplo, el Instituto Internacional para la Democracia y la Asistencia Electoral (IDEA), en su Informe de Percepciones de la Democracia 2024, propone cinco pilares para medir las democracias[2] y presenta un panorama inquietante sobre el estado actual de este tipo de participación en el mundo, pues refleja un considerable malestar entre la ciudadanía de distintos países. Uno de los aspectos más preocupantes es la percepción de la credibilidad electoral: en 11 de los 19 países encuestados, menos de la mitad de la población expresó confianza en las elecciones respectivas más recientes. Llama la atención el caso de Taiwán, donde menos de 40% de la ciudadanía expresó confianza en las elecciones de 2020, a pesar de que expertas y expertos consideran que se tiene alta credibilidad electoral (IDEA, 2024, p. 4).

[1] Es importante subrayar que el creciente malestar ciudadano no ha estado dirigido de forma predominante al ideal democrático en sí mismo, sino al modo en que los gobiernos democráticos han operado en la práctica. Es decir, lo que está en entredicho no es la promesa normativa de la democracia —basada en la igualdad, la libertad y la participación—, sino su implementación concreta, muchas veces alejada de esos principios fundacionales. La ciudadanía continúa valorando el ideal democrático como horizonte deseable de organización política, pero cuestiona con severidad a los actores e instituciones que han administrado la democracia de forma ineficaz, excluyente o corrupta. Esto sugiere que, a pesar del desencanto, la democracia no ha perdido vigencia como paradigma legítimo, sino que demanda una reconfiguración profunda de sus mecanismos de representación, participación y rendición de cuentas.

[2] Los cinco ejes son percepción de la credibilidad electoral, acceso a la justicia, libertad de expresión, valores democráticos y satisfacción con el gobierno.

Otro tema es el relativo al acceso a la justicia: únicamente en Dinamarca, la mayoría de la gente considera que los tribunales proporcionan igual acceso a la justicia. En todos los demás países, menos de un tercio de la ciudadanía comparte esa percepción al respecto (IDEA, 2024, p. 5). Este dato revela una profunda insatisfacción con uno de los pilares fundamentales de cualquier sistema democrático, ya que, si bien existen dudas legítimas respecto a lo que ocurre en la arena de los tribunales, el acceso a la justicia garantiza que todas las personas, con independiencia de su estatus socioeconómico, raza o género, pueda recurrir a los tribunales para resolver disputas, proteger sus derechos y obtener reparaciones justas.

Cuando 70% de una comunidad política percibe que los tribunales no proporcionan acceso igualitario a la justicia, este dato es indicativo de una falla sistémica que socava la equidad y la imparcialidad del propio sistema normativo-legal. Esto es mucho más profundo, puesto que sin una justicia accesible y equitativa para la pluralidad de voces que confluyen en una comunidad política, se erosiona la confianza en las propias instituciones democráticas y se fomenta un ambiente de corrupción, impunidad y desigualdad, donde sólo quienes gozan de privilegios pueden acceder a la protección legal completa. Tal situación no sólo debilita la legitimidad de los gobiernos, sino que también perpetúa las injusticias y los conflictos sociales, lo cual desgasta la cohesión social y la estabilidad democrática.

En cuanto a la libertad de expresión, aunque en la mayoría de los países la ciudadanía considera que siempre o usualmente tiene la libertad de decir lo que piensa en público, existen excepciones significativas: países como Colombia, Pakistán, Rumania o Senegal registran que menos de la mitad de sus habitantes se sienten libres de expresarse (IDEA, 2004, p. 5). Esta restricción percibida en este rubro socava la confianza en el funcionamiento democrático y en la protección de los derechos fundamentales.

En lo relativo a los valores democráticos, éstos también están en cuestionamiento. En sólo seis países (Dinamarca, Colombia, Italia, Corea del Sur, Taiwán y Estados Unidos), la mayoría de las personas tienen sentimientos desfavorables hacia un líder fuerte que no tenga que preocuparse por el parlamento o las

elecciones. Por el contrario, en India y Tanzania, más de la mitad de los encuestados expresaron opiniones favorables sobre este tipo de liderazgo autoritario (IDEA, 2004, p. 6).

Lo anterior es sumamente interesante porque, de acuerdo con Casullo (2019) y Vommaro y Combés (2016), la preferencia por liderazgos autoritarios en ciertos contextos democráticos plantea serias dudas sobre la adhesión a los principios tradicionales de la democracia, ya que sugiere la posibilidad de que una parte significativa de la población esté dispuesta a sacrificar la representación y la participación popular (valores fundamentales de la modernidad) en favor de una gobernanza centralizada y unilateral. Cuando la ciudadanía muestra una inclinación hacia líderes que ignoran o subvierten principios como la separación de poderes, la rendición de cuentas, las elecciones libres, el respeto por los derechos humanos o las libertades civiles, se evidencia una crisis de confianza en la capacidad de la democracia para resolver problemas y satisfacer las necesidades de la sociedad. Lo anterior puede ser el resultado de frustraciones con la ineficacia percibida de las instituciones democráticas, corrupción o una sensación de inseguridad y desesperanza.

En cuanto a la satisfacción con el gobierno, ésta es generalmente baja: en 90% de los casos, menos de la mitad de las personas están satisfechas con sus gobiernos. India y Tanzania destacan como excepciones, donde 59% y 79%, respectivamente, expresaron satisfacción o completa satisfacción con sus administraciones nacionales (IDEA, 2004, p. 7). Esta insatisfacción generalizada refleja un desencanto profundo y extendido con la capacidad de los sistemas democráticos para cumplir con las expectativas y necesidades de sus ciudadanos.

Otra herramienta de medición muy reveladora es el informe Latinobarómetro. Con los resultados de su edición de 2023, es posible generar una narrativa con los datos sobre el malestar con la democracia en América Latina. En este contexto, se destaca que únicamente 48% de la ciudadanía apoya la democracia como la mejor forma de gobierno, lo que refleja un descenso significativo desde el registro de 63% en 2010. Además, 28% se muestra indiferente ante el tipo de régimen, al afirmar que "da lo mismo un régimen democrático que uno no democrático". Este dato es interesante, ya que de alguna manera

sugiere apatía hacia los valores democráticos, lo cual puede interpretarse como una señal de desencanto profundo con el funcionamiento actual de las instituciones democráticas.

De manera similar, el informe revela que 17% de la ciudadanía considera que "en algunas circunstancias, un gobierno autoritario puede ser preferible a uno democrático". Este porcentaje ha aumentado en todos los países de la región, salvo en Panamá, lo que indica una tendencia creciente hacia el autoritarismo. El apoyo a este tipo de régimen puede estar motivado por la percepción de ineficacia y corrupción en las administraciones democráticas, así como por la insatisfacción con la calidad de los servicios públicos y la seguridad.

Desde una perspectiva mucho más politológica, estos datos evidencian una crisis de legitimidad y confianza en los sistemas democráticos de la región. La disminución en el apoyo a éstos y el aumento en la preferencia por gobiernos autoritarios sugieren que la ciudadanía no percibe que las democracias actuales estén resolviendo sus problemas más apremiantes. La falta de satisfacción con la democracia puede estar alimentada por experiencias recurrentes de corrupción, impunidad y desigualdad, lo que erosiona la confianza en que las instituciones democráticas ofrezcan un futuro mejor.

La creciente indiferencia y la aceptación de alternativas autoritarias son síntomas de un profundo malestar que pone en riesgo la estabilidad y la consolidación de las democracias en América Latina. Esta molestia no sólo evidencia un desencanto con los procesos democráticos, sino también una potencial apertura hacia regímenes populistas y autoritarios que prometen soluciones rápidas a problemas estructurales complejos (Casullo, 2019). Este fenómeno requiere una atención urgente y una revalorización de los principios democráticos, así como una reforma integral del andamiaje institucional con el objetivo de restaurar la confianza ciudadana y asegurar la sostenibilidad de las democracias en la región.

Por ejemplo, en países como Argentina (después de la dictadura en 1983) y Brasil (con la apertura en 1985), la salida del régimen militar inauguró una "primavera democrática" marcada por el entusiasmo ciudadano ante la recuperación de las libertades y las primeras elecciones libres. De modo similar, la transición electoral de México en el año 2000, luego de décadas de hegemonía

del Partido Revolucionario Institucional (PRI), generó grandes expectativas de cambio político; a su vez, Ecuador retornó a la democracia en 1979 y vivió en los años ochenta y noventa un aumento de la participación cívica tras gobiernos militares previos. Este clima de optimismo se tradujo en un alto apoyo popular al sistema democrático en toda la región. Latinobarómetro registró mayorías a favor de la democracia desde sus primeras mediciones comparativas en los años noventa, cuando se alcanzaron picos de 65% entre ciudadanos que la apoyaban en 1997-1998. Durante los primeros lustros de consolidación democrática, más de la mitad latinoamericana sostenía que la democracia era preferible a cualquier otra forma de gobierno; incluso en 2010, el respaldo promedio se mantuvo en torno a 60%. En paralelo, los indicadores internacionales reflejaban esta expansión: para mediados de la década de 1990, la gran mayoría de los países del continente se calificaban como "libres", según Freedom House (con Cuba como única excepción notable). En suma, tras las transiciones de los ochenta y noventa, se vivió un periodo de fortalecimiento democrático tanto en las instituciones como en la opinión pública.

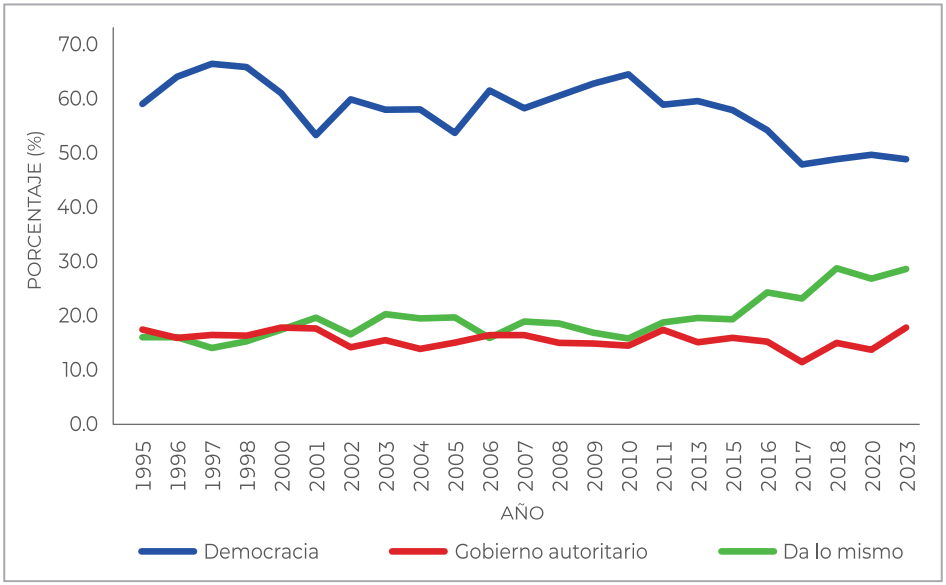
Sin embargo, a partir de la segunda mitad de la década de 2010, se observa un marcado deterioro en la confianza y el aprecio ciudadano por la democracia en América Latina. Latinobarómetro muestra esta tendencia: en 2023, sólo 48% de los habitantes de la región apoyó la democracia, lo que supone una caída de 15 puntos porcentuales desde el 63% registrado en 2010. Múltiples factores estructurales explican esta "recesión democrática" reciente: la persistencia de problemas socioeconómicos (desigualdad, pobreza, corrupción e inseguridad), junto con la ineficacia de muchas instituciones, ha deteriorado la legitimidad de los gobiernos libremente electos. Esta erosión de la fe democrática se refleja en actitudes preocupantes: 28% de la ciudadanía hoy se declara indiferente a este tipo de régimen político y 17% incluso considera que, en algunas circunstancias, un gobierno autoritario sería preferible. Varios casos nacionales ilustran estas tendencias. Brasil, considerado un modelo de democratización exitosa tras 1985, experimentó un desencanto severo después de la recesión de 2014-2016 y los escándalos de corrupción: para 2018,

sólo alrededor de 40% de la comunidad brasileña apoyaba la democracia. Argentina ha sufrido recurrentes crisis económicas (hiperinflación en 1989 y colapso financiero en 2001, entre otras más recientes) que minaron la satisfacción con los gobiernos; no obstante, el compromiso social con el principio democrático se mantuvo relativamente alto desde la transición de 1983, e incluso se alcanzó 62% de apoyo a la democracia en 2023. En Ecuador, tras la inestabilidad crónica y la concentración de poder durante la Revolución Ciudadana de Rafael Correa (2007-2017), el respaldo al régimen democrático se desplomó en apenas un tercio de la población hacia 2020, lo cual reflejó la desilusión tras años de instituciones debilitadas. México vivió una trayectoria semejante: la esperanza democrática que acompañó la alternancia de 2000 se diluyó frente a la persistencia de la corrupción y la violencia del crimen organizado, al punto de que el apoyo a la democracia cayó a 43% en 2020; asimismo, una proporción considerable de mexicanos se mostraró dispuesta a tolerar un gobierno no democrático si "resolvía los problemas". En conjunto, el malestar democrático reciente se inscribe dentro de esta trayectoria histórica más amplia: tras el auge inicial postransición, vino una fase de desgaste prolongado en la que la promesa incumplida de buen gobierno ha minado gradualmente el aprecio ciudadano por la democracia.

Por lo anterior, resulta relevante analizar la creciente falta de preferencia ciudadana en gobiernos democráticos en América Latina. Este fenómeno se evidencia en la disminución del apoyo a la democracia, que ha caído de 63% en 2010 a 48% en 2023, según el informe de Latinobarómetro. La creciente indiferencia hacia el tipo de régimen, que ha aumentado de 16% en 2010 a 28% en 2023, indica una desilusión profunda con las estructuras democráticas actuales. Los datos anteriores sugieren que la ciudadanía no percibe que las democracias actuales de la geozona estén resolviendo sus problemas más acuciantes, como la corrupción, la desigualdad y la ineficiencia gubernamental. La falta de preferencia por este tipo de gobierno no sólo refleja una crisis de legitimidad y confianza en las instituciones democráticas, sino también una

peligrosa disposición a aceptar regímenes menos participativos o más centralizados, lo cual puede debilitar aún más la frágil estabilidad política de la región (ver gráfica 4.1).[3]

GRÁFICA 4.1
Apoyo a la democracia en América Latina (1995-2023)

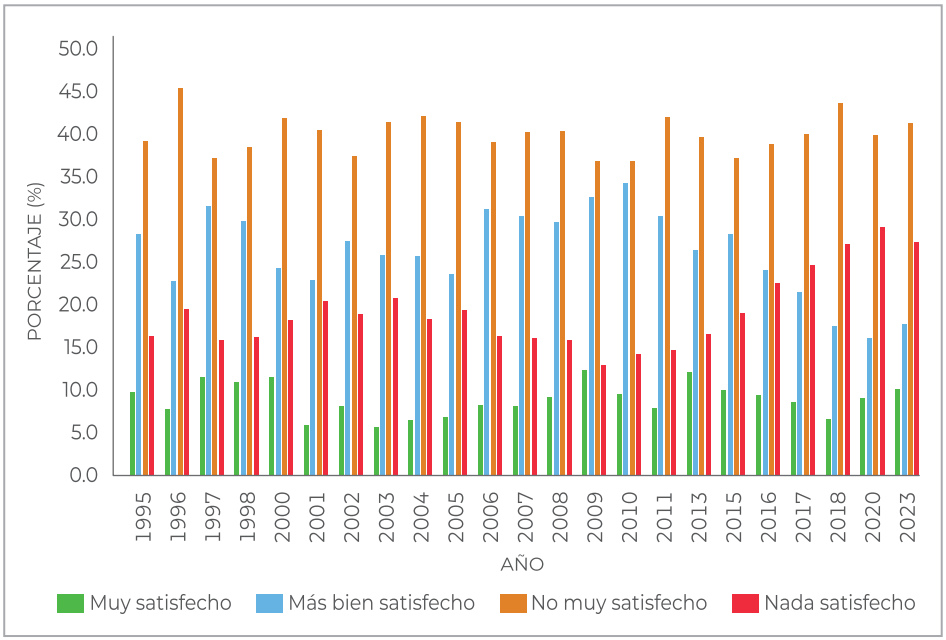


Fuente: elaboración propia con datos del Latinobarómetro 2023.

[3] Si bien el presente capítulo parte del supuesto generalizado del desencanto ciudadano con la democracia, es necesario matizar esta idea con una observación crucial: no todos los actores, instituciones o segmentos sociales han sido históricamente democráticos o prodemocráticos. Es difícil hablar de desencanto respecto a algo que nunca fue asumido como ideal propio. En muchos contextos —en particular en sistemas políticos con débil cultura democrática, como varios países de América Latina—, la democracia ha sido más una imposición normativa desde las elites o los organismos internacionales que una conquista orgánica de las mayorías. Así, algunas expresiones de "malestar" pueden no ser el resultado de una traición a una promesa democrática, sino el rechazo frontal a un modelo nunca interiorizado, o incluso el deseo explícito de sustituirlo por otras formas de gobierno.

Conforme la misma línea analítica y respecto al rubro de satisfacción con la democracia, la ciudadanía en América Latina muestra una creciente insatisfacción, o más precisamente, con su implementación práctica en la región. Esta desilusión no es una reacción superficial simple, sino una manifestación profunda de un desajuste entre las expectativas normativas de la democracia y la realidad experimentada por los ciudadanos. A pesar de que este régimen se valora en teoría como el mejor sistema de gobierno entre muchos autores, su aplicación en muchos países del continente ha estado marcada por altos niveles de corrupción, ineficiencia administrativa y una persistente desigualdad socioeconómica. Estas deficiencias han erosionado la confianza pública en las instituciones democráticas, por lo cual muchos ciudadanos han llegado a cuestionar la eficacia del mismo sistema para resolver sus problemas cotidianos. Esta insatisfacción puede ser interpretada como una crisis de legitimidad, donde las instituciones democráticas han fallado en cumplir con las expectativas básicas de buen gobierno y justicia social. La desconexión entre los ideales democráticos y su práctica ha generado un terreno fértil para el surgimiento de movimientos populistas y autoritarios que prometen soluciones rápidas y efectivas, a menudo a expensas de los principios democráticos fundamentales. Este fenómeno no sólo amenaza la estabilidad política, sino que pone en riesgo la continuidad de los procesos democráticos en la región, por lo que se subraya la necesidad urgente de reformas profundas y sostenibles que reafirmen la confianza ciudadana en la democracia (ver gráfica 4.2).

GRÁFICA 4.2
Satisfacción con la democracia en América Latina (1995-2023)



Fuente: elaboración propia con datos del Latinobarómetro 2023.

Otro indicador representativo es el de la confianza en las instituciones, el cual tiende en América Latina hacia una plena desconfianza en los organismos de representación política, como lo son los gobiernos, los congresos o los partidos políticos. Este recelo generalizado se origina en una percepción extendida de corrupción, ineficacia y falta de transparencia en la gestión pública, lo que ha debilitado significativamente la legitimidad de estas instituciones.

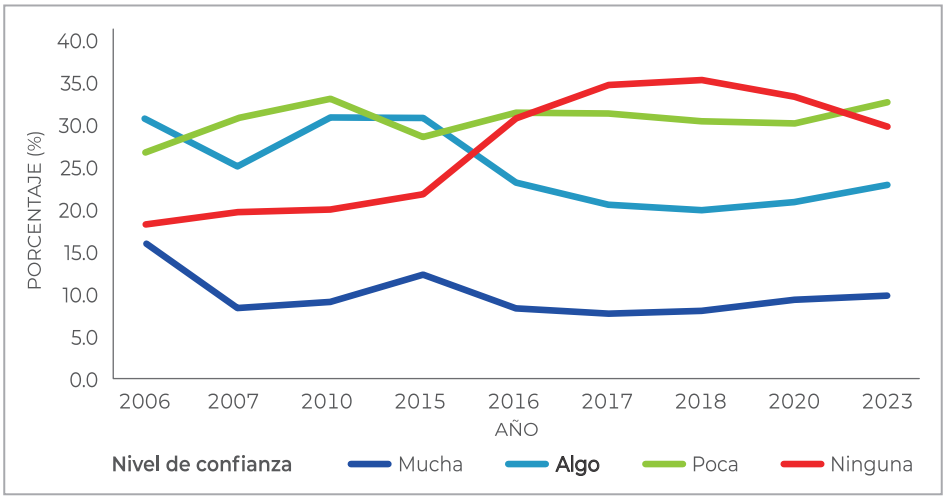
Dicho malestar democrático impacta de manera directa sobre la estabilidad y el funcionamiento del propio sistema político. Cuando la ciudadanía pierde la fe en sus representantes y en las estructuras que en la letra deberían canalizar sus intereses y demandas, se tiende a romper el vínculo esencial de representación que sostiene la democracia. Esto fomenta el abstencionismo y el desinterés en la participación política, además de abrir la puerta a la proli-

feración de movimientos populistas y autoritarios que prometen soluciones inmediatas y radicales a problemas complejos. La erosión de la confianza en las instituciones democráticas también debilita la cohesión social y puede aumentar la polarización política, lo cual dificulta la construcción de los consensos necesarios para implementar reformas profundas y sostenibles. Es importante mencionar que la plena desconfianza en los organismos de representación política compromete la capacidad de los sistemas democráticos para responder eficazmente a las necesidades y expectativas ciudadanas, así como pone en riesgo la calidad y la durabilidad de estos regímenes en la región.

Ahora bien, la institución que mayor confianza tendría que evocar en una democracia es aquella encargada de fomentar y garantizar elecciones libres: la autoridad electoral. Sin embargo, desde 2006 hasta la fecha, América Latina ha experimentado una creciente desconfianza en este tema. Debido a que las elecciones son la condición mínima para la celebración de la democracia procedimental, y si el órgano electoral carece de legitimidad ciudadana, su falta de credibilidad erosiona la propia democracia por más que opere dentro del marco de legalidad.

Resulta necesario entender que la legitimidad democrática se basa tanto en la legalidad de los procedimientos como en la percepción pública de su equidad y el apego a los principios rectores de la función electoral: certeza, legalidad, independencia, imparcialidad, máxima publicidad y objetividad. La creciente desconfianza en las instituciones electorales socava este fundamento, ya que los ciudadanos perciben que sus votos no están siendo contados de manera justa o que los procesos de votación están siendo manipulados. Esta percepción de ilegitimidad puede desincentivar la participación electoral, fomentar el abstencionismo y generar un clima de escepticismo y desafección política. Además, en ciertos casos da lugar a acciones colectivas de resistencia que cuestionan la propia integridad del sistema político, lo que es un elemento de desencanto y malestar frente al funcionamiento democrático. En consecuencia, la erosión de la confianza en las instituciones electorales no sólo pone en peligro la calidad de las elecciones, sino que amenaza la estabilidad y la eficacia de la democracia en la región (ver gráfica 4.3).

GRÁFICA 4.3
Confianza en las instituciones electorales
en América Latina (2006-2023)



Fuente: elaboración propia con datos del Latinobarómetro 2023.

El presente apartado se ha centrado en la idea de que la percepción de la democracia es tan crucial como los propios elementos fundamentales que la definen. A menudo se escucha que la democracia conlleva o es una parte del desarrollo, noción que simplifica la complejidad del sistema democrático, al considerarlo como el punto final de un proceso automático de la historia. Sin embargo, la realidad es que esta forma de gobierno tiene un espíritu que se manifiesta en los momentos en que se lucha activamente por ella.

De igual manera, se ha llegado a asumir que la democracia se reduce a la celebración de comicios libres; aunque se trata de un método esencial en un sistema democrático, éstos no son una panacea. En algunas circunstancias, pueden servir como un medio para que demagogos u oligarquías asciendan al poder y subviertan los propios principios democráticos. La democracia no puede ser vista únicamente como el acto de votar ni de confianza institucional; debe ser entendida como un proceso continuo de participación y control ciudadano sobre los gobernantes (Przeworski, 2022).

Asimismo, existe la creencia de que el poder democrático es poder indirecto, en el sentido de que el pueblo es poderoso porque el Estado lo es. Esta percepción puede manifestarse cuando los soldados sienten que su poder reside en el armamento que poseen, o cuando las masas creen que tienen poder al vitorear a un liderazgo político (Lummis, 2002).

Con base en estas premisas, es evidente que la percepción de la democracia es importante, pero también es una de las áreas más confusas y mal entendidas por parte de la ciudadanía. La falta de claridad en su funcionamiento contribuye a que no se ajuste a la realidad vivida por la sociedad. Esta discrepancia entre la percepción y la práctica de la democracia puede generar desilusión y desconfianza, así como erosionar el apoyo a las instituciones democráticas. Ante dicho síntoma, se han detectado algunos de los muchos problemas a los que se enfrentan estos regímenes (Lafont, 2021).

Los principales retos son la profunda corrupción y la impunidad que ha surgido como consecuencia lógica de la misma. La desigualdad, esa brecha que se ensancha, la fragmentación política y el malestar son otros desafíos significativos (Lafont, 2021). Además, la gobernabilidad, entendida como la capacidad que tiene un gobierno para hacer prosperar sus propuestas en el terreno legislativo, sufre constantes amenazas. Estas problemáticas no sólo dificultan el funcionamiento efectivo de las democracias, sino que también minan la confianza pública en sus instituciones, lo cual exacerba el ciclo de desconfianza y desafección, a pesar de ampliarse los canales de participación (Altman, 2022).

Para cimentar una democracia auténtica, es necesario desarrollar contenido democrático institucional que explique el proceso democrático-electoral y fomente la participación activa y educada de la ciudadanía (Altman, 2022). Esto implica procesos de reforma que incorporen la enseñanza de valores democráticos transversalizados con las diferentes realidades que se viven en los contextos desiguales, además de crear mecanismos que permitan a las personas no nada más votar, también participar en la formulación de políticas y en la supervisión de la gestión pública (Altman, 2022). La percepción de la democracia debe alinearse con la realidad de un sistema que responde a las necesidades y aspiraciones de su ciudadanía.

No obstante, es pertinente advertir que muchas de las mediciones sobre el estado de la democracia parten de una concepción predominantemente liberal del régimen democrático. Esto significa que se privilegian criterios como la celebración periódica de elecciones competitivas, el respeto a los derechos civiles y la división de poderes, pero se omiten otras dimensiones sustantivas que también exige la ciudadanía, como la justicia social, la equidad económica o la inclusión efectiva. Al asumir esta visión normativa limitada de la democracia, tales índices corren el riesgo de desestimar o trivializar las causas más profundas del malestar democrático, sobre todo en contextos como los de América Latina, donde las democracias formales conviven con realidades de desigualdad estructural, inseguridad y corrupción.

Democracia: una ideología política allende un régimen

Como es sabido, la filosofía política de Norberto Bobbio se centra en la compleja relación entre teoría e ideología, con elementos de continuidad y discontinuidad respecto a la tradición de la filosofía analítica. En su vasta obra, cimentó la ideología política en tres ejes fundamentales: socialismo, liberalismo y democracia. Ávalos propuso completar dicho marco con dos ideologías políticas adicionales, el conservadurismo y el republicanismo. Pero más allá de esos cinco referentes ético-políticos y bajo un principio hegeliano, el politólogo mexicano ha sostenido que "la ideología selecciona de lo histórico lo que le acomoda a sus creencias" (Ávalos, 2015).

Desarrollémoslo: en una obra fundamental para leer el siglo XXI, *Pocos contra muchos. El conflicto político en el siglo XXI*, Nadia Urbinati (2023) estudió distintas problemáticas que, legitimadas por el discurso democrático, han subsumido a las mayorías a partir de radicalismos, distancias ideológicas, fronteras internas e incluso la defenestración de las masas por el simple hecho de no pertenecer a alguna clase: la pobreza, la marginación, la diferencia pueden ser elementos discursivos detonantes para excluir de la polis a las mayorías. Para muestra un botón: en plena veda electoral de las elecciones presidenciales en México durante 2024, las redes sociales hicieron circular mensajes clasis-

tas, que desde la superioridad moral pretendían dictar línea para votar. Ante figuras de este tipo, esta autora propone que, para oponerse a esta retórica de la reacción de "los pocos" contra los "muchos", a los "muchos" les queda una antigua regla de participar en masa, de no quedarse fuera del juego, pues sólo con su fuerza —la temida fuerza del número— son capaces de desafiar y acortar los principios proclamados de la condición real en la que operan (Urbanati, 2023, p. 130).

En tal contexto, resulta evidente que la democracia enfrenta un desafío crítico. Las mayorías, a menudo despojadas de su poder por narrativas excluyentes, tienen el reto de encontrar formas de reivindicar su espacio y voz en la esfera pública. La creciente influencia de redes sociales y discursos polarizadores refuerza la necesidad de una participación ciudadana activa y masiva. Los intentos de dictar el voto desde una posición de superioridad moral no sólo subvierten el proceso democrático, sino que perpetúan las desigualdades y la alienación política.

En ese orden de ideas, resulta crucial enfatizar la importancia de la movilización colectiva y la participación inclusiva. La democracia no puede ser secuestrada por unos pocos; debe ser una construcción constante y compartida por todas las personas (Urbinati, 2023). Enfrentamos un momento decisivo en la historia política, donde la apatía y la indiferencia sólo consolidan las barreras divisorias de la sociedad.

Con lo anterior, se ejemplifica que la democracia, además de ser un régimen político, se erige como una ideología destinada a legitimar decisiones y modelos institucionales predominantes. Esta ideología democrática, al proyectar un aura de legitimidad y consenso, permite que las estructuras de poder mantengan su influencia y control bajo la apariencia de representatividad y participación. Así, los principios democráticos son utilizados para justificar y perpetuar decisiones que, aunque revestidas de legitimidad popular, con frecuencia responden a los intereses de las elites y refuerzan las dinámicas de poder existentes, para consolidar un orden institucional capaz de excluir y marginar a las verdaderas mayorías. Hay ejemplos de ello. Przeworski lo lleva al terreno de las decisiones políticas, cuando advierte que las elecciones no ofrecen opciones reales, pues los partidos políticos proponen programas que

apenas se distinguen entre ellos: "[...] no todos los programas políticos concebibles están representados en la competencia electoral" (Przeworski, 2022, p. 215). No obstante, el politólogo polaco recula cuando afirma que el mero hecho de que se ofrezcan pocas opciones a los individuos el día de la votación, no significa que el pueblo las elija en tanto colectividad.

Sin embargo, no podemos dejar de soslayo que el problema radica en el diseño institucional, respaldado (y legitimado) por estándares internacionales que permite alcanzar al ganador bajo el principio de mayoría relativa. Este sistema somete a la colectividad a reglas del juego emanadas de la normatividad que, al menos en México, representan la cristalización de acuerdos entre partidos políticos. Esta estructura limita las opciones reales disponibles para los votantes y consolida la hegemonía de ciertos intereses políticos. En lugar de reflejar una auténtica voluntad popular, las elecciones se convierten en un mecanismo que tiende a perpetuar el poder de las elites políticas, lo cual restringe la diversidad de programas y propuestas que podrían responder de manera más efectiva a las demandas y necesidades de la ciudadanía.

Por su lado, la democracia, como ideología, ha sido impuesta mediante criterios de verdad sumamente cuestionables, y es justo esta imposición la que contribuye al creciente malestar con el régimen. Sophia Rosenfeld, en su obra *Democracia y verdad* (2021), señala que la relación entre democracia y verdad ha sido siempre frágil y sujeta a manipulaciones por diferentes actores, desde expertos tecnócratas hasta demagogos. Este frágil equilibrio ha permitido que la verdad en las democracias modernas sea constantemente disputada y moldeada para servir a intereses específicos. Rosenfeld argumenta que, aunque la verdad es un valor democrático fundamental, su implementación práctica ha sido, de manera histórica, precaria y vulnerable a ser cooptada por quienes buscan consolidar su poder. Esta percepción de una verdad manipulada y utilizada como herramienta de dominación ha llevado a un creciente descontento, ya que cada vez más personas reconocen que las decisiones y los modelos institucionales, presentados como democráticos, a menudo no reflejan una verdadera representatividad ni responden a las necesidades colectivas.

Pensémoslo de la siguiente manera: la desilusión con la democracia no sólo surge de la percepción de una verdad manipulada, sino también de la

sensación de impotencia y desconexión entre la ciudadanía y los procesos políticos de diversa naturaleza: aplicación de políticas públicas, nombramiento de candidaturas, selección de alto funcionariado público, etcétera. Cuando los criterios de verdad se perciben como herramientas de control más que como fundamentos de una deliberación pública honesta, se erosiona la confianza en las instituciones democráticas. Este fenómeno, como señala Rosenfeld (2023), es exacerbado por la creciente polarización y el uso estratégico de la desinformación por parte de actores políticos. La falta de un consenso genuino sobre la verdad y la realidad política alimenta el cinismo y la apatía entre los votantes, quienes sienten que sus voces y preocupaciones no tienen un impacto real en las decisiones políticas. En consecuencia, la democracia enfrenta un desafío existencial: restaurar la credibilidad y la confianza en los procesos democráticos requiere reformas institucionales, pero también un compromiso renovado con la transparencia, la inclusión y la integridad en la esfera pública. Este proceso es esencial para revitalizar la participación ciudadana y asegurar que la democracia no sólo sea una forma de gobierno, sino un verdadero reflejo de la voluntad popular.

Una tercera idea puede extraerse de la obra de José Luis Pardo (2016), quien argumenta que la erosión del Estado del bienestar ha dado paso al que denomina "Estado del malestar", el cual se inició en tiempos de bonanza económica y se consumó en épocas de crisis, además de alimentar tanto nostalgias ideológicas como el auge de organizaciones populistas. Este cambio ha creado un malestar generalizado que ha sido instrumentalizado políticamente. Si relacionamos estas ideas al malestar con la democracia, sería posible observar cómo la desilusión con el Estado (analizada en el primer apartado del presente texto con cifras) y la consecuente precarización social exacerban la insatisfacción democrática. La ciudadanía, desencantada por la incapacidad de las democracias representativas para abordar sus necesidades y expectativas, encuentra en las propuestas populistas una alternativa seductora, aunque a menudo simplista y polarizadora. Así, el malestar con la democracia se alimenta del mismo argumento que el malestar con el Estado, para revelar una crisis profunda en la capacidad de las instituciones democráticas para ofrecer respuestas efectivas y justas en un contexto globalizado y deshumanizante.

Lo anterior es mucho más sensible entre las juventudes, las cuales, formadas en una narrativa idílica de la democracia adornada por el crecimiento económico sostenido, ahora enfrentan una realidad donde la misma se muestra demacrada y corrupta, con altos niveles de desempleo, una clase política desacreditada y falta de oportunidades de movilidad social; por ejemplo, si una pareja que percibe 3.41 salarios mínimos (promedio nacional de ingreso por hogar en México) quisiera comprar una casa de 200 metros, digamos, en la colonia Condesa de la Ciudad de México, que oscile entre seis y 22 millones de pesos mexicanos, demoraría 45 años con una tasa de interés fluctuante de 10% a 15%.[4] La crisis económica y la falta de oportunidades de crecimiento para las generaciones futuras despoja a la democracia de su brillo y revela una fachada que oculta una trama de corrupción y privilegios, lo que aumenta el desencanto y la percepción de que no existe una verdadera democracia, sino un régimen que continúa las prácticas del pasado.

Vayamos a los orígenes: el contrato social, que debería ser el fundamento del Estado de derecho y de la democracia, parece una quimera imposible. La desilusión con la idea misma de un pacto social agrava la sospecha sobre su existencia y consistencia real; de hecho, conlleva una visión realista en la que la política se entiende como un continuo estado de conflicto y malestar, en lugar de un estado de paz y bienestar (Pardo, 2016). Esta visión, en esencia, fomenta una política basada en el antagonismo permanente, mientras se alimenta el ciclo de malestar que las instituciones democráticas no logran resolver.

Se distingue el régimen como patrones formales e informales, explícitos e implícitos, que determinan los canales de acceso a las principales posiciones de gobierno, las características de los actores que son admitidos y excluidos de ese acceso, los recursos y las estrategias permitidas para ganar tal acceso, las instituciones a través de las cuales el acceso es procesado, y las decisiones gubernamentales tomadas una vez obtenido el acceso (O'Donnell,

[4] Por ejemplo, 3.41 salarios mínimos en un hogar de pareja representan 42 mil 464 pesos mexicanos. Si se destina 30% al pago mensual de la hipoteca, serán 12 mil 739 pesos. Para una casa de 15 millones de pesos, con una tasa de interés de 15%, la pareja tardaría aproximadamente 45 años en pagar.

2004), frente a la postura de la ideología; hay otra visión de la democracia desde una perspectiva social (Lummis, 2002; Urbinati, 2023; Lafont, 2021) y es una idea que se concibe como una forma de organización social que trasciende los mecanismos formales de las democracias liberales y abarca tanto el ámbito político como el económico. En este modelo, se promueve la democracia y se garantiza una participación equitativa en todas las esferas de la vida. La igualdad sustantiva es fundamental e implica una redistribución social y el poder para eliminar las desigualdades estructurales. Además, se fomenta la participación directa y deliberativa mediante asambleas populares, ejercicios de democracia participativa (Altman, 2022) y comités de barrio, para asegurar que la ciudadanía se involucre en las decisiones públicas que se tomen. Elementos como la solidaridad y la cooperación son principios rectores —en oposición a la competencia y el individualismo—, en busca de una sociedad más justa y equitativa. Sin embargo, ello implica la transformación de las estructuras sociales y culturales que son contrarias a la democracia misma, pero que en la práctica nunca se ha dado.

Democracia como proceso: articuladora de demandas y conductora de comportamientos

Una vez identificados los factores de la democracia como régimen político y como ideología, es necesario desentrañarla como proceso; dimensión que ha tenido desacuerdos diversos dentro de los estudios de la democracia: *1)* la articulación de demandas en torno a un mejoramiento de las condiciones socioeconómicas y *2)* la importancia de la internalización de los valores democráticos, como una llave cultural que permite experimentar las vivencias sociales bajo las máximas de los regímenes políticos.

Para esto, es necesario repasar las concepciones de democracia que la polemizan, ya que de estas perspectivas se desprenden tanto valoraciones diferenciadas para medir la calidad de la democracia como expectativas ciudadanas de mejoramiento de condiciones de vida o de estabilidad política. El divorcio

entre la concepción de la democracia que esperan los representados respecto a la forma democrática puesta en marcha es la piedra de toque para el malestar democrático.

Este aspecto se puede comprobar con apoyo de las encuestas de opinión sobre el estado de la democracia, las actitudes de la ciudadanía respecto a la solución de problemas políticos y los niveles de preferencia de los mecanismos democráticos para la mejoría de estadios de precariedad económica o de soluciones a las crisis de violencia crónica en Estados de media-baja capacidad institucional.

Concepciones minimalistas contra las maximalistas de la democracia

Desde la literatura politológica se distinguen las definiciones de la democracia como una discusión en constante polémica, debido a las implicaciones que tiene el correlato de este concepto en las formas de gobierno realmente existentes y porque, como señala Przeworski (2024), las concepciones diversas guardan en sí implicaciones normativas.

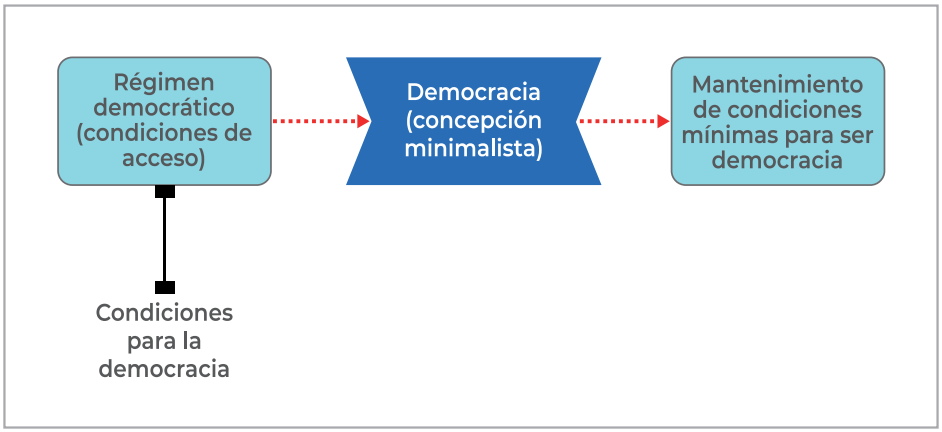
Posiciones ideológicas diversas, vaivenes de gobierno de distinto signo y diferente relación con los valores liberales e igualitarios son un péndulo que crea las condiciones en las que se han teorizado. Sin embargo, y a riesgo de reducir la discusión, en esta clasificación proponemos una bipartición derivada de la categorización que realizan Berrueto y Espinoza (2021): las posiciones minimalistas y procedimentales, por un lado, y las maximalistas y resultadistas, por otro.

Con el minimalismo nos referimos a la puesta en práctica de los valores ideológicos de la democracia liberal bajo unas condiciones necesarias y suficientes para clasificar a un régimen como democracia; son dos los atributos *1)* elecciones libres y competitivas y *2)* alternancia gubernamental (Dahl, 2009), ambos como medio para escoger a gobiernos (Berrueto y Espinoza, 2021, p. 221).[5]

[5] Si bien la definición de democracia propuesta por Robert Dahl es mucho más extensa y matizada en su obra teórica, especialmente en su desarrollo del concepto de *poliarquía*, lo que

Para ejemplificar de mejor manera la concepción minimalista, nos apoyamos en una adaptación gráfica de la propuesta de Munck (2023) sobre la relación causal del régimen democrático, en cuanto a condiciones de acceso, como el aspecto necesario y suficiente para ser considerada democracia (ver esquema 4.1).

ESQUEMA 4.1
Relaciones de la democracia desde el concepto minimalista



Fuente: elaboración propia con base en una adaptación del modelo esquemático propuesto por Munck (2023).

Asimismo, el procedimentalismo se refiere a la posición en donde, con base en el minimalismo, se agregan las condiciones de la salvaguarda de derechos

suele utilizarse en las mediciones e índices internacionales se aproxima a una visión minimalista de su planteamiento. Dahl (2009) identifica a la poliarquía como una forma concreta de democracia representativa en sociedades complejas, caracterizada por ocho garantías institucionales: *1)* libertad de asociación, *2)* libertad de expresión, *3)* derecho al voto, *4)* elegibilidad para ocupar cargos públicos, *5)* derecho de líderes a competir por el apoyo electoral, *6)* existencia de fuentes de información alternativas, *7)* elecciones libres y limpias, y *8)* instituciones que dependan del voto y otras expresiones de preferencia. No obstante, en muchas clasificaciones empíricas de la democracia, se retoman sólo las condiciones *sine qua non* —como la celebración de elecciones competitivas y la posibilidad de alternancia en el poder— que constituyen el núcleo duro de un régimen democrático, lo que reduce su complejidad original.

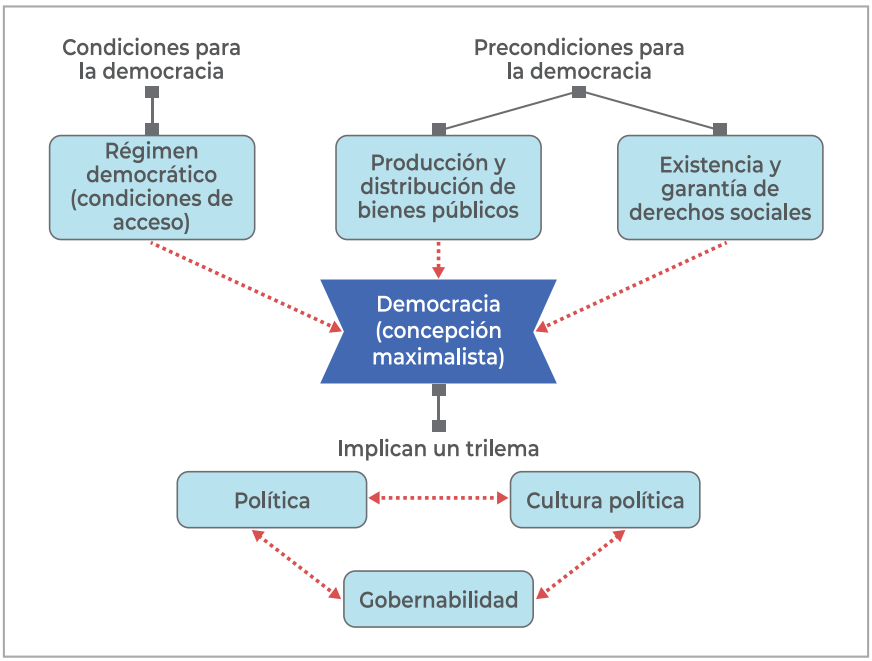
políticos y libertades civiles básicas, incluidas las instituciones bajo las que éstas se fundan (Dahl, 2009), para rescatar la dimensión liberal de la tradición democrática (Bobbio, 2010).

Por su lado, las definiciones resultadistas y maximalistas se relacionan con el aumento de las condiciones necesarias para denotar que determinado régimen es una democracia, mientras que para posiciones ideológicas distintas como la de Milton Friedman (2022) desde el liberalismo económico y la de José María Maravall (1995) desde una apuesta redistributiva, la democracia está ligada a los resultados económicos que tengan los gobiernos democráticamente electos. A su vez, desde la Ciencia Política, un elemento resultadista ha sido la condición del procedimiento de rendición de cuentas (O'Donnell, 1994 y 1998).

Para las concepciones maximalistas, si bien parten de las definiciones mínimas, éstas amplían las características que definen lo que implica una democracia, la cual no sólo es un régimen político, pues elementos de la sociedad y del Estado son constituyentes de la democracia —como el proyecto de *Varieties of Democracy, Freedom House, Democracy Index* de *The Economist* y *Polity IV*—. También está la posición de Luigi Ferrajoli (2003) sobre los sistemas políticos que son calificables como democracias.

Para explicitar las relaciones que tienen las concepciones maximalistas de la democracia, se presenta una adaptación gráfica propia del modelo de relaciones constitutivas de la democracia propuesta por Munck (2023). En ésta existen elementos que forman las condiciones de la democracia —condiciones mínimas de régimen, como condiciones de acceso—, aunada a la esfera de las precondiciones de la democracia respecto a los resultados de gobierno y la garantía de derechos. Además de constituir la concepción maximalista de la democracia, existen tres elementos que revisaremos adelante como constituyentes de la misma en tanto gobierno en proceso (ver esquema 4.2).

ESQUEMA 4.2
Relaciones de la democracia desde el concepto maximalista



Fuente: elaboración propia con base en una adaptación del modelo esquemático propuesto por Munck (2023).

Al respecto, existen críticas contundentes como las de Enrique Suárez-Iñiguez (2024), quien señala que existe una dualidad de problemas sobre una definición más abstracta de democracia: *1)* la amplia extensión de lo que abarca el concepto lleva a un estiramiento conceptual que hace poco factible encontrar su referente empírico, y *2)* en el aspecto metodológico, la diversidad de posibles operacionalizaciones no permite construir acuerdos en su medición y, más bien, hace dudar de su confiablidad.

Esta última crítica remite a las advertencias de Giovanni Sartori (2011) sobre la claridad conceptual, en donde para que un fenómeno corresponda con cierta conceptualización, debe tener un equilibrio entre la extensión (conjunto de cosas a las que aplica el concepto) y la intensión (conjunto de características para ser referente del concepto). Como el maximalismo ofrece una intensión

muy amplia que haría difícil encontrar el referente empírico de democracia, el concepto de democracia se convierte —según las categorías de Sartori— en un "perro-gato", debido a que la diferenciación se convierte en los grados en que se manifiestan las características, y no en una distinción formal de la democracia a partir de las condiciones de necesidad y suficiencia.

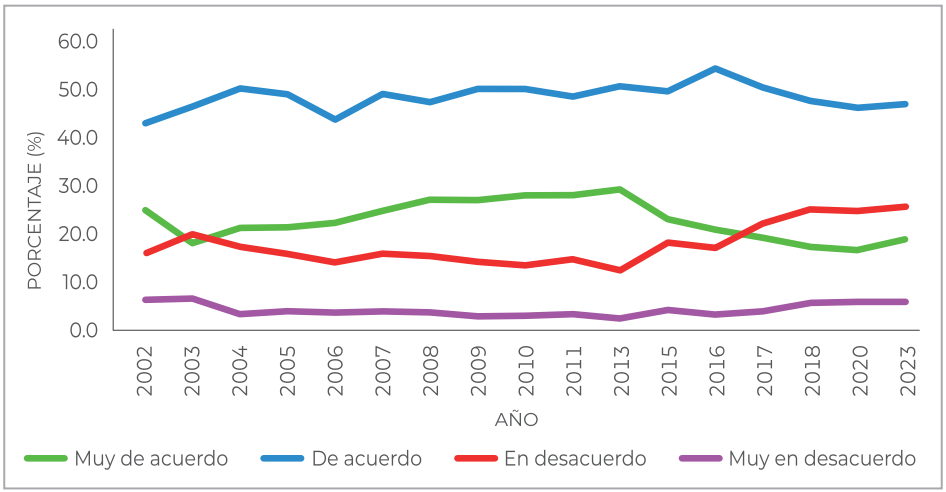
Por su lado, y para evitar el problema del estiramiento conceptual, pero sin desestimar las críticas de Luigi Ferrajoli a la definición minimalista, Michelangelo Bovero (2015) señala que el núcleo duro de la democracia se basa en la concepción procedimental, pero reconoce que existen condiciones para ésta —la constitución de un régimen democrático— y precondiciones para la vivencia de la misma —derechos políticos y sociales, aspectos económicos, respeto por las reglas del juego democrático, etcétera (Ferrajoli, 2003).

No obstante, pese a las críticas expuestas a la democracia en un sentido maximalista y resultadista, las cuales tienen pertinencia en el ámbito académico, la amplia expectativa desde la ciudadanía de tener un Estado democrático que solucione problemas sigue siendo un asunto pragmático para satisfacer por parte de las democracias realmente existentes.

El problema de la puesta en marcha minimalista-procedimental o de las promesas no satisfechas de la democracia

El reto planteado a las democracias corresponde con lo que la ciudadanía percibe como régimen y ejercicio democrático, lo cual se observa en las encuestas de opinión pública efectuadas en América Latina, tanto por el Latinobarómetro como por el Proyecto de Opinión Pública de América Latina, más conocido como LAPOP Lab (Latinoamerican Public Opinion Proyect, por sus siglas en inglés). Sin embargo, desde la encuesta de este último para 2006, existe un elemento peculiar en las preguntas relacionadas con la percepción específica acerca del tipo de democracia esperada. Los resultados de ambos ejercicios de opinión pública se revisan a continuación.

GRÁFICA 4.4
Tendencia histórica en América Latina a la afirmación:
"La democracia puede tener problemas,
pero es el mejor sistema de gobierno" (2002-2023)



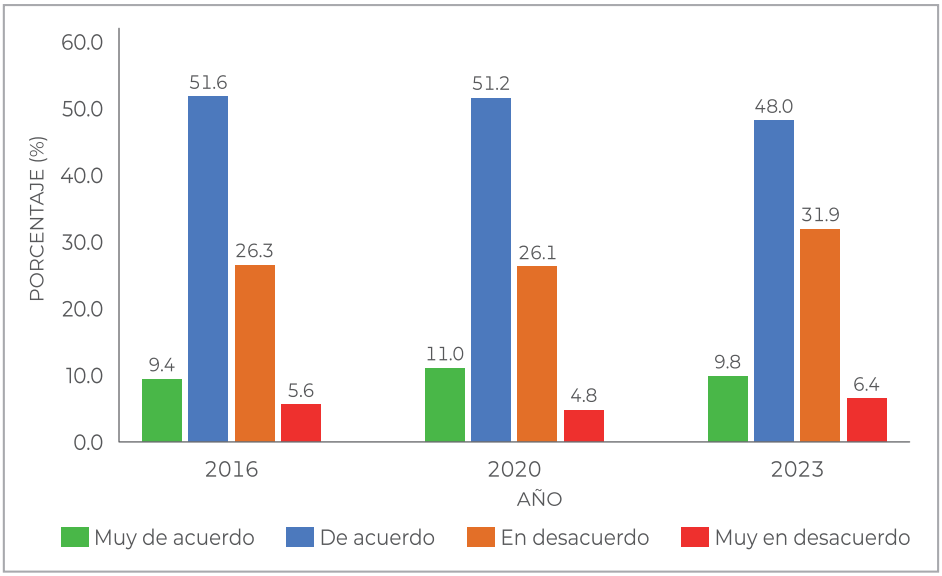
Fuente: elaboración propia con base en datos del Latinobarómetro 2023.
Tendencia histórica de 2002 a 2023.

De esta manera, los datos de aprobación de la democracia en los países de América Latina —a partir de una adaptación de la frase de Winston Churchill sobre la idoneidad de la democracia, pese a sus problemas intrínsecos y extrínsecos— nos permiten observar que aun cuando ha habido estabilidad en la opinión sobre este rubro durante la primera década del siglo XXI —líneas grises claro—, resalta un declive sostenido en el mayor nivel de aceptación de esta afirmación —el "Muy de acuerdo" representado por la línea verde oscuro—, a la par que un crecimiento en la opción "En desacuerdo" que aparece en negro y que cuestiona a la democracia desde 2013.

En tanto que de acuerdo con la gráfica 4.5, ante una pregunta de más reciente incorporación al Latinobarómetro: la preferencia de la democracia como vía que permite la solución de problemas, es la opción más popular. Sin embargo, va en declive, ya que las opciones positivas respecto al cuestionamiento tuvieron 57.8% en 2023 y en 2016 tenían 61%; en tanto, las opciones de

desacuerdo crecieron al pasar de 32% en 2016 a 28.3% en 2023. Esta pregunta nos permite identificar que, en la opinión ciudadana, los problemas para la democracia (los problemas socioeconómicos y políticos que tenemos) también afectan la preferencia de la misma como orden.

GRÁFICA 4.5
Tendencia histórica en América Latina a la afirmación "La democracia permite que se solucionen los problemas que tenemos" (2016-2023)



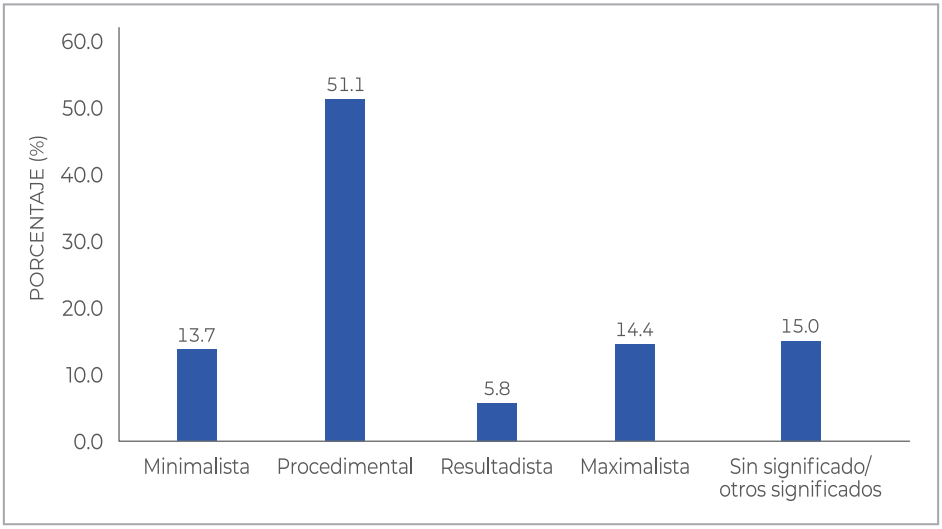
Fuente: elaboración propia con base en datos del Latinobarómetro 2023. Tendencia histórica de 2016 a 2023.

Otro elemento interesante de análisis son los resultados de Berrueto *et al.* (2021), en donde a partir de las encuestas de LAPOP de 2006 —solamente el ejercicio de este año incluyó preguntas sobre la percepción y definición de la democracia—, los investigadores clasificaron las respuestas de la definición de

democracia en las cuatro tipologías que hemos descrito anteriormente: minimalista, procedimental, resultadista y maximalista, con lo cual queda la distribución de la población encuestada (ver gráfica 4.6).

Destaca que la interpretación de la democracia más autoadscrita fue la procedimental, que junto a la minimalista conforman la representación del núcleo duro del régimen democrático como reglas de cambio en el ejercicio de gobierno y se adhieren a valores liberales, aunque también se observó un porcentaje de 20.2% en la autoadscripción de las posiciones resultadistas y maximalistas.

GRÁFICA 4.6
Tendencia histórica en América Latina a la afirmación "La democracia permite que se solucionen los problemas que tenemos" de acuerdo con las tipologías (2016-2023)



Fuente: elaboración propia con base en datos de Berrueto *et al.* (2021), quienes retomaron datos de Latin American Public Opinion Project (LAPOP) de 2006.

En el mismo estudio se evaluó el apoyo de cada perfil de las cuatro clasificaciones en torno a: *1)* el compromiso con los valores democráticos, *2)* la evaluación

del desempeño del régimen democrático, *3)* el apoyo a las instituciones del régimen y *4)* confianza en las autoridades políticas. De esta manera, encontraron que la población que definió la democracia de manera minimalista mostró un mayor apoyo a las democracias respecto al compromiso con valores democráticos en comparación con aquellas que tienen definiciones más extensivas, como las procedimentales, resultadistas y maximalistas (Berrueto y Espinoza, 2021).

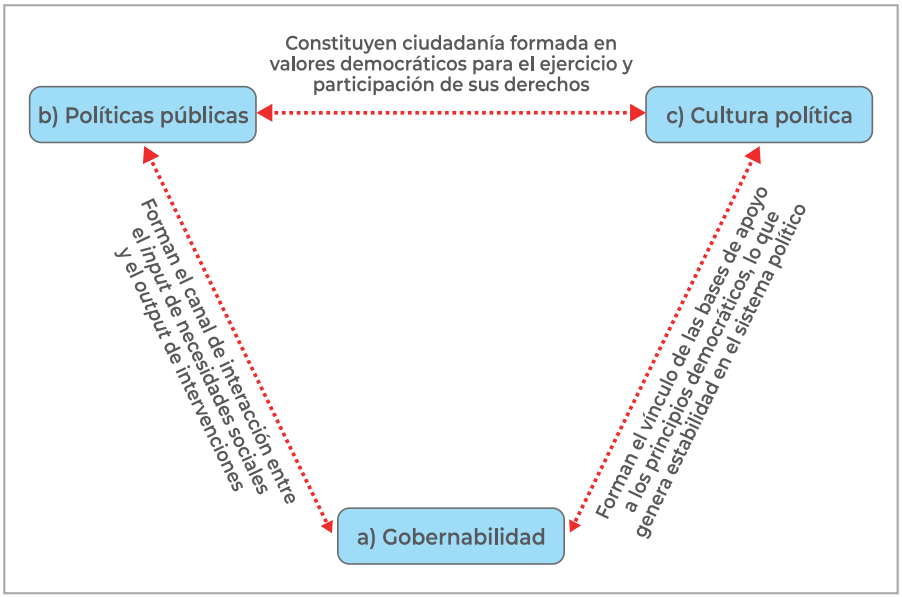
Asimismo, se observó que las personas que definieron la democracia desde concepciones maximalistas tienden, en general, a brindar un menor apoyo a la democracia en todas las dimensiones analizadas en el estudio. Al respecto, vale la pena poner sobre la mesa que, aunque las concepciones maximalistas ponen énfasis en los asuntos más agraviantes de la población (problemas para la democracia), éstos pueden resultar en un asunto problemático para evaluar a la democracia como valor en sí misma (y resolver los conflictos de ésta). En torno a esto, Munck (2023) señala que el estado democrático se encuentra en un equilibrio subóptimo, ya que "los problemas de" afectan "los problemas para" y en sentido contrario pasa lo mismo.

El trilema de la democracia como proceso: gobernabilidad, políticas y cultura[6]

La relación de los problemas para la democracia puede entenderse alrededor de tres elementos que conforman el trilema de la democracia como proceso y no sólo como régimen: gobernabilidad, políticas públicas y cultura política. El esquema 4.3 puede ayudar a comprender esta relación.[6]

[6] Aunque la propuesta del trilema entre gobernabilidad, políticas públicas y cultura política busca ofrecer una mirada integral sobre los factores que afectan la calidad democrática, resulta necesario problematizar en especial el componente de la cultura política. Ésta no puede reducirse a una simple derivación de las decisiones gubernamentales o del diseño de políticas públicas. La cultura política se construye históricamente a partir de múltiples factores, incluida la trayectoria institucional del país, los legados autoritarios o democráticos, la estructura social, la distribución del poder simbólico, el sistema educativo, los medios de comunicación y, no menos importante, la ubicación geopolítica de cada nación. Por ejemplo, la persistencia de patrones clientelares o de liderazgos caudillistas en algunas regiones de América Latina no se

ESQUEMA 4.3
Trilema de la democracia como proceso maximalista



Fuente: elaboración propia con base en Arellano (2020), Comou (2020) y Conde (2020).

En donde el elemento:

a. **Gobernabilidad:** permite que los gobiernos respondan eficazmente a las demandas sociales, lo cual fortalece la legitimidad de las instituciones, promueve la estabilidad política y garantiza la eficiencia en la toma de decisiones, así como la implantación de políticas públicas (Camou, 2020).
b. **Políticas públicas:** fomenta la participación ciudadana en la toma de decisiones, promueve la transparencia y la rendición de cuentas, y asegura la

explicaría sólo a partir del desempeño de los gobiernos contemporáneos, sino que responde a configuraciones históricas arraigadas en el tejido político y social. En ese sentido, cualquier análisis serio sobre cultura política debe reconocer su carácter estructural, sedimentado, pero también contingente y transformable, lo cual impide que sea tratada como una variable simplemente funcional a la gobernabilidad o a las políticas públicas. Más que una dimensión secundaria, la cultura política debe ser entendida como un terreno de disputa simbólica y de formación ciudadana, en donde se juegan las bases mismas del sentido común democrático.

equitativa distribución de recursos (es importante diferenciarla de las políticas gubernamentales que carecen de esta característica de apertura a la sociedad). La consecuencia de estas acciones es que, en el plano teórico, permiten construir un gobierno democrático más receptivo a las necesidades y demandas de la población (Arellano, 2020).

c. **Cultura política:** determina la manera en que se participa en la vida política, el entendimiento de los derechos y responsabilidades, y la relación con el gobierno (Conde, 2020). Para tal cuestión, es primordial el componente de la formación ciudadana referente al proceso educativo, que busca socializar el ejercicio de los derechos políticos, civiles y sociales, además de una participación activa en la vida democrática (Conde, 2020).

Los elementos del trilema presentan asuntos extrínsecos al ordenamiento democrático entendido como régimen; sin embargo, cumplen al menos dos de las condiciones que para Juan Linz pueden conducir al quiebre de las democracias: *1)* crisis económicas y sociales que amenacen la estabilidad de la gobernabilidad o las condiciones del ejercicio político, y *2)* el debilitamiento de la cultura política democrática (Linz, 2021).

Estos elementos, aunados a los riesgos intrínsecos de la forma de gobierno democrática, tales como el debilitamiento y desgaste de sus instituciones, polarización, liderazgos autoritarios y crisis de representación de los partidos, protagonizan para Linz las variables que pueden vaticinar retos existenciales a las democracias.

Consecuencias del desequilibrio del trilema: descontento, deslizamientos y erosiones

Como se ha revisado, el núcleo duro de la democracia tiene gran consenso en la comunidad científica al momento de estudiarse, medirse y separarse de otros elementos (por ejemplo, resultados de decisiones gubernamentales, garantización de derechos sociales, etcétera), y ocurre lo mismo con la percepción de lo

que debería ser la democracia para la visión ciudadana, ya que al igual que en los resultados del Latinobarómetro y los descuadres del trilema expuesto, los problemas para la democracia se convierten en problemas de la democracia.

Aunque existen análisis donde se complejiza y polemiza esta aseveración, como en el caso de Prapotnik y Perlot (2020), quienes encuentran una relación entre el descontento tanto social como económico debido al desempeño de gobiernos democráticos y el ánimo por la participación ciudadana activa, incluso estos estudios no niegan la negatividad que existe en la opinión ciudadana derivada de los problemas para la democracia.

Con esto se sigue el argumento delineado por Linz, para quien los desempeños negativos afectan el sostenimiento de regímenes democráticos. Al respecto, Dahlberg *et al*. (2014) analizaron los efectos de la brecha entre el apoyo declarado a la democracia y el descontento con la misma, que está condicionado por el nivel de consolidación institucional general tanto de instituciones democráticas como de gobierno. A la vez, la representación democrática y la calidad de gobierno son los principales factores que contribuyen al malestar con la democracia.

Por ello, revisitar la democracia y los gobiernos emanados de ésta como parte de un proceso dinámico y de interacciones sociales y políticas al centro del Estado es una parte importante en la búsqueda del núcleo del malestar con la democracia, ya que el proceso, junto con el régimen y la ideología albergan las respuestas que permitirían mejorar la calidad de las instituciones democráticas.

Reflexiones finales

La urgencia de diagnosticar los males que aquejan a la democracia surge de la necesidad de transformar una realidad que está siendo cuestionada tanto por movimientos subalternos, expresiones y estrategias populistas, como por reacciones o antipatías hacia los partidos tradicionales. Es común encontrar en las Ciencias Sociales el análisis de estos desafíos para la democracia; sin embargo, las dinámicas en las calles y en las urnas parecen estar un paso adelante.

Por tanto, es relevante reconocer la importancia de la democracia como régimen que facilita transferencias de poder pacíficas (aspecto subestimado por un tiempo y ahora crucial frente a los arrebatos de reacciones populares de ultraderecha; por ejemplo, el caso del asalto al Capitolio en Estados Unidos), además de revalorar su función como promotora de valores del liberalismo político. La democracia actúa a manera de antídoto contra la intolerancia hacia la divergencia de opiniones y destaca la importancia de las instituciones formadoras de ciudadanía, tanto en el ámbito educativo como en el electoral.

Asimismo, resulta fundamental reconocer que la polarización no surge de forma espontánea con discursos incendiarios, sino que tiene sus raíces en los resultados socioeconómicos y políticos del sistema político. Aunque la democracia se considera el mejor régimen para abordar necesidades diversas y contrapuestas, estos elementos a menudo se convierten en los desafíos de este arreglo institucional.

Si bien este trabajo ha centrado su atención en la identificación de síntomas del malestar democrático, quedan líneas de análisis que deberán abordarse con mayor profundidad en futuras investigaciones. En particular, se parte de la hipótesis de que buena parte del desencanto ciudadano con la democracia contemporánea se explica por la ausencia de una comunicación efectiva y una vinculación sustantiva del mensaje democrático desde el entramado institucional del Estado hacia la sociedad. Es decir, los canales mediante los cuales el Estado transmite los principios, valores y finalidades de la democracia han sido paulatinamente erosionados, capturados o deslegitimados. Esta desvinculación ha generado una creciente desconexión entre los discursos formales de representación y los imaginarios ciudadanos sobre lo que debería ser la democracia. Explorar cómo, cuándo y por qué se rompieron esos canales de interlocución institucional, así como los mecanismos para reconstituirlos, constituye una tarea urgente que requiere estudios interdisciplinares que combinen análisis político, comunicacional, educativo y cultural.

Referencias bibliográficas

Altman, D. (2022). *Ciudadanía en expansión. Orígenes y funcionamiento de la democracia directa contemporánea*. México: Siglo XXI / INE.

Arellano, D., y Blanco, F. (2020). *Políticas públicas y democracia*. México: INE.

Ávalos T., G. (2015). *La estatalidad en transformación*. México: UAM / Ítaca.

Ávalos T., G. (2016). *Ética y política para tiempos violentos*. México: UAM.

Berrueto Á., F., Espinoza B., G. y Nava, P. (2021). ¿Mi definición de democracia impacta en mi apoyo a la democracia? *Revista de Estudios Políticos y Estratégicos*, 9(1), 219-250.

Bobbio, N. (2010). *Liberalismo y democracia*. México: FCE.

Bovero, M. (2015). La democracia y sus adjetivos. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, *38*(154), 117-133. Recuperado de: https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.1993.154.50675

Camou, A. (2020). *Gobernabilidad y democracia*. Cuadernos de divulgación de la cultura democrática. México: INE.

Casullo, M. E. (2019). *¿Por qué funciona el populismo? El discurso que sabe construir explicaciones convincentes de un mundo en crisis*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Conde, S. L. (2020). Formación ciudadana en México. *Cuadernos de divulgación de la cultura democrática*. México: INE.

Dahl, R. A. (2009). *La poliarquía. Participación y oposición*. Madrid: Tecnos.

Dahlberg, S., Linde, J., y Holmberg, S. (2014). Democratic Discontent in Old and New Democracies: Assessing the Importance of Democratic Input and Governmental Output. *Political Studies*, *63*(S1), 18-37. Recuperado de: https://doi.org/10.1111/1467-9248.12170.

Ferrajoli, L. (2003). Sobre la definición de "democracia". Una discusión con Michelangelo Bovero. *Isonomía*, 227-240.

Friedman, M. (2022). *Capitalismo y libertad*. Barcelona: Deusto.

IDEA International (2024). *Perceptions of Democracy: A Survey About How People Assess Democracy Around the World*. Estados Unidos de América: International Institute for Democracy and Electoral Assistance.

Lafont, C. (2021). *Democracia sin atajos. Una concepción participativa de la democracia deliberativa*. Madrid: Trotta.

Latinobarómetro (2000-2023). Informe Latinobarómetro. Recuperado de: https://www.latinobarometro.org/lat.jsp

Linz, J. J. (2021). *La quiebra de las democracias*. Madrid: Alianza.

Lummis, C. D. (2002). *Democracia radical*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Maravall, J. M. (1995). *Los resultados de la democracia*, Alianza, Madrid.

Munck, G. (2023). Democracia y Estado en América Latina. En *O. d. Iberoamericanos. Una agenda común de futuro*. Madrid: Fundación de Análisis de Política Exterior y Organización de Estados Iberoamericanos.

Munck, G. (15 de diciembre de 2023). Como definimos la democracia afecta cómo discutimos la democracia. Y una tendencia común y problemática es incluir muchas cosas que creemos que son buenas en nuestra definición de democracia. S. P. I.

O'Donnell, G. (1994). Delegative democracy? *Journal of Democracy*, 55-69.

O'Donnell, G. (1998). Horizontal Accountability in New Democracies. *Journal of Democracy*, 112-126.

O'Donnell, G. (2004). *La democracia en América Latina. Hacia una democracia de ciudadanas y ciudadanos*. Estados Unidos de América: PNUD.

Pardo, J. L. (2016). *Estudios del malestar. Políticas de la autenticidad en las sociedades contemporáneas*. Barcelona: Anagrama.

Platón (1988). *La República*. Madrid: Gredos.

Praprotnik, K., y Perlot, F. (2020). Discontent as Motivation: Why People Engage with the Democratic Process. *Human Affairs*, *30*(3), 449-467. Recuperado de: https://doi.org/10.1515/humaff-2020-0038.

Przeworski, A. (2022). *La crisis de la democracia. ¿Adónde pueden llevarnos el desgaste institucional y la polarización?* Buenos Aires: Siglo XXI.

Przeworski, A. (27 de febrero de 2024). Blog de la redacción-Nexos. Obtenido de *Defender la democracia*. Recuperado de: https://redaccion.nexos.com.mx/defender-la-democracia/.

Rosenfeld, S. (2021). *Democracia y verdad. Una historia breve*. México: INE / Aguilar.

Sartori, G. (2011). *Cómo hacer ciencia política*. Madrid: Taurus.

Suárez-Iñiguez, E. (2024). Los principales índices de medición de la democracia: Freedom House, Vanhanen ś Index of Democracy, Democracy Index de The Economist, Electoral Democracy Index y Polity IV. *Estudios Políticos*, (62), 1-29. Recuperado de: https://doi.org/10.22201/fcpys.24484903e.2024.62.88529.

Urbina, G. (2020). *Ficciones democráticas. Un estudio sobre desigualdades sociales tornadas en asimetrías políticas*. Ciudad de México: El Colegio de México.

Urbinati, N. (2023). *Pocos contra muchos. El conflicto político en el siglo XXI*. Madrid: Katz.

Vommaro, G. y Combes, H. (2016). *El clientelismo político desde 1950 hasta nuestros días*. Buenos Aires: Siglo XXI.

5 Estado, democracia y seguridad humana

Jatsive Minor

¿Qué mejor prueba del triunfo del capitalismo en las tres últimas décadas que la desaparición del propio término "capitalismo"? Entonces, de nuevo, la única pregunta verdadera hoy en día es: ¿apoyamos esta naturalización del capitalismo, o el capitalismo global actual contiene contradicciones tan fuertes que impiden su reproducción indefinida?

Slavoj Žižek

Introducción

Hacia finales de los años setenta, la economía mundial entró en una de sus crisis cíclicas; situación que se complicó porque los países árabes productores de petróleo organizaron un cártel, conocido como Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP), que condicionó a los Estados Unidos de América e implicó el replanteamiento del orden mundial. Por su parte, la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) también mostraba signos de agotamiento en su organización económica. Se inició entonces una reestructuración del capital, la cual puso en juego las conquistas de la clase trabajadora. La economía soviética colapsó y ya no pudo sostenerse en la fantasía socialista: se desmoronó como bloque. La caída del Muro de Berlín, en 1989, se convirtió en un "parteaguas", un símbolo de la implosión del bloque del Este y del triunfo del capitalismo al que se presentó como un orden civilizado de paz, con altos niveles de vida y, sobre todo, libertad. Simultáneamente, en América Latina había comenzado la sustitución de los gobiernos militares por gobiernos civiles conformados de acuerdo con los resultados de elecciones libres. Esto se conoció como *transición a la democracia*. Asimismo, para referirse al "buen

gobierno" surgieron nuevos términos, tales como gobernabilidad, gobernanza, rendición de cuentas, transparencia, etcétera. No menos importante, los derechos humanos se convirtieron en el eje articulador de la política mundial.

En 1971, John Rawls publicó *Teoría de la justicia*. Este texto llegó unos años después de que emergieran los movimientos sociales ligados con la atmósfera contracultural de la rebelión juvenil mundial de los años sesenta del siglo pasado y al mismo tiempo que iniciaba la crisis del capital. En esta obra encontramos preguntas y respuestas sobre la manera en la que debería estar organizada una sociedad con base en la justicia distributiva, los bienes y las libertades que les corresponden a los ciudadanos y los deberes que implican esos derechos. No encontraremos, eso sí, alusión alguna a la explotación, dominación, reificación, alienación, fetichismo, ganancia empresarial vía el trabajo asalariado, etcétera, pues el filósofo da por hecho que en las democracias liberales todos somos libres e iguales; por lo tanto, basta con reconciliar la libertad individual con la igualdad social. Esta característica la veremos en múltiples textos sobre ética y filosofía política que siguieron el camino de Rawls; de hecho, podemos considerar que el *boom* de la ética y la filosofía política tiene esta base.

En los años noventa del siglo XX, emerge otro término que dará cuenta de la configuración ideológico-política de la sociedad actual: la *seguridad humana*. Nótese cómo el eje de atención se desplaza desde la "seguridad social" (que abarcaba servicios de salud y de educación pública y gratuita, como parte del salario social, y éste como parte del ingreso global de los asalariados) hacia la más abstracta y abarcadora "seguridad humana". Algo había cambiado en el terreno ideológico. Una palabra con connotaciones morales positivas sustituía el sentido central que había tenido la edad de oro del capitalismo del bienestar. En realidad, la "seguridad humana" iba a ser el concepto compacto que sintetizaría un auténtico cambio de paradigma en el mundo social. Los "Objetivos del Milenio", primero, y la "Agenda 2030", después, sancionarían esta alteración en las prioridades que habrían de ser atendidas porque involucran a la humanidad entera.

Resulta paradójico que, a la par de la mayor atención que merece la justicia social y la seguridad humana, la reestructuración del capital no sólo haya implicado mayor explotación de los trabajadores, pérdida de derechos laborales

principalmente en países periféricos, destrucción acelerada de ecosistemas, extracción desmesurada de recursos renovables y no renovables, entre otros. Entonces, se trata, más que de una simple paradoja, de una contradicción, y la oposición contradictoria se resuelve mediante el proceso de superación, que significa la negación de uno de los polos, su subsunción en el otro polo y su puesta en acción en un nivel superior, pero con su pérdida de significado original. La figura hegeliana de la dialéctica del amo y el esclavo resulta muy útil para exponer didácticamente el significado de la contradicción superada: el otrora esclavo se convierte en el nuevo amo, o en el amo en uno de los sentidos y dimensiones que tiene ese término. En el caso que nos ocupa, se trata de entender la manera en que la contradicción característica de la civilización del capital es superada mediante el espectro democrático, una constelación en la que la democratización (juzgada como éticamente deseable) se entrelaza con otras categorías que aluden a procesos considerados como buenos y correctos en el aspecto moral; por ejemplo, la ampliación del ámbito e importancia de la sociedad civil, su mayor participación en los procesos políticos y, por tanto, gobernanza, mayor transparencia y mejor rendición de cuentas. Mientras menos intromisión del Estado en la comunidad de la ciudadanía democráticamente organizada, mayores libertades y, sobre todo, mayor inclusión y justicia social. Los derechos humanos se hacen de un valladar, el cual se ha dado en llamar *seguridad humana*.

En este artículo, sostenemos que el discurso de la seguridad humana y la democratización funcionan como mecanismos ideológicos que legitiman la reestructuración del capital y ocultan sus contradicciones fundamentales: la explotación laboral, la desigualdad y la destrucción de la naturaleza. A través de un análisis dialéctico, se demostrará que estos discursos no representan una superación real de las injusticias del capitalismo, sino una resignificación de su dominación, donde la retórica de la inclusión y la justicia social enmascara la profundización de un sistema basado en el valor que se valoriza, y en la mercantilización de la vida en sus distintas manifestaciones. En otras palabras, la seguridad humana y el paradigma liberal no son una ruptura con el orden vigente, sino su reformulación hegemónica, donde la aparente ampliación de derechos encubre nuevas formas de control y subsunción real del trabajo y la naturaleza en el capital.

Despliegue conceptual de la seguridad humana

Puede decirse que la seguridad humana es un concepto que sintetiza orgánicamente distintos tipos de protección de los individuos y de los grupos sociales frente a amenazas diversas. Se trata de un concepto surgido a la luz de las cada vez mayores evidencias de que se han incrementado los riesgos para la vida humana en su potencialidad y expansión sobre la base de su dignidad fundamental. Esto significa que, de cara a la sociedad del riesgo, ha emergido un cuadro categorial complejo que advierte la necesidad de asentar un concepto universal de vida humana digna como base de la guía civilizatoria que ha alcanzado la humanidad.

> El concepto de seguridad se ha interpretado en forma estrecha durante demasiado tiempo: en cuanto seguridad del territorio contra la agresión externa, o como protección de los intereses nacionales en la política exterior o como seguridad mundial frente a la amenaza de un holocausto nuclear. La seguridad se ha relacionado más con el Estado-nación que con la gente (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo [PNUD], 1994, p. 25).

Ésta fue la nueva concepción de seguridad que impulsó la Organización de las Naciones Unidas (ONU) a través del PNUD. Se trató de un giro importante, pues ahora se intentaba englobar en un solo cuerpo orgánico de categorías y conceptos, un tema que sintetizaría los derechos humanos en un nivel de práctica destinada a orientar los principios civilizatorios en las nuevas condiciones geopolíticas abiertas por la reconfiguración del mundo una vez concluida la Guerra Fría. El capitalismo de libre mercado había triunfado y eso significaba que iniciaba una nueva época de organización global del capital.

Esta nueva etapa hacía descansar el desarrollo en el libre mercado y, así, era prioritario fundamentar la necesidad de debilitar los obstáculos, bloqueos y condicionamientos que implicaban las fronteras nacionales en tanto significaban trabas al comercio, la inversión y el libre flujo de capitales. Se trataba de restarle protagonismo al Estado: "más mercado y menos Estado" fue la regla que caracterizó la nueva época de organización civilizatoria del capital. Las Naciones Unidas se encargaron de elaborar la nueva fundamentación ética

del orden que se había de perseguir y lo hicieron a partir del ensamblaje de los principios de los derechos humanos con la conversión del Estado en un aparato de poder cuya tendencia apuntaba hacia el autoritarismo. En esta conversión ideológica, la seguridad humana pasó a un primer plano: "La seguridad humana no es una preocupación por las armas: es una preocupación por la vida y la dignidad humana" (PNUD, 1994, p. 25). De hecho, está centrada en el ser humano: "Se preocupa por la forma en que la gente vive y respira en una sociedad, la libertad con que puede ejercer diversas opciones, el grado de acceso al mercado y las oportunidades sociales, y la vida en conflicto o en paz" (p. 26). Esto implica que la seguridad humana sea universal y, por tanto, que sea de interés para las poblaciones de todo el mundo, tanto de países ricos como de países pobres. Las amenazas son comunes para toda la gente: el desempleo, las drogas, la delincuencia, la contaminación y las violaciones a los derechos humanos son globales. Según la ONU, la seguridad humana

> tiene dos aspectos principales. En primer lugar, significa seguridad contra amenazas crónicas como el hambre, la enfermedad y la represión. En segundo lugar, significa *protección* contra alteraciones súbitas y dolorosas de la vida cotidiana, ya sea en el hogar, en el empleo o en la comunidad. Dichas amenazas pueden existir en todos los niveles de ingreso y desarrollo de un país (PNUD, 1984, p. 26).

Es necesario puntualizar que, para la ONU, las amenazas a la seguridad humana son interdependientes: el hambre, la enfermedad, la contaminación, el tráfico de estupefacientes, el terrorismo, los conflictos étnicos y la desintegración social se retroalimentan en un círculo vicioso. Por eso, es más susceptible a la prevención que a la intervención posterior.

Así también, resulta necesario distinguir entre la seguridad humana y el desarrollo humano. Éste es un proceso de ampliación de la gama de opciones de que dispone la gente. En cambio, la seguridad humana significa que la gente puede ejercer esas opciones en forma segura y libre. "La seguridad humana, por lo tanto, no es un concepto defensivo, como lo son la seguridad territorial o militar. Por el contrario, la seguridad humana es un concepto integrador. [...] La seguridad humana siempre ha tenido dos componentes principales: libertad respecto del miedo y libertad respecto de la necesidad" (PNUD, 1994, p. 27).

El PNUD es contundente al establecer el requerimiento de pasar de un concepto estrecho de seguridad a uno más amplio e integrador:

> Éste es el momento de hacer la transición desde el concepto estrecho de seguridad nacional hacia el concepto globalizador de la seguridad humana. [...] El concepto de seguridad debe cambiar así en forma urgente en dos sentidos fundamentales: Del acento exclusivo en la seguridad territorial a un acento mucho mayor en la seguridad de la población. De la seguridad mediante los armamentos a la seguridad mediante el desarrollo humano sostenible (PNUD, 1994, p. 27).

La seguridad humana se desglosa en los aspectos siguientes:

- Seguridad económica
- Seguridad alimentaria
- Seguridad en materia de salud
- Seguridad ambiental
- Seguridad personal
- Seguridad de la comunidad
- Seguridad política

Las principales amenazas a la seguridad humana que detecta el PNUD son las siguientes:

- Crecimiento descontrolado de la población
- Disparidad de oportunidades económicas
- Migración internacional excesiva
- Deterioro del medio ambiente
- Producción y tráfico de estupefacientes
- Terrorismo internacional

Como se puede constatar, ya en 1994 la ONU percibía las características planetarias y civilizatorias que marcarían el siglo XXI. Hoy en día se han confirmado estas tendencias. Los indicadores que plantea el PNUD lo muestran claramente:

- Inseguridad alimentaria, medida por la oferta diaria de calorías como porcentaje de las necesidades humanas básicas, el índice de producción de alimentos per cápita y el grado de dependencia respecto de la importación de alimentos.
- Inseguridad en cuanto al empleo y el ingreso, medida por tasas elevadas prolongadas de desempleo, un descenso súbito del ingreso nacional real o de los salarios reales, tasas muy elevadas de inflación y grandes disparidades entre el ingreso de los ricos y el de los pobres.
- Violaciones de derechos humanos medidas por la prisión política, la tortura, la desaparición, la censura de prensa y otras violaciones de derechos humanos.
- Conflictos étnicos o religiosos, medidos por el porcentaje de la población que participa de esos conflictos por el número de bajas.
- Desigualdad, medida principalmente por la diferencia entre los indicadores de derechos humanos (IDH) correspondientes a diferentes sectores de la población.
- Gasto militar, medido por la relación entre el gasto militar y el total del gasto en educación y salud (PNUD, 1994, p. 43).

Seguridad y Estado

Como hemos adelantado, el planteamiento de la seguridad humana se produjo en un tiempo histórico específico y su agente principal fue la ONU a través del PNUD. Por aquella época, el pensador crítico alemán Joachim Hirsch adelantaba una interpretación del tránsito entre el "Estado de seguridad social fordista" hacia el "Estado de competencia", implicado en lo que ya se apuntaba como proceso de globalización. Este tránsito conllevaba un cambio de paradigma en el concepto de seguridad: dejaría de significar seguridad *social*, es decir, no habría más gratuidad o bajo costo para los trabajadores en los servicios de educación, salud, vivienda, transporte, infraestructura. La seguridad social complementaba los derechos sociales, los cuales, por lo demás, no

negaban ni eran sucedáneos de los derechos civiles y políticos. En conjunto, todos estos derechos eran considerados como la forma de concreción de los derechos humanos, más allá de su declaración, asumida por todos los países.

Pero comprender la articulación categorial que permita, a su vez, entender el desplazamiento ideológico que acompañó a la globalización, es necesario referirse a la construcción histórica del concepto de Estado en relación con la seguridad del individuo. Es un hecho que la fundamentación del Estado consistió en exponer claramente que su origen era el resultado de un artificio para garantizar la vida, la libertad y la propiedad de todos los pobladores asentados en un territorio delimitado. De otra forma, no se entiende la teoría contractualista del Estado, sostenida en el siglo XVII por Thomas Hobbes, John Locke, Baruch Spinoza y, ya en el siglo XVIII, continuada por Rousseau y Kant. Es decir, se abre un gran arco teórico en el que el Estado y la seguridad del individuo forman un binomio inseparable.

El paradigma contractualista consta de tres momentos conceptuales: *a)* el estado de naturaleza; *b)* el pacto, acuerdo, convenio o contrato de todos con todos; *c)* el estado civil o político. Para Thomas Hobbes, el estado de naturaleza está conformado por individuos que responden a la misma naturaleza: dada su constitución material, biológica, buscan el placer y huyen del dolor. Por tanto, en el estado de naturaleza, las personas entran en una "guerra de todos contra todos". Y precisamente con base en una mezcla de miedo y razón, los seres humanos en su totalidad, al hacer un cálculo racional estratégico, crean al Estado como un "Dios mortal" constituido por el consenso obtenido de un pacto múltiple de todos con todos, con el fin de pasar de una situación donde la vida es insegura, corta e infeliz, a otra donde la gente tenga garantizada su vida, su libertad y sus propiedades y pueda gozar de una vida placentera en función de sus capacidades (Hobbes, 1998). Fue John Locke quien argumentó sobre el estado de naturaleza no como un estado de guerra sino como uno de libertad natural y, por tanto, como una situación de laboriosidad, pero también de inseguridad radical, pues no se podía gozar de los frutos del trabajo de cada cual. Entonces, la invención del Estado estaba justificada para hacer perenne el disfrute de la propiedad. Dicho en términos sencillos y breves, el Estado surgía para dar seguridad a los seres humanos en el disfrute de los bienes generados

por su propio trabajo. No es ocioso recalcar que John Locke justificó enormemente la existencia de la propiedad privada y la posesión de grandes riquezas, pues éstas eran el producto del trabajo, el ingenio, el esfuerzo, la habilidad y la destreza de cada quien. El Estado surgía para proteger todo esto (Goldwin, 1992).

Rousseau, en el siguiente siglo, abonó a la teoría contractualista del Estado sin negar la idea fundamental: el Estado había sido creado para garantizar la vida, la propiedad y la libertad de los individuos. El pensador ginebrino problematizó el paradigma, pero lo hizo al aportar un valioso elemento político: la necesidad de que ese Estado fuera organizado de forma democrática y republicana. De esta manera, la seguridad encontraba un medio de garantizarse sobre la base del concepto de libertad positiva, pues ya no dependía de un gobernante, ni siquiera de los gobernantes ilustrados, sino de cada uno de los ciudadanos (Rousseau, 1988).

Metapolítica

Si recuperamos una de las tradiciones más agudas de la filosofía política, aquella que se origina en el idealismo alemán, pero que en realidad se remite a la filosofía grecolatina de la Antigüedad, destacan dos ideas básicas: *a)* las cosas materiales accesibles a los sentidos sólo tienen realidad cuando son expresiones mediadas de relaciones entre seres humanos; *b)* esas cosas materiales, entonces, son vehículos en los que recae la relacionalidad de los humanos, lo cual se expresa en el signo que representa a la cosa, pero ya entendida o subsumida en el universo de sentido de las personas. Las instituciones tanto sociales como políticas, entonces, tienen materialidad, por supuesto, pero en realidad se trata de relaciones sociales expresadas simbólicamente.

El Estado es el caso típico de institución política, pero se trata de la institución política suprema del mundo moderno. Pues bien: el Estado es una relación entre seres humanos que se expresa como un proceso, el cual incluye la alienación de las decisiones políticas en un grupo de representantes; éstos, en nombre de la sociedad o de la comunidad, se arroga el derecho de mando

(Ávalos, 1996). La materialidad del Estado es terrible porque condensa la violencia física a la que ha conducido el desarrollo científico y tecnológico y el saber estratégico. En principio, el Estado ha de ser entendido, precisamente, como un sistema dinámico de vínculos sociales signado por cinco monopolios: *a)* el del gobierno, *b)* el de la violencia física legítima, *c)* el de la elaboración de la ley, *d)* el de la administración pública y *e)* el de la impartición de justicia y del establecimiento de la penalidad a la violación del derecho (Ávalos, 2015). Estos cinco monopolios que caracterizan a la lógica estatal trazan un pentágono que encuentra en la *decisión* legítima su eje articulador (Graf, 2001). En estas condiciones, el fetichismo del Estado precisamente consiste en atribuir su ser y su existencia tanto al aparato institucional de toma de decisiones como a sus expresiones coercitivas. Cuando se inculpa al Estado de violar los derechos humanos (y éste es el *quid* de la doctrina de los derechos humanos), éste se sitúa como un actor o agente más con las mismas características de las personas jurídicamente representadas y no como la máxima autoridad soberana de una sociedad. Si un funcionario público contraviene sus obligaciones legales, el Estado en cuanto ordenación jurídica y monopolio del poder debería actuar, procesar, juzgar y, en su caso, condenar al infractor. Pero cuando el Poder Judicial es desbordado por la magnitud de los casos que se han de juzgar, o peor aún, cuando participa de la corrupción, se completa la percepción del propio Estado como algo en sí mismo represivo. Con ello, se oculta una lógica perversa de captura de la materialidad del Estado por parte de un grupo que lo ha despojado de sus atributos racionales, lo ha convertido en una maquinaria de simple poder y le ha cargado todos los costos sociales de la brutal privatización del espacio público. Este proceso, que se implantó al seguir una lógica mundial sistémica, no ha tenido, sin embargo, iguales consecuencias en todo el mundo. En algunos casos, se ha mantenido el Estado nacional soberano como referencia fundamental de la organización política; en otras regiones, en cambio, se ha acentuado su dependencia respecto de los grandes capitales y de los centros imperiales. Para entender este "giro" en la estatalidad, es necesario comprender el concepto de Estado y su contradicción.

Estado y estatalidad

El Estado es la concreción institucional de un *proceso* predominantemente cultural (de la tradición o de lo que se piensa, siente y actúa de modo acostumbrado, pero también de la alta cultura); a partir de aquí, será posible utilizar una visión amplia del Estado que nos permita comprender desarrollos complejos. Partamos de una formulación, no por abstrusa menos elocuente:

> El Estado es la realidad efectiva [*Wirklichkeit*] de la idea ética, el espíritu ético, como la voluntad *manifiesta*, clara para sí misma, sustancial, la cual piensa y sabe y lleva a cumplimiento aquello que sabe y en cuanto lo sabe. En la *costumbre ética* tiene él su existencia inmediata, y en la *autoconciencia* del individuo, en el saber y en la actividad del mismo, su existencia mediata, así como éste, por su disposición, tiene su *libertad sustancial* en él como en su esencia, finalidad y producto de su actividad (Hegel, 1988, p. 257).

Esta definición es rescatable porque replantea la relación entre la sociedad y el Estado, además de introducir elementos procesuales presentes en la sociedad, en su configuración simbólica, en el mundo de la vida cotidiana [*Lebenswelt*], en las formas cotidianas de actuar. También se puede diferenciar entre el concepto de Estado y la procesualidad de la vida empírica concreta; no menos importante es la sutil diferencia entre Estado y *Estado político* o andamiaje institucional del Estado. La noción hegeliana de eticidad, entonces, completa el concepto de Estado no sólo porque lo ubica como una formación cultural, sino que también lo coloca dentro de un orden político mundial que lo determina. De esta manera, las determinaciones de un Estado en particular proceden, por una parte, del subsuelo cultural heredado por la historia, y, por otra, del lugar que ocupa en el sistema mundo (Ávalos, 2024). Así podemos hablar con Maiksins Wood (2003) del "Imperio del capital", puesto que la indudable dominación de un Estado-nación fuerte (y sus aliados) sobre los demás descansa en una lógica sistémica que abarca la lógica, la del capital, y también las esferas sociales del "espíritu subjetivo" (la psique, las emociones, los afectos, los sentimientos) y del "espíritu objetivo" (derecho, moralidad y eticidad, y dentro de ésta, la familia, la sociedad civil y el Estado).

El Estado como resultado de la forma social

Si sacamos algunas consecuencias teóricas de este planteamiento, puede apreciarse con claridad que el Estado es un significante que encierra dos fenómenos coexistentes de modo contradictorio. Estado es la sociedad de individuos que ha devenido un nosotros comunitario, una comunidad política. Por lo general, ésta será una "comunidad imaginada" (Anderson) y también "imaginaria" (Marx y Engels), que se asienta en un territorio con fronteras reconocidas, dentro de las cuales existe un poder soberano. Asimismo, Estado también designa una relación de poder y autoridad representativa que encarna, concentra y manifiesta el principio fundamental de organización de la comunidad política. Estos dos atributos forman una contradicción porque se excluyen mutuamente: si el Estado es una asociación o una comunidad, como sostuvo Max Weber (1981), incluiría a todos los ciudadanos y a todos los habitantes ligados por la mística de la nación; en sentido estricto, esta asociación no tiene por qué ser también un aparato de poder divorciado de dicha asociación. El mismo Weber se enreda con la conceptualización del Estado, al señalar que es una comunidad que reclama para sí con éxito el monopolio de la violencia física legítima. El Estado o es la comunidad política entera, completa e incluyente, o es tan sólo el personal político y los medios monopolizados de autoridad y de poder; pero si es las dos cosas, estamos hablando de una contradicción superada debido a que la enajenación política sería la razón para que valga algún tipo de dominación, que en realidad significa tipo de legitimación; es decir, aceptación del mando de una persona o un grupo porque ha cumplido el procedimiento legal para acceder al poder, porque la tradición lo manda así o porque es carismático (o carismática, pues en esto, las religiones desempeñan un papel fundamental). Con todo, Weber incluye en el concepto de Estado una mediación lógica central: la noción de monopolio, pues supone el despojo de poder y autoridad de los ciudadanos comunes y que condiciona la participación política, primero restrictiva (voto censitario, voto masculino, voto excluyente de los grupos étnicos no blancos, etcétera) y luego ya universal con destellos de democracia directa o participativa. Puede decirse, entonces, que la contradicción constitutiva del Estado se enuncia como una contradic-

ción entre el principio autocrático y el principio democrático de su constitución (Ávalos, 2014).

Los elementos básicos que constituyen la contradicción del Estado se van complicando en la medida en que se historiza el proceso. Las perspectivas ético-políticas que sostuvieron que el pueblo o la comunidad eran la fuente verdadera del poder del rey continuaron su desarrollo hasta imaginar y conceptualizar, bajo el diseño de un régimen político liberal, republicano y democrático, la conciliación entre la necesidad de concentrar y centralizar el poder, y legitimarlo con la participación cada vez más amplia de los ciudadanos.

Las corrientes que se pronunciaron en favor de la soberanía del pueblo apelaron a una palabra ("el pueblo") que hacía las veces de significante vacío; es decir, de significante sin un significado fijo. El "pueblo" puede referirse al conjunto ciudadano (donde están reunidas las diferentes clases sociales) y también dennotar a las clases subalternas o incluso a la masa de los más pobres. Es un síntoma de que estos significantes se llenan con el contenido que le otorgue el grupo que resulte vencedor en la lucha por el poder, es decir, por constituirse en la autoridad del Estado. Este fenómeno estuvo presente en las revoluciones inglesas (1647-1688), estadounidense (1776) y francesa (1789).

La teoría de la democracia moderna, consolidada históricamente según distintos modelos, pero consolidada en definitiva como democracia liberal (Macpherson, 1987), entrañaba un proceso de fetichización de la política misma, debido al papel fundamental de las relaciones económicas mercantiles. Por eso, en el mundo moderno, por más democrático que sea un régimen, nunca pone en cuestión el sistema de propiedad privada y de libre individualidad que caracterizó la configuración histórica del Estado. De cualquier manera, los fenómenos políticos propios del Medioevo europeo, de la Baja Edad Media y del Renacimiento se articularon de formas peculiares hasta dar lugar a una configuración moderna cargada de estructuras y símbolos del pasado. La soberanía absoluta del monarca quedó como uno de los rasgos de la estructura institucional moderna, pero al pueblo (en abstracto) se le atribuyó el carácter soberano, y el papel de un poder supremo (fantasmagórico) de una comunidad fue representado por una instancia superior, cuya legitimidad estaba fundada en una constelación de abstracciones: la investidura se refirió a lo que en sentido

estricto se puede llamar "fantasías", "ilusiones" y "ficciones". Nos encontramos, en realidad, ante un proceso histórico de construcción ideológica como parte sustancial de las instituciones políticas creadas de acuerdo con los principios existenciales del mundo moderno. La consideración del Estado como un ente comunitario con poder propio carece de concreción empírica, a menos que se avance en la comprensión del nivel subterráneo del mundo político: un Estado sólo será una unidad común si queda representado en una autoridad suprema; la legitimidad de ésta será un entretejimiento de argumentaciones, siempre ideológicas, destinadas a vincular los dos aspectos ya referidos del Estado. La propia existencia del puente certifica que la hiancia o el abismo sigue en su lugar. He ahí la fragilidad de la solución conciliadora que significa el Estado.

Ahora bien, es preciso recuperar las categorías "forma-imperio" y "subveranía". Éste es un camino de deducción o, mejor dicho, de análisis lógico que saca a la luz o extrae las implicaciones para comprender el Estado desde la forma valor. Del "imperio del capital" se desprende una lógica sistémica que pasa al terreno de la reflexión, deliberación, decisión y ejecución de lo que ha de ser necesario para conservar el *leit motiv* del funcionamiento del sistema en su conjunto. Se pasa entonces de la forma-valor a la forma-Estado, y de la forma-Estado a la forma-imperio. La forma-imperio es una abstracción obtenida por deducción de la forma-valor (Ávalos, 2021). Ésta se despliega en mercancía, dinero y capital; cada uno de estos momentos contiene una negación: mercancía/no-mercancía, dinero/no-dinero, capital/no-capital. En el mundo capitalista todo adquiere la forma de mercancía; es decir, todo se compra y todo se vende, pero en el núcleo de esta universalidad se encuentra la negación: la mercancía llamada fuerza de trabajo se compra y se vende, pero el trabajo no se compra ni se vende: su portador es un ser humano, quien lleva en su cuerpo y la mente la mercancía que vende, pero él o ella como unidad indivisible no se compra ni se vende. El ser humano no es esclavo y, por ende, el trabajador asalariado es un Hombre (*Mensch*) libre. De entre todas las mercancías, hay una excepcional: el trabajo y, por tanto, el trabajador. Ésa es la no-mercancía de la universalidad de la forma-mercancía y es la fuente de la negación implícita en el dinero: en última instancia, el dinero no puede comprar al ser humano; cuando todo indica que la persona se ha vendido, es que ha decidido renunciar

a su voluntad (y a su libertad) de manera libre o forzada, lo cual implica que en adelante será un artefacto, una máquina o un animal a merced de quien aparentemente lo ha adquirido. El dinero acumulado como representación del trabajo ajeno impagado, al ser una representación, no sirve más que como signo de poder, y eso significa que está basado en la creencia de que ese dinero es poder; bastaría superar esa creencia, es decir, desfetichizarlo, y el sujeto poderoso dejará de serlo. El dinero representa riqueza en cuanto todos están de acuerdo en que eso es correcto; cuando se supera esta ficción, el poder se desquebraja y revela como una fantasía: el individuo poderoso queda evidenciado como todos los demás humanos. No sucede lo mismo con los valores de uso, que sí representan la riqueza material. En la hipotética situación de que las masas tomaran los medios de producción, sería posible romper la fantasía de que el dinero acumulado en manos de uno o varios individuos es la representación del poder: el dinero volvería a su forma de simple medio de intercambio.

Todo esto muestra el momento negativo del dinero y el capital en cuanto formas sociales. De hecho, si se habla de *forma* es porque hay una relación y ésta contiene su negación. Toda forma es contradictoria (Hegel, 2011, pp. 499 y ss.). ¿Cuál es la negación de todo el proceso de intercambio mercantil y de producción material basado en la compraventa de fuerza de trabajo? No es la empresa particular sino una empresa cuya existencia es, a un tiempo, necesaria y negativa, que es *sui generis* porque su objetivo no es obtener ganancias sino acumular un bien inmaterial (la legitimidad del orden social): la condición del bienestar público fundamentado en la salud del capital. Esa empresa es, precisamente, el Estado.

Estado, configuración histórica socioestatal y regímenes políticos

Es posible sintetizar la problemática del Estado en la siguiente definición de Lawrence Krader: "El Estado es la expresión abstracta de los medios formales y substanciales de unificación, regulación y control de la sociedad humana desunida" (Krader, 1981, p. 6). No es una definición completa, pero al menos

ubica al Estado en un nivel de abstracción correcto. El Estado es una expresión abstracta de una relación social; pero no de cualquier relación social, sino que es una manifestación óntica de un proceso relacional total que se fundamenta en la forma valor, lo cual significa que los *anthropos* de carne y hueso ahora se invisten como individuos y existen como tales (Ávalos, 2014). Esos individuos encontraron, en el intercambio de mercancías, la forma básica de socialización y la generalizaron mundialmente. Por eso, el Estado es moderno y su invención tuvo dos vectores: por una parte, fue para superar las guerras de religión en Europa (1618-1648), y, por otra, fue para garantizar las condiciones de paz y la propiedad privada, así como la libertad y la igualdad jurídica de todos.

Como se ve, el Estado es un invento civilizatorio, pero en su desarrollo ha experimentado formas de concreción histórica distinta (Ávalos y Hirsch, 2008). La primera de estas formas fue absolutista y correspondió a la confección de los imperios modernos de España, Portugal y —más tarde— británico. Después, a finales del siglo XVIII y principios del XIX, se experimentó un notable cambio en la configuración histórica socioestatal, con la Revolución Industrial a cuestas: surgió el Estado liberal. Las dos guerras mundiales del siglo XX y la Revolución Rusa de 1917 dieron como resultado la remodelación del orden social, y el modelo dominante fue la configuración histórica socioestatal del bienestar, correspondiente al orden geopolítico de la Guerra Fría. Al final de esta guerra, se abrió paso una nueva configuración socioestatal conforme a la reestructuración global del capitalismo, la cual ha recibido el nombre de *neoliberal*.

Es importante advertir que la configuración histórica socioestatal no es equivalente al régimen político, sino que es su base. El régimen político incorpora el complejo institucional que da cauce a la relación gobernantes-gobernados dentro de un Estado; puede ser democrática o autocrática, tal y como advertía Hans Kelsen (Meaglia, 1987), aunque la distinción no es del todo correcta, pues, por etimología, *autocrático* significaría "gobierno de sí mismo", lo que es éticamente deseable y positivo, pero se aleja del sentido convencional: los autócratas son quienes gobiernan sin ser seleccionados o elegidos por los habitantes. Su principio es la heteronomía y no la autonomía; es decir, los gobernados no determinan quién o quiénes, ni cómo, han de gobernar. Más en concreto, el régimen político puede estar organizado como democracia,

pero con distintas formas e incluso grados. Además, es posible que los regímenes políticos sean de distinto tipo, como las dictaduras, las oligarquías o las monarquías.

Democracia y "Justicia Social"

Es más que evidente que el significante *democracia* no dice mucho acerca de un sentido contundente y taxativo. Como muchas palabras del lenguaje político, es un "terreno de disputa" (Thwaites, 2004, p. 61). Pero más allá de la lucha, la sociología política debería describir la constelación actual de la que forma parte. En efecto, la democracia no advino sola como una especie de maduración civilizatoria de los pueblos; se trató, antes bien, de trabajo de subsunción por parte de los agentes del *statu quo* global ante una demanda de libertad y autodeterminación de los pueblos de Europa del Este, en particular de Polonia y Alemania Oriental.

La inquietud democrática ya existía desde antes en el bloque del Este; es el caso del "socialismo con rostro humano" de Dubcek en Checoslovaquia, del grupo Praxis en Yugoslavia y de críticos como Rudolf Bahro en Alemania Oriental. A la par, hubo otras expresiones intelectuales que ponían en el centro de reflexión la necesidad de democratizar el régimen político de los países del Este. La intervención soviética en Hungría en 1956 y la invasión a Checoslovaquia en 1968 dejaban en claro que el del Este era un bloque imperial y nada tenía que ver con un pretendido Estado proletario. Pero la pulsión democrática, que siempre tiene un fundamento en el hartazgo popular, fue un factor decisivo para que Occidente, encabezado por Estados Unidos, impulsara la "tercera ola" de democratización en todo el mundo.

El fin del modelo de acumulación fordista había llegado y la reestructuración capitalista global se imponía como necesaria, lo cual podría crear "problemas de legitimación" en el capitalismo tardío. A la par de que se reconfiguraba la economía mundial con una tendencia claramente adversa al interés de las clases trabajadoras, se forzó a un consenso ideológico que incluso hizo variar el sentido de la geometría política tradicional que agrupaba las perspectivas

ético-políticas y las ideologías en "izquierda" y "derecha". La sociedad civil apolítica y separada de las doctrinas políticas conocidas encarnaba la "crisis de representación" de los partidos políticos y de las organizaciones de izquierda socialista, incluidos los sindicatos. Emergió entonces un nuevo sujeto político que, distanciado de las ideologías convencionales, manifestaba desconfianza hacia el Estado y sus instituciones. Paradójicamente, esta posición antipolítica y antiestatal correspondía a la necesidad estratégica para el capital de reducir el Estado, reformarlo hasta hacerlo delgado, saludable y, sobre todo, eficiente para proteger los derechos humanos centrados en el individuo. El Estado de seguridad social entraba en una profunda crisis terminal, pero ya se alistaban las nuevas instituciones y prácticas del nuevo Estado de la seguridad humana. Los derechos sociales, conculcados sobre todo en la periferia capitalista, eran sustituidos por los derechos de los colectivos históricamente excluidos.

Así se consolidó lo que Francis Fukuyama denominó "la política de las identidades", una forma de acción colectiva que demanda reconocimiento y justicia para grupos que han sufrido exclusión estructural. Este giro identitario ha sido interpretado de distintas maneras: mientras algunos autores destacan su capacidad para *visibilizar* desigualdades complejas y persistentes que no se explican únicamente en términos de clase social, otros han señalado sus contradicciones. Respecto a estos últimos, Helen Pluckrose y James Lindsay han denominado "Justicia Social" a la distorsión de la justicia en su sentido universal éticamente fundado. Sostienen que esta distorsión es resultado de la tentativa crítica posmoderna, en particular posestructuralista, que cuestiona la verdad, la ciencia y la razón, y relativiza todo.

Pluckrose y Lindsay afirman que hay tres etapas en el despliegue del posmodernismo práctico que dio lugar a estas posiciones. La primera corresponde al surgimiento de la corriente posmoderna en filosofía, proveniente de autores marxistas y de izquierda, pero desencantados por diversos acontecimientos. Su surgimiento se remonta a los años 60 del siglo XX y se extiende hasta los años 80. Sus raíces están, dicen los autores, en la Escuela de Frankfurt. Aunque los autores mencionan a Lyotard y Derrida, su señalamiento principal se dirige a Foucault, por mucho, el más influyente de los pensadores posmodernos. La segunda etapa corresponde a lo que los mismos investigadores llama-

ron *posmodernismo aplicado*, cuando ya inundaba las cátedras universitarias de Estados Unidos[1] y comenzaba un activismo más constante, concretado en las múltiples denuncias de discriminación, violencia y odio a los grupos identitarios, que se extendió a la población universitaria y llegó a los medios de masas. Se establecieron cuotas no sólo de género sino también de las distintas identidades en varias instancias de representación. La tercera etapa es lo que Pluckrose y Lindsay nombraron como "reificación" del posmodernismo, una concreción fetichizada, que ha consistido en prácticas que llevan lo abstracto a lo concreto de un modo, en ocasiones, doctrinario y dogmático. Es donde se localizan las prácticas para el control sobre las personas, en específico sobre lo que expresan; ahí también se configuran las prácticas de cancelación, "*scratcheos*" (denuncias grupales de acción directa) y "funas" (denuncias anónimas por distintos medios).

Son dos los principios teóricos que articulan el puente desde la filosofía posmoderna hasta las prácticas de los grupos identitarios. En primer lugar, el escepticismo y el relativismo cultural son dos actitudes que se plantan como puntos de partida supuestamente epistémicos, dirigidos a cuestionar el sistema de verdades y valores establecidos. Uno de los síntomas de esta posición es implantar un "pensamiento situado", que abre sus cartas desde el principio de la partida al describir el "lugar de enunciación" desde donde se van a exponer las ideas que, normalmente, tienen el objetivo de *visibilizar* condiciones de exclusión, marginación, violencia y odio. Dirigidas a los afectos y las emociones, las argumentaciones pueden carecer de pretensiones de validez o de verdad, pero cumplen su propósito central: la denuncia y el llamado a la acción del Estado, por un lado, y a la solidaridad afectiva, por el otro. Hay que decir que la cultura de las redes sociales, así como su gran dependencia de la imagen y el video corto, potencia la estrategia comunicativa de los grupos

[1] "En Estados Unidos, bajo etiquetas heterogéneas, son departamentos con una enorme influencia académica desde hace décadas y también objeto de aceradas polémicas, puesto que no son pocos [...] y entre ellas destacadas feministas, las que consideran que se han convertido en el refugio del pensamiento posmoderno y en lugares de adoctrinamiento 'acientífico'..." (De Lora, 2019, p. 247).

identitarios. En general, la información sobre los distintos casos que se ventilan en las redes sociales es incompleta y sesgada; se busca, más bien, el apoyo inmediato, afectivo, sentimental, emocional, aunque el carácter efímero de los contenidos "virales" no se traduzca, necesariamente, en una mayor efectividad que la *autopoiesis* ideológica. El segundo principio que rige las prácticas posmodernas es de carácter político. Se declara que la sociedad está construida en tanto sistema de privilegios y opresión. Ese sistema es capitalista, pero también imperialista y colonial, eurocéntrico y patriarcal, racista y excluyente, machista y homofóbico, violento contra las múltiples naciones indígenas a las que se les despoja de sus espacios naturales; mediante la razón, que es occidental, se ha sometido a una lógica de poder a innumerables víctimas a lo largo de la historia de una modernidad especista y avasallante de la naturaleza y de la vida humana. Nótese que la retórica es muy semejante a la de la izquierda socialista de raigambre marxista, pero en realidad es una clonación. La relación capital-trabajo es tan sólo una de las relaciones de poder, dominación, opresión y exclusión del mundo moderno; la "interseccionalidad" es un punto de vista que obliga a enlazar los distintos tipos del poder moderno, que es "horizontal". En este punto, la sombra de Foucault y su teoría del poder se yergue como hegemónica. El "posmodernismo aplicado" (Pluckrose y Lindsay, 2023, p. 53) se concreta en la teoría poscolonial, en la teoría crítica de la raza y la interseccionalidad, en la teoría feminista y los estudios de género. Así, los autores proponen llamar a esta perspectiva en conjunto como la de "Justicia Social", con el fin de diferenciarla de las teorías ético-políticas que en el pasado estructuraron la fundamentación de la justicia social (así, en minúsculas).[2]

A la crítica de Pluckrose y Lindsay se han sumado y añadido otras posiciones, que se han percatado de la clonación de la crítica del mundo moderno por parte de los múltiples grupos identitarios. Así, por ejemplo, Susan Neiman (2024) ha demostrado que el pensamiento y las prácticas *woke* no son de izquierda, aunque lo parezcan; de igual manera, Douglas Murray (2024) ha sacado a la luz, en un nivel periodístico, prácticas de los grupos identitarios

[2] Ésta es también la base de la confrontación entre la agenda de la "Justicia Social" y la realidad de los hechos, que realiza Thomas Sowell (2024).

que podrían ser cuestionadas éticamente. Por su parte, Daniel Bernabé (2018) ya había demostrado que la diversidad de las demandas parciales de los grupos identitarios eclipsa la organización y las demandas de la clase trabajadora. A esta lista hay que agregar el meritorio trabajo de Francisco Erice (2020), quien ha desarrollado una valiosa "defensa de la razón" frente a las críticas del posmodernismo. En suma, las retóricas de ciertos grupos identitarios se presentan con frecuencia como si fueran de izquierda y plantearan una alternativa al capitalismo. No obstante, su orientación particularista y su anclaje en la lógica de las acciones afirmativas tienden a provocar una desformalización del derecho, que puede fracturar la universalidad que le caracteriza.

Ciertamente, entre la Agenda 2030 de la ONU y las retóricas y prácticas de los grupos identitarios existe una coherencia considerable; sin embargo, lo que interesa resaltar en este escrito es que el perno que ensambla esos dos referentes está constituido por la democracia y la sociedad civil. Las organizaciones de la sociedad civil encontraron un fundamento crucial en la defensa de los derechos humanos. Éstos, sin embargo, se concretan en una serie de derechos de los grupos más variados; mediante la "gobernanza" se pretende que la acción del Estado tenga la "participación" de los afectados, de la sociedad civil, en la confección de las políticas públicas. En esta lógica, los grupos identitarios buscan reconocimiento y espacios dentro del orden institucional vigente, lo que sugiere que sus demandas, lejos de subvertir al sistema, terminan reforzando ciertas lógicas funcionales al mismo.

Reflexiones finales

El tópico de la seguridad humana se ha convertido en la síntesis de las muchas determinaciones que dan forma a la época actual, denominada *posmoderna*. En apariencia, encierra todas las aspiraciones de la humanidad para lograr una vida mejor en el "mejor de los mundos posibles". Los principales sujetos del impulso a la seguridad humana son las organizaciones de la sociedad civil desplegadas mundialmente. Este protagonismo corresponde con el declive de los partidos políticos y de las formas de representación. Una sociedad civil

activa, robusta y permanentemente demandante es el contrapunto de un Estado imposibilitado de responder a todas las peticiones de las particularidades civiles. Esto se hace más evidente en contextos de violencia desbordada frente a la que el Estado se ve rebasado por todos lados. Es en este momento cuando se propone situar a la democracia, porque ésta, en tanto significante sin significado, ha sido utilizada para demandar su ampliación (deliberativa, participativa, directa), con el fin de que la sociedad civil exprese mejor y de modo permanente sus reclamos. No sólo eso: a través de la democracia han podido acceder a los poderes del Estado los líderes formados en la sociedad civil o bien, procedentes de las organizaciones políticas tradicionales, quienes proponen un discurso y unas prácticas extremas que transgreden los consensos de los equilibrios de fuerzas políticas representativas. Javier Milei en Argentina y Giorgia Meloni en Italia, para no hablar de otros casos semejantes, ejemplifican este extremismo de consecuencias impredecibles.

Por eso hay que dar un paso atrás y retornar al tema del Estado, que sigue siendo el eje desde el cual se puede entender tanto la dinámica de la sociedad civil y el papel que juega la democracia en la reestructuración societal que caracteriza los tiempos actuales. Lo hemos hecho así y se ha arrojado luz a la función que están desempeñando estos representantes en la legitimación de la "política del capital" (avasallante con la naturaleza, el planeta, los derechos laborales, los derechos sociales, las organizaciones de los trabajadores y sus conquistas históricas, sobre todo en los países no soberanos —o subveranos—, donde a los capitales —inversiones— les tiene sin cuidado el consenso). Por supuesto que esta auténtica política del capital provoca el rompimiento del enjambre social y genera necesidades humanas en los grupos subordinados, los cuales se encauzan hacia las actividades delictivas que permiten resarcir la falta de recursos provenientes del mercado de trabajo lícito; entonces, los jóvenes lumpenproletarios se enrolan en las filas de la delincuencia o bien, en última instancia, migran a los países del norte, donde, aun con un trabajo precario, pueden aspirar a condiciones de vida menos indignas.

Así, se confirma que el análisis del Estado no ha perdido vigencia; al contrario, se impone como una tarea crítica y urgente para comprender las confi-

guraciones contemporáneas de dominación, exclusión y explotación, así como para pensar posibilidades de resisitencia y emancipación.

Referencias bibliográficas

Anderson, B. (2021). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: FCE.

Ávalos T., G., y Joachim H. (2008). *La política del capital*. México: UAM-X.

Ávalos T., G. (2011). *Breve introducción al pensamiento de Hegel*. México: UAM-X.

Ávalos T., G. (2014). *La estatalidad en transformación*. México: UAM-X.

Ávalos T., G. (2018). *Hegel actual. La paciencia de lo negativo*. México: UAM.

Ávalos T., G. (2021). *Ética y política en Karl Marx*. México: Terracota.

Beck, U. (2006). *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. España: Paidós.

Bernabé, D. (2018). *La trampa de la diversidad. Cómo el neoliberalismo fragmentó la identidad de la clase trabajadora*. España: Akal.

Braunstein, J. F. (2020). *La filosofía se ha vuelto loca. Un ensayo políticamente incorrecto*. España: Ariel.

Erice, F. (2020). *En defensa de la razón. Contribución a la crítica del Posmodernismo*. España: Siglo XXI.

Goldwin, R. (1992). John Locke. En: L. Strauss y J. Cropsey (Comps.), *Historia de la filosofía política*. México: FCE.

Graf von Krockow, C. (2001). *La decision. Un estudio sobre Ernst Jünger, Carl Schmitt y Martin Heidegger*. México: Centro de Estudios de Política Comparada.

Hirsch, J. (2002). *El Estado nacional de competencia*. México: UAM-X.

Krader, L. (1981). El Estado en la teoría y en la historia. *Críticas de la Economía Política*, (15/16). México: El Caballito.

Luhmann, N. (1992). *Sociología del riesgo*. México: Universidad Iberoamericana / Universidad de Guadalajara.

Macpherson, C. B. (1987). *La democracia liberal y su época*. España: Alianza.

Meaglia, P. (1987). Democracia e intereses en Kelsen. *Revista Mexicana de Sociología*, (2). México: UNAM.

Meiksins W., E. (2003). *El imperio del capital*. España: El Viejo Topo.

Murray, D. (2020). *La masa enfurecida. Cómo las políticas de la identidad llevaron al mundo a la locura*. México: Península Booket.

Platón (1998). *La República*. España: Alianza.

Pluckrose, H., y James L. (2023). *Teorías cínicas. Cómo el activismo académico hizo que todo girara en torno a la raza, el género y la identidad... y por qué esto nos perjudica a todos*. España: Alianza.

Programa de Naciones Unidad para el Desarrollo (1994). *Informe sobre el desarrollo humano 1994*. México: FCE.

Rawls, J. (1971). *Teoría de la justicia*. México: FCE.

Rawls, J. (2000). *Liberalismo político*. México: FCE.

Rousseau, J. J. (1988). *El contrato social o principios de derecho político*. España: Tecnos.

Sowell, T. (2024). *Falacias de la justicia social. El idealismo de la agenda social frente a la realidad de los hechos*. España: Deusto.

Žižek, S. (2021). *Chocolate sin grasa*. Argentina: Godot.

6 La democracia fallida y el ascenso del neofascismo en el capitalismo contemporáneo en crisis

Áquilas Mendes
Leonardo Carnut

Introducción

La crisis que atraviesa el capitalismo contemporáneo, en especial después de 2007-2008, se prolonga desde hace décadas y con ella hemos visto el desmantelamiento de cualquier posibilidad de democracia burguesa en el mundo, en particular en América Latina. Sobre todo en los países del continente, existe una relación entre los efectos de las políticas de ajuste fiscal permanente impuestas por el Estado capitalista desde la década de 1990 (Behring, 2022). Esto es, por un lado, con el retiro de fondos públicos como apoyo esencial para el gran capital y así salvaguardar sus intereses de dominación en estos tiempos de crisis estructural; por otro lado, con el ascenso del neofascismo mediante políticas que destruyen cualquier posibilidad de mantener la expresión de la ciudadanía, históricamente construida en la sociabilidad capitalista.

La escasez de crédito debido a la política rentista de altos tipos de interés ha provocado que las personas se vean impactadas por la reducción del empleo y el sometimiento al trabajo precario. Sumado a esto, avanza una política de bajos salarios que restringe el poder adquisitivo entre las diversas necesidades que deben satisfacer los trabajadores; estos últimos, al no encontrar protec-

ción social en el servicio público, se ven obligados a "resolver sus necesidades" en el mercado, en una situación incluso peor que la inicial. La ausencia de protección social (servicios públicos de salud, educación, seguridad, cultura, seguridad social, asistencia social, etcétera) se ha visto reforzada por la adopción de políticas estatales de privatización, acompañadas de la desregulación de los mercados. Tal situación ha intensificado la dinámica de austeridad fiscal y monetaria (Mattei, 2023), con la justificación oficial en estos países de la "necesidad" de reducir el gasto público; pero que en la práctica sirve para comprometer aún más sus presupuestos con el pago de intereses y amortización de la deuda.

Lo anterior se percibe en países donde el capital y el Estado se articulan para asegurar la necesidad de este movimiento reproductivo, para ser cada vez más violentos sobre la explotación de la clase trabajadora, mientras expropian sus derechos sociales y laborales (Boschetti, 2018) en el ambiente de crisis prolongada. En este contexto de agresión contra la clase trabajadora[1] y de incapacidad del capitalismo para resolver sus contradicciones internas en sus propios términos, vemos el creciente movimiento hacia el avance de las relaciones sociales que reactualizan las prácticas fascistas institucionalizadas, las cuales podrían caracterizarse como "fascismo del siglo XXI" (Carnut, 2024).

Ante el escenario actual, las democracias representativas demuestran actualmente su carácter fallido en proceso de disolución. En efecto, estas democracias se encuentran insertas y asediadas por las dinámicas contempo-

[1] Comprender el fenómeno de la violencia creciente requiere afinar el horizonte desde el cual se le examina. En primer lugar, es importante considerar el carácter intrínseco, inmanente y ominoso de la violencia en una sociedad capitalista, basada en relaciones sociales de dominación y explotación, refrenada y contenida en instituciones guardianas de aquel orden. Tal violencia fundadora implica, entonces, la presencia estructural de la violencia en una sociedad normalizada; presencia, empero, institucionalizada precisamente en el Estado. Cuando las Ciencias Sociales tratan de definir al Estado, invariablemente aluden al monopolio de algún factor como su rasgo central. Ávalos (2018) sostiene que no hay Estado si no existe un fenómeno de monopolización de algún tipo de poder: el de gobernar, el de hacer la ley, el de juzgar y determinar las penas y los castigos, el de la administración de la cosa pública, el de la imposición tributaria, y el más característico de todos: el de la violencia física y simbólica legítimas. En la época contemporánea, esta violencia se ha expresado a través de prácticas sociales neofascistas.

ráneas del capital que impiden a los Estados ejercer uno de sus roles: gobernar para la comunidad en su conjunto. La crisis del capital amenaza con convertir al Estado en un mero negocio al servicio de los grandes capitalistas, sin importarle el coste social. En realidad, no se trata de negar la dimensión concreta del aparato estatal, sino de centrarnos en la perspectiva de su "forma"; es decir, desde el Estado como una serie de relaciones sociales en proceso y no sólo como institución fija. Por un lado, el Estado es la comunidad o asociación política organizada de manera racional para asegurar el orden social necesario para el movimiento de capitales. Por otro, es un conjunto de instituciones —un momento cósico, como dice Ávalos (2015)— que en apariencia se ubica por encima y por fuera de la ciudadanía; por tanto, tiene un rol autocrático, dictatorial, despótico y totalitario, el cual no aparece y sólo se revela en circunstancias determinadas y específicas, cuando ese poder (momento político) se orienta a salvaguardar las relaciones sociales capitalistas.

Éste es el contexto en que el Estado y las "democracias" contemporáneas se encuentran fallidas con el crecimiento de la violencia. A su vez, algunos autores, más recientemente, han analizado este escenario bajo la "etiqueta" de "populismo" (Stefanoni, 2021; Alonso-Muñoz y Casero-Ripollés, 2021; Biancalana, Heinisch y Mazzolen, 2021; Campos, 2019; Gauna, 2019)[2], al que a menudo identifican como populismo nacional, populismo de derecha o populismo de izquierda. En rigor, todos estos analistas se inspiran en los estudios clásicos sobre populismo de Laclau (2013) y Mouffe (2018). Sin embargo, a nuestro entender, el término "populismo" resulta muy problemático cuando es mal utilizado, especialmente en el ámbito académico, donde se mezclan estilos políticos y retóricas discursivas con proyectos programáticos, y se incorporan las mismas claves de comprensión para líderes que van desde Bernie Sanders hasta Marine Le Pen, Javier Milei, Nayib Bukele o Jair Bolsonaro, pasando por Hugo Chávez, Nicolás Maduro, Daniel Ortega o Viktor Orbán. Además, se pone énfasis en la hostilidad de estos movimientos hacia una idea de ciudadanía que sería independiente de la pertenencia étnico-cultural. La ventaja del término

[2] Para una visión más detallada de cada uno de estos autores que utilizan el término *populismo* en sus estudios, véase la recopilación realizada por Carnut (2024).

neofascismo, por controvertido que sea, es que sitúa lo "político" en el contexto de la barbarie del capitalismo contemporáneo en crisis. A diferencia del vocablo *populismo*, *neofascismo* obliga, aun por caminos teórico-metodológicos distintos, a comprender el fenómeno en su totalidad en el modo de producción capitalista; es decir, se evita fragmentar o disciplinarizar este fenómeno.

En el escenario del capitalismo ultraneoliberal contemporáneo (Boffo, Saad-Filho y Fine, 2019), el surgimiento de nuevos tipos de fascismo ha sido una constante en todo el mundo, y en América Latina no ha sido diferente (Carnut, 2020). Al considerar la diversidad de interpretaciones que existen sobre el fenómeno, entendemos el neofascismo como lo concibe la mayoría de los autores marxistas contemporáneos latinoamericanos (Fernandes, 2020; Poggi, 2012; Carnut, 2020)[3]. Así, la categoría *neofascismo* se utiliza para abarcar las dimensiones de adaptabilidad, hibridación y mutabilidad del fenómeno fascista a lo largo de un siglo de historia. Esto nos permite comprender las nuevas formas en que el fenómeno se presenta desde sus prácticas (no nada más desde el punto de vista de sus "proyectos" o sólo de grupos que se identifican con el fascismo clásico). Así, el neofascismo puede concebirse como el avance de las relaciones sociales que estructuran la sociabilidad capitalista en el "momento" político en el que, específicamente su contenido, adquiere contornos iguales o similares a los del fascismo clásico, pero adaptados al siglo XXI (Mattos, 2019), con el crecimiento de la violencia en todas las relaciones sociales, en particular de la forma-Estado como manera de conllevar la existencia de esta sociabilidad ante la crisis actual del capitalismo.

[3] Carnut (2020), al agrupar el conjunto de acciones sociales que se configuran como "prácticas neofascistas", con énfasis en el momento de crisis del capital, advierte que sólo su "amalgama" en el tejido social puede ser considerada un indicio de neofascismo. Según el autor, entre muchas, destacan las siguientes: actitudes sociales antidemocráticas en el discurso y la práctica, aunque no se niegue la democracia como procedimiento; el uso de una figura o un liderazgo carismático-populista; readaptaciones o reinterpretaciones de las políticas fascistas tradicionales a las nuevas circunstancias; el uso de la violencia (simbólica, psicológica y física); la expresión social, a través de una visión autoritaria y discriminatoria del mundo, de una legítima insatisfacción que atrae adeptos; la conducta política del ejecutivo de una suerte de "nacionalismo proimperialista"; la radicalización de la explotación de los recursos humanos (a través del gerencialismo atomizador) y de los recursos naturales (considerados como "tonterías ecológicas"), etcétera.

Desde esta perspectiva, el presente capítulo busca discutir la precariedad del proceso de Estado, particularmente en América Latina, desde el surgimiento de democracias fallidas hasta la comprensión del ascenso del neofascismo; esto demuestra, a su vez, la fragilidad del uso del término *populismo* para entender el crecimiento de la violencia en tiempos de crisis del capitalismo contemporáneo. El trabajo se estructura en tres partes. La primera busca brindar algunos elementos teóricos que contribuyan a comprender la naturaleza del proceso estatal precario, a partir de la categoría "forma-Estado" y su ruptura en la crisis actual, en la que se rompe su espacio de racionalidad para mantener el orden social al configurar democracias fallidas y dar por sentada la lógica de la forma-valor, donde la forma-Estado es una derivación de ella. La segunda parte reflexiona de manera crítica la categoría "populismo", para explicar su carácter problemático al describir el momento de aumento de la violencia en el mundo contemporáneo. La tercera parte presenta elementos para comprender el fenómeno del crecimiento de la violencia, con la generalización de movimientos políticos caracterizados como neofascistas; esto, con el fin de resaltar la barbarie del capitalismo contemporáneo en crisis.

El carácter de la precariedad del Estado en la crisis del capital: la democracia fallida

Con la policrisis del capitalismo contemporáneo[4], la forma de civilización del capital ha intensificado a pasos agigantados sus características de dominación y explotación. Asistimos a una progresiva pérdida del Estado para paliar los desequilibrios sociales generados por el ritmo intempestivo del capital en su dinámica de acumulación, con el aumento de su violencia a través de la coexistencia del neofascismo. El Estado se revela como una instancia cada vez

[4] Varios autores marxistas contemporáneos se refieren a la crisis capitalista contemporánea, en especial de 2007-2008, como la "policrisis". Esta categoría expresa la confluencia y superposición de varias crisis, al analizar la totalidad de la crisis capitalista: económica (inflación y depresión), ecológica (climática y pandemia) y geopolítica (guerra y divisiones internacionales) (Robinson, 2023, Roberts, 2023).

más incapaz de cumplir su papel de conciliación y mediación para operar el exceso de conflicto en relación con los mecanismos de armonización social propios del mercado, con el fortalecimiento del interés privado y la acumulación de capital.

En realidad, para cumplir con una tarea radical del pensamiento, se requiere una cualidad transgresora que rompa los límites de los análisis disciplinarios que se resumen al aparato estatal apenas en su apariencia. Es necesario ir más allá, es decir, comprender la forma-Estado que deriva de la forma-valor, como nos ofrece la crítica de la economía política de Marx y la filosofía de Hegel, de acuerdo con la contribución teórica de Ávalos (2021, 2022). Sin embargo, antes de discutir el Estado capitalista como forma social de sociabilidad capitalista, representada en su esencia como una forma-Estado, e identificar en la forma-valor el elemento que unifica los momentos económicos y políticos de esta sociabilidad, conviene comprender el proceso estatal, su estatalidad y su ruptura —como simulador de cohesión y de consenso— en el contexto contemporáneo.

La referencia más frecuente al Estado es aquella que lo asimila a la idea de aparato de coerción, control y represión, así como a una instancia administrativa de organización colectiva. Si bien estas características pueden expresar al Estado (en realidad, sólo al aparato estatal), se vuelve fundamental, de acuerdo con Ávalos, comprender de manera más profunda su esencia; es decir, entender la lógica por la cual se creó esta suprema autoridad moderna y, al mismo tiempo, cómo se desarrolla en armonía con la asociación o comunidad que sirve de fuente. Ávalos (2016) nos recuerda que esta contradicción es constitutiva del Estado moderno, pero para estudiarla mejor es necesario aclarar la cuestión del Estado en la contemporaneidad y dar un tratamiento más profundo a su lógica. Para ello, es preciso abordar algunos elementos teóricos que contribuyan a comprender la naturaleza del Estado y su intensa transformación con el proceso reciente de acumulación de capital.

La comprensión del Estado, de acuerdo con la lógica de su forma social, la forma capitalista[5], requiere guiarse por la categoría *estatalidad*. Al proponer esta categoría, Ávalos contribuye a vislumbrar el proceso que da sentido y movimiento al Estado, con énfasis en los "momentos"[6] en los que esta "forma" se respalda y fortalece. Este autor señala que "el Estado no es una cosa sino una relación social en movimiento que se constituye, como proceso, a partir de diferentes momentos" (2015, p. 27). Así, cabe señalar que el Estado no debe entenderse sólo como un aparato de poder o control sobre la sociedad, sino como un proceso social que tiene varios momentos constitutivos.

Es necesario distinguir entre Estado como comunidad política moderna y el proceso de reunificación de esta comunidad atravesada por diferencias y contradicciones. Ávalos (2018) refuerza el proceso social de los momentos en que se constituye su forma, con la denominación *estatalidad*. En este sentido, en relación con la idea de contradicción del Estado, este autor llama la atención sobre los principios contradictorios de la estatalidad. Al primer principio, Ávalos (2015) lo denomina *Estado Leviatán*, pues concentra el poder en una

[5] El Estado deriva del capital, ya que es una forma social —forma-Estado como relación social— reconocida en todo el movimiento del capital, como señala Marx con sus "formas" (mercancía-forma, valor, forma-dinero, forma-capital) y de ahí se puede agregar la forma-Estado. La "forma", como explica Ávalos (2001), es el conjunto de caracteres que sustentan o son básicos en las cosas, es decir, la forma es la esencia, o incluso un conjunto relacional cuyo resultado es la esencia de algo. Las "formas" construidas por Marx en su obra (1986), especialmente en términos de su método, son de central importancia, ya que la perspectiva derivacionista regresa al método marxiano para reconstruir su camino en busca de comprender los fenómenos que Marx no logró investigar en la vida, de los cuales el fenómeno Estado es uno de ellos. Así, si el Estado es una de las formas sociales que constriñen las relaciones sociales de los individuos (estas relaciones sociales "capitalistas"), el Estado puede ser considerado como una de estas formas (forma-Estado) que refuerza y canaliza el tránsito del valor. Por lo tanto, si el Estado es una "forma", lo que explica su carácter capitalista no es su "contenido", ni siquiera los intereses de quienes detentan el poder gubernamental, sino más bien su "forma".

[6] Para las exigencias de la reproducción capitalista, es necesaria la "forma-Estado" como el "momento político" en el que el capital necesita reproducirse. La categoría "momento" proviene de la filosofía alemana, en la que trabajó inicialmente Schelling (Satoor, 2023) y luego fue desarrollada por Hegel (2011). Sirve para comprender el "movimiento" ("histórico", por supuesto) que existe en el "paso" de una fase a otra (Ávalos, 2007). Al revisar esta categoría en Ávalos (2007), se destaca que comprender el "momento político" de transición de una cosa a otra es fundamental para no separar dimensiones de un mismo fenómeno —como la inseparabilidad de lo "político" y lo "económico".

instancia suprema con autoridad suficiente para imponer coactivamente un orden normativo. A su vez, también debe existir el otro principio, el *Estado Res Publica*, que niega al primero, pero, de manera simultánea, depende de él en una clara relación dialéctica. Este principio busca contener el peligro de concentración de poder y eliminar decisiones arbitrarias por parte de una sola persona, en un afán de asegurar normas para el orden social. Por tanto, este principio, al rechazar la concentración del poder, sostiene que el ente comunitario del todo es el verdadero sujeto de la acción gubernamental. Sin embargo, Ávalos insiste en llamar la atención sobre el hecho de que este segundo principio, para no quedar impotente, acaba exigiendo el ejercicio del primero.

Es en esta relación dialéctica entre los dos principios que puede entenderse lo que Ávalos (2016) atribuye al espacio de conciliación, a su vez, entre los dos aspectos necesarios del Estado. En otras palabras, se trata de la verticalidad del poder y la horizontalidad de la cohesión social. En este sentido, se entiende que ambos principios, los cuales constituyen la materialidad del Estado y lo dotan de unidad, en permanente tensión y movimiento, caracterizan lo que este autor presenta como estatalidad: el proceso estatal que incluye su contradicción constitutiva.

No es nada nuevo que, en la época contemporánea, veamos la hipertrofia del principio del Estado Leviatán sobre el principio del Estado *Res Publica*. Ejemplos claros de este caso son los golpes de Estado mediante los cuales se instauran gobiernos dictatoriales y autocráticos que, en conjunto, cometen "crímenes de Estado". Esta referencia es muy típica cuando se analiza la estatalidad en los países latinoamericanos. En realidad, el desequilibrio entre estos dos principios tiende a instalar una situación de ruptura de la estatalidad, es decir, una tensión desigual de uno de los elementos del binomio dialéctico (Leviatán-*Res Publica*) sobre el otro y promover la disolución del Estado —entendido en su estatalidad como la dinámica equilibrada entre este par—. Ávalos (2015) nos alerta que la violencia asociada a la expansión del poder político concentrado y coercitivo —para asegurar un proceso de expropiación permanente y violencia física—, así como la ineptitud política de los ciudadanos, constituye, en los términos aquí señalados, una ruptura de la estatalidad. Así,

el Estado se ve mermado como espacio de cohesión social garantizado por una autoridad suprema, lo que permite el inicio de un proceso de disolución de su premisa cohesiva.

Se argumenta que la comprensión de esta esencia del Estado logra que se perciba la contradicción permanente de sus momentos constitutivos —poder supremo y consenso comunitario—, lo cual conduce a su precariedad y/o disolución como estabilizador supuestamente "neutro" de las relaciones sociales de conflicto entre el capital y el trabajo; esto permite un rápido retorno a la barbarie (brutalidad de las relaciones sociales capitalistas desnudas).

Ávalos (2015a) tiene razón cuando explica que con la ruptura de la estatalidad asistimos a la producción, al mismo tiempo, de mayor autoritarismo y violencia. Particularmente, en momentos de auge del neofascismo como proceso social, la disolución de su función de cohesión —en el momento del consenso políticamente legitimado— se articula con el uso exacerbado de la violencia de Estado bajo el pretexto de combatir el terrorismo de izquierda, intensificar las políticas de austeridad fiscal y monetaria, insistir en medidas contra la ciencia (negacionistas) y combatir a la población negra, LGBTQIAPN+ y pueblos originarios. Este movimiento se reúne desde una teoría conspirativa reaccionaria de contenido oscurantista, que apunta a un movimiento popular contra las políticas de carácter público y en favor del fundamentalismo religioso y macarthista (Carnut y Regis, 2022).

Este marco de ruptura del principio de estatalidad, que se fundamenta en el equilibrio inestable pero efectivo entre las dos fuentes contradictorias de la constitución del Estado, se puede precisar también de otra manera: a cuanto mayor peso para la verticalidad del poder, es menor el peso para la horizontalidad de la cohesión social. Ávalos (2015a), en especial, se refiere a la primera como la vertical descendente, la cual asegura la preponderancia de la autoridad que tiene el monopolio no sólo de la violencia física, sino de las demás que caracterizan el poder del Estado[7]. Respecto a la segunda, el

[7] No hay Estado si no existe un fenómeno de monopolización de algún tipo de poder, más allá de la violencia física y simbólica legítimas; es decir: el de gobernar, hacer la ley, juzgar y determinar las penas y los castigos, administrar la cosa pública, dictar la imposición tributaria

autor la denomina horizontal, asociativa y comunitaria, "que hace de una muchedumbre un 'nosotros' organizado" (Ávalos, p. 16). Así, al romper la estadidad, señala que "el entramado institucional del Estado se vuelve contra sus propios ciudadanos porque se desprende o desacopla la autoridad estatal respecto de la racionalidad política que le da soporte" (p. 17). Sin duda, esto ocurrirá cuando se abandone la conciliación de la contradicción que constituye el Estado, por lo que dejará de ser la expresión abstracta de la unificación social y se hará explícito que es un mero aparato de poder de los intereses más particulares, los intereses comerciales privados.

Es a través de esta ruptura de la estadidad que se puede entender la idea de un "Estado fallido", como la llama Ávalos (2021a). Para este autor, tal expresión se refiere a la inexistencia del Estado como tal; es decir, la incongruencia de su principio de autoridad para la articulación, coherencia, armonía y cohesión de la sociedad, cuyas fuerzas internas han llegado a tal grado de disolución que se pone en peligro la reproducción pacífica del orden social. De acuerdo con el razonamiento de este autor, la expresión "democracia fallida" puede corresponder a un proceso de ruptura en la construcción de un régimen democrático, en su versión liberal, vinculado al proceso electoral, con elecciones libres y competitivas en las que predomine el principio de incertidumbre hasta alcanzar una mayoría indiscutible. En este camino, parece importante volver a enfatizar el argumento de Ávalos (2013) de que las razones de este fracaso de la democracia se relacionan con dos niveles distintos pero complementarios: el *ethos* y la *eticidad*, y también con el plan que corresponde a la acción política. El primero contempla la democracia en relación con el Estado; la segunda abarca el juego de intereses de clase, interpretado y puesto en operación por los actores políticos —expresión proveniente del ámbito del "teatro de la política" (Ávalos, 2022).

Con base en este entendimiento, el mismo Ávalos (2007) comenta, además, que no sólo el Estado sino la democracia terminan restringidos a los criterios

(Ávalos, 2018). No se trata de entender que el Estado es el monopolio de uno o de todos estos cinco poderes, sino de aclarar que el Estado es mucho más un proceso cuyo desarrollo implica cada uno de los monopolios (Ávalos, 2015).

de elección comercial, así como el espacio público y la propia actividad política son colonizados por la lógica del valor (forma-valor, como se discutirá a continuación), al punto de dejar de representar un ámbito de conciliación entre intereses y opiniones divergentes.

En esta perspectiva, cabe mencionar la concepción más amplia que Ávalos atribuye a los "Estados fallidos". Para él, se trata de analizar los factores vinculados a la estructura del sistema mundial y no simplemente referirse a la corrupción de los gobernantes o a su incapacidad para gobernar los factores determinantes para producir esta situación de quiebra. Así, el autor considera las siguientes razones:

> [...] estructurales o sistémicas que se encuentran ancladas en la operación despiadada del capital en una dinámica imperial de desposesión o despojo en la explotación y sobreexplotación de las personas y la naturaleza y por supuesto, en los altos niveles de desigualdad y pobreza que se convierten en el terreno fértil para el florecimiento de las industrias ilegales del capital, como el tráfico de drogas, armas y personas, situación expresada en una violencia desbordada y en la prevalencia de poderes de facto (Ávalos, 2021a, p. 15).

En definitiva, Ávalos (2021a) llama la atención en que los Estados fallan porque contienen las condiciones y contradicciones para situaciones asociadas a la descomposición social y la disolución del entramado que une a la sociedad. Desde esta perspectiva, podemos hacer referencia a las frágiles democracias en proceso de quiebra en América Latina, especialmente desde el predominio de políticas neoliberales aún en plena vigencia desde los años de 1990, que han sido mantenidas incluso por gobiernos progresistas durante y después de los años 2000. A su vez, estas democracias se han materializado mediante diversos y continuos ingredientes antipopulares, lo cual las hace muy resistentes a las demandas de los sectores populares; se trata, entonces, de "democracias blindadas" contra estos sectores, para usar el término de Demier (2017), lo que también puede catalogarse como una reedición de típicas democracias restringidas (Fernandes, 1975) —marca característica de la formación particular del capitalismo en América Latina—. Así, por ejemplo, podemos citar el argumento de Demier cuando sostiene, para el caso de Brasil, que la democracia

visualizada desde los intereses de la dictadura bonapartista brasileña (1964-1984) se refería a "un régimen de dominación político-social que, aunque hegemónico, era muy restringido y tenía un sentido contrarreformista" (p. 87).

Desde este marco de referencia, se vuelve imprescindible reconocer también que el Estado es una forma-social, emanada de la forma-valor; fundamento del capital, que encierra una contradicción constitutiva. Así, Ávalos (2021a) nos recuerda que la forma-valor está en la raíz de la implosión y del colapso de los Estados como órdenes cohesionadores de sentido de la sociedad expresados jurídicamente. De modo más incisivo, no se puede olvidar que el Estado "no busca él mismo la ganancia para sí, sino la reproducción del capital en su conjunto" (Ávalos, 2021, p. 113).

De esta manera, asistimos a una hipertrofia de la violencia del Estado capitalista (su forma-Estado), derivada de las duras exigencias de la forma-valor, y la arrastra, con más intensidad, al servicio de los grandes capitales globales, en plena concordancia con la actual etapa de acumulación capitalista, su policrisis. En este sentido, resulta fundamental comprender mejor la naturaleza teórica del Estado capitalista en su relación orgánica con el capital, lo que tiene implicaciones para su desarrollo, con un aumento de la violencia en la época contemporánea.

Forma-valor y forma-Estado

Consideramos importante deducir los dos momentos, a partir de la lógica de Hegel (2011): la forma-valor como forma social y la forma-Estado para el análisis del Estado capitalista en el conjunto del proceso de acumulación de capital. Este movimiento puede aportar elementos fundamentales para comprender mejor las razones que subordinan el espacio público y la actividad política a la lógica de la forma-valor, lo cual representa mucho más los intereses de los negocios privados en el Estado capitalista contemporáneo, con la intensificación de la violencia en términos neofascistas, como se destacará en la tercera parte de este capítulo.

En realidad, la forma social correspondiente a este proceso de modernidad capitalista es la forma-valor. Para ello, consideramos importante basarnos en

el aporte de la crítica a la economía política de Marx, a partir del ejercicio de su crítica, contemplando la elaboración de la "ciencia de las formas", como señala Holloway (1980) para referirse al análisis del capitalismo de Marx, realizado en *El Capital*.

Es cierto que la forma-valor, al constituirse como el sentido principal del capitalismo, hace ineludible la necesidad de un espacio específicamente político que garantice que las decisiones de los ciudadanos estén guiadas por la lógica del valor.

En principio, la forma-valor trabajada por Marx aparece como una categoría económica, como fundamento de su crítica a la economía política. Sin embargo, según Ávalos (2016), su sentido filosófico debe ser extraído de esta categoría para situarla como fundamento de la existencia política de la sociedad moderna, con el fin de asegurar los procesos de dominación. Ávalos señala:

> [...] la forma valor se instala como el universo de sentido de la constitución psíquica y política de los sujetos, y ello permite dar cuenta de diversos fenómenos altamente significativos: la escisión entre la población y la sociedad como un orden simbólico e imaginario con poder propio, la autoposición del Estado como una comunidad política peculiar y, por último, la política como una praxis escindida no sólo en lo que atañe a la separación entre las instituciones representativas y la ciudadanía, sino también en lo que respecta a la relación gobernantes / gobernados junto con los dispositivos de control social, por una parte, y la apertura o ruptura del orden institucional establecido por el advenimiento de la anomalía o del acontecimiento, por otra (Ávalos, 2016, p. 26).

Ávalos (2016) sostiene que cuando Marx describe la forma-valor, se refiere a la relación entre los seres humanos mediada por una abstracción que representa "sintéticamente el tempo de trabajo desempeñado, concretado en un producto y condensado en una expresión unitaria, el signo, con validez suprema" (p. 27). Luego, el mismo autor comenta que: "la forma-valor adquiere un carácter fluido y, entonces, habrá de ser conceptuada como un proceso que, a un tiempo, unifica y separa a los sujetos en función de su trabajo social" (p. 27). Así, la forma-valor implica un proceso relacional, un modo de poder. Ávalos señala que el valor como ser relacional hace al sujeto, en sentido plural, "actuar, sentir

y pensar, y se manifiesta en mercancías y dinero; cada uno de estos dos factores posee materialidad y un signo representativo: el precio dará la realidad efectiva" (p. 28). Por eso, el autor dice que "el desarrollo de la idea forma-valor queda vinculado en Marx con el tema de la alienación y éste con la teoría de la explotación" (p. 29).

Desde esta perspectiva, cuando Marx aborda los temas de la alienación y la explotación, también los vincula a la esencia del poder asociada a la relación social de dominación que impregna toda sociabilidad capitalista. Esta esencia se refiere principalmente a la dominación del capital sobre el trabajo y se extiende también a todos los campos del cuerpo social, donde se realiza el poder del capital de diferentes formas. En este sentido, Ávalos (2021) liga esta dominación del capital con la dimensión estatal del capitalismo. El mismo autor señala que esto es consistente con la lógica y varios niveles de la crítica de Marx a la economía política. Así, en la construcción lógica, Ávalos insiste en decir que el Estado fue abordado por Marx como una síntesis concreta de la puesta en marcha del capital, y que en sus investigaciones el estudio del Estado ocuparía un lugar posterior en su obra, recién a partir de finales de siglo en su obra seminal, *El capital*.

A su vez, las formas que adquiere el proceso de dominación no se refieren únicamente a la compra o venta de la fuerza de trabajo como mercancía o a la explotación en el desarrollo productivo. En este punto, Ávalos enfatiza que el capital no es "lo económico" de la sociedad, sino un tipo de vida para las personas. Se puede decir que es una vida robada, bajo la tutela del proceso de dominación. Y a este proceso corresponde su propia forma política y su constitución estatal. De acuerdo con Ávalos, lo crucial para el capital es el proceso de dominación entre los seres humanos; por lo tanto, se puede entender la política y el Estado como una nueva dimensión (Ávalos, 2022).

Es importante seguir la reflexión del autor (Ávalos, 2001) al sostener que, si el capital no es una forma económica sino una forma de vida y, más aún, un proceso de reproducción de la vida humana, entonces el Estado y la política se constituyen desde y en la totalidad del capital. En particular, sobre este tema, Ávalos profundiza su comprensión de la esencia del Estado capitalista, precisamente al deducir la forma-Estado de la forma-valor.

Ávalos (2021) sostiene que la teoría política de Marx, implícita en su crítica a la economía política, contribuye a abordar al Estado en el proceso de producción capitalista. Sería más conveniente referirse a la abstracción real del Estado, la forma-Estado, e identificarla como una deducción de la forma-valor, lo que demostraría el vínculo entre la lógica de Hegel y la lógica de la crítica de la economía política. Es en este núcleo de la forma-valor donde se encuentra el papel negativo del Estado, como rasgo esencial de la expresión forma-Estado. El Estado es un capital negativo (con base en la contradicción hegeliana)[8] porque no tiene como fin el lucro, sino asegurar la reproducción del capital.

Ávalos (2007), en su rigor científico sobre el Estado, presenta el sentido lógico de deducir la forma-Estado de la forma-valor. Para él:

> [...] la forma valor se desenvuelve en un mundo económico arrastrando sus contradicciones constitutivas las cuales estallan, por lógica, en las crisis, en las que sin duda aparece la necesidad del momento negativo del valor [...], este es, el Estado, [...] no solo porque el capital se desvaloriza en sí mismo, sino sobre todo porque para la superación de tal situación se requiere un capital que contradiga su esencia, es decir, un capital cuya empresa no sea la obtención de ganancia (Ávalos, 2021, p. 90).

[8] Es importante recordar que el concepto hegeliano de "negatividad" opera en la constitución de la unidad dialéctica. En general, según Hegel (2011), la "negatividad" se refiere a uno de los elementos constitutivos de toda realidad. En este sentido, se puede decir que en el sistema de Hegel toda realidad es contradictoria consigo misma. Marx sigue el método dialéctico de Hegel, aunque presupone una crítica con fundamentos materialistas que le sirvieron para adentrarse en el estudio de la forma de civilización del capital bajo la dominación y explotación de los seres humanos y la naturaleza. A su vez, Ávalos (2021), en su importante línea de investigación sobre la teoría del Estado, examinada en la compleja relación entre el pensamiento de Marx y la filosofía de Hegel, señala la idea de que Marx es deudor de la dialéctica hegeliana en la construcción de su crítica de la economía política clásica, especialmente cuando se refiere a su famosa obra *El capital*, donde se inscribe mucho más como un filósofo político marcado por un materialismo idealista. El tono de Ávalos es provocador cuando argumenta: "La posición filosófica de Marx es materialista, pero también es idealista" (Ávalos, 2021, p. 21). Es muy común ver referencias a Marx como materialista histórico, y que se mencione que el idealismo no impregnó su obra "de madurez", como ocurrió en *El capital*. Ávalos contradice esta idea y sostiene que Marx debe ser entendido desde ambas concepciones: la materialista y la idealista.

En un intento por reforzar el reflejo de la forma-Estado, Ávalos (2007) agrega que su expresión ubicada en el plano jurídico y político representa un desdoblamiento necesario del capital como forma social y como proceso. Este autor sintetiza: "el Estado es una forma social, es decir, una relación social llevada al plano del pensamiento, de igual estatuto que la forma-valor, la forma-mercancía, la forma-dinero, la forma-capital. La 'forma-Estado' es una manifestación política del mismo sistema de relaciones sociales de intercambio mercantil con orientación acumulativa" (p. 37). Así, Ávalos menciona, en palabras sintéticas: "Las relaciones sociales capitalistas son relaciones humanas, entre seres humanos, que se desdoblan en una esfera económica y otra jurídica y política, como dos esferas no sólo diferentes sino separadas, con estructuras y legalidades propias de cada una de ellas" (Ávalos, 2007, p. 37).

En la búsqueda de una derivación lógico-ontológica de la necesidad del Estado de reproducir el capital, el aporte de Ávalos parece ser fundamental. Su interés se orienta hacia un análisis ontológico y lógico, a partir del aporte de Hegel, para describir la lógica del capital y percibir al Estado como un "proceso relacional" (Ávalos, 2001) de carácter continuo, a la vez que se encubren relaciones de dominación generadas por la sociabilidad capitalista y se mantiene la explotación del trabajo.

Por tanto, para Ávalos (2001), si el capital es un valor que se estima a través del poder, la voluntad jurídica y política serán figuras del capital mismo. Por ello, el Estado no debe ser analizado sólo desde su forma inmediata y acabada tal como se manifiesta empíricamente —esto es, a través de su aparato—, sino que tiene que someterse a un riguroso análisis lógico-ontológico, con el fin de identificar las contradicciones internas existentes en su esencia.

Desde esa perspectiva, es importante comprender al Estado como un proceso contradictorio, en la medida en que sólo a partir de la contradicción es posible entender el paso de un momento de despliegue conceptual a otro. Esta visión del Estado es un intento por racionalizar lo que no es más que la sociedad (un poder abstracto) que determina al individuo libre. Así, en general, para Hegel el Estado es un devenir, no una construcción fija para el entendimiento, sino un proceso en el que la negación de su ser puesto es la condición de su consistencia y vitalidad (Ávalos, 2018).

Es fundamental la reflexión de que el Estado deba ser entendido como proceso y naturaleza contradictoria, a la hora de analizar su expresión en el actual contexto del capitalismo, cuya violencia es recurrente en las frágiles formas de democracia y, como nos referimos, fallidas.

No es la intención abordar aquí la exposición de la teoría del Estado de Hegel. Lo relevante aquí es explicar su perspectiva creadora de que, en la construcción racional del Estado hegeliano, se cumplen a puntualidad los momentos que forman el hilo conductor del universo de lo político.

En un sentido más general y sin perder el eje principal de nuestra discusión en este punto, vale la pena recordar, en el rescate de la contribución teórica de Ávalos, la relación entre el concepto de Hegel de lo político y el Estado y el pensamiento de Marx. Por tanto, se vuelve importante insistir en el razonamiento que desarrolla Ávalos (2021) acerca de extraer de la crítica de la economía política el fundamento de una consideración crítica del Estado. En este sentido, se vuelve apropiado retomar el argumento de la deducción de la forma-Estado de la forma-valor. Marx, al abordar la forma-valor en el primer capítulo de *El capital*, revela, según Ávalos, su claro espíritu filosófico hegeliano en la manera de razonar las distintas maneras en que el valor, como el espíritu, asume distintas figuras tales como mercancía, dinero y capital.

Como ya mencionamos, el valor, al ser una relación social, es un proceso que pasa por diferentes movimientos (momentos) de evolución, que lo constituyen en su ser desplegado. De este modo, Ávalos (2021) llama la atención sobre el hecho de que el capital es una "relación en proceso" en la que nunca deja de ser capital; es, por tanto, una relación procedimental. Así, también, uno puede referirse al Estado (forma-Estado) como una relación procedimental; la cual se revela como una relación de dominación y sujeción forzada (trabajo alienado), porque está enraizada en el proceso de producción y reproducción de la vida y tiene su momento político de dominación en el Estado. Ávalos señala que en palabras de Marx, "El capital se convierte [...] en una relación coactiva que impone a la clase obrera la ejecución de más trabajo del que prescribe el estrecho ámbito de sus propias necesidades vitales" (Marx, 1977 *apud* Ávalos, 2021, p. 112). El Estado ejerce aquí este papel de coerción de las relaciones sociales.

Tal fuerza coercitiva del capital, mientras asegura su dominación y la subordinación del trabajo en la sociabilidad capitalista, se revela histórica y continua en su desarrollo. Vale la pena recordar lo escrito por Marx en el capítulo 24 de *El capital*, al abordar la acumulación primitiva: es exhaustiva en el proceso de expropiación y explotación de formas primitivas de capital, bajo la conducción de la violencia del Estado y del sistema colonial. Debe reconocerse que el proceso de expropiación y explotación del capital sobre el trabajo no se detuvo en la acumulación original, sino que continuó por las diferentes etapas históricas del capitalismo y se ha mantenido firme en la fase actual, en la que se da la supremacía del capital a interés en su forma más perversa, el capital ficticio (Mendes, 2022). Es un desarrollo continuo que se materializa en expropiaciones, con procesos constantes que despojan a los seres sociales de sus condiciones de existencia, principalmente educación y salud, y las convierten en capital al privatizarlas.

Asimismo, Ávalos también menciona que Marx atribuye al Estado un papel importante en la protección, promoción e incluso gestión de la acumulación global de capital. Al mismo tiempo, argumenta el papel que tiene el Estado como capital negativo; es decir, no tiene el objetivo intrínseco de buscar la ganancia por sí mismo, sino asegurar el beneficio para la reproducción del capital. El mismo autor señala que el Estado "puede también sacrificar capitales individuales, pero su misión racional es preservar el orden social en su conjunto desde esta negatividad (hegeliana), la cual le permite actuar, incluso absorbiendo las pérdidas de los distintos capitales. Esto se hace más patente en épocas de crisis" (2021, p. 113).

Resaltamos aquí el carácter del Estado, que actúa de forma racional y negativa, como lo expresa Ávalos, quien se acerca mucho más a la comprensión de la forma-Estado. En esta perspectiva, destacamos la contundente observación del autor sobre la forma-Estado:

> La forma-Estado se refiere precisamente a ese proceso relacional mediante el cual una abstracción (el Estado lo es) adquiere realidad cuando los sujetos relacionados que lo constituyen se someten a la ley, al orden legal, amparado coercitivamente como es obvio, porque esa autoridad parte, en el mejor de los casos, del procedimiento democrático más limpio y puro (Ávalos, 2021, p. 114).

Es en este contexto que Ávalos reitera el surgimiento del "rol lógicamente negativo del Estado", que es uno de los rasgos esenciales de la forma-Estado. Aquí asume el carácter de superación de conflictos, como un nuevo momento en el desarrollo del capital, en el que se produce la unidad del capital global, el capital como totalidad.

Al abordar la forma-valor y la forma-Estado a la luz del aporte teórico de Ávalos, se puede comprender mejor la avalancha que han venido enfrentando los Estados de América Latina en estos convulsos tiempos del capital contemporáneo. Este marco teórico contribuye a esclarecer la fuerza de la dinámica del capital, que puede llevar a una ruptura del principio de estatalidad en estos países y producir una mayor violencia, lo cual posibilita la creación de democracias fallidas.

El proceso total de la dinámica del capital ha llevado a lo que preferimos llamar *el ascenso del neofascismo*. Entendemos que ésta es la mayor expresión de la violencia contemporánea, pero la categoría *populismo* no parece dar cuenta suficiente de este profundo movimiento.

Lo que no explica la violencia contemporánea: el ascenso del "populismo"

La categoría *populismo* es en sí misma un problema ontoepistemológico y teórico-metodológico. Citando literalmente a Chamosa (2013, p. 2): "si alguien escribiera una petición para abolir el uso del término 'populismo', yo sería el primero en firmar". Este concepto surgió para definir la práctica política resultante de la manipulación de las masas por parte de las elites que dominan el Estado, a través de un líder carismático, cuyo objetivo final sería despojar al pueblo de su autonomía y visión de sus propios intereses. El populismo ha sido explicado como una práctica política típica de un país socialmente atrasado, con instituciones modernas aún imberbes y endebles, dada la estructura mal definida de clases sociales (Assunção y Sartório, 2008). La invención del populismo es la celebración de un concepto "paranoico" (Palano, 2019), pensado como una "etapa" en el desarrollo de la democracia burguesa (Kaysel, 2012)

dentro de una visión lineal de la historia, donde se toman los estándares institucionales europeos como la última instancia. En esta comparación, por tanto, América Latina sería una región cuya noción de "pueblo amorfo" se aplicaría mejor, una elaboración *sui generis* de teóricos de la Facultad de Sociología de la Universidad de São Paulo (USP) en los años 1970-80 (Gentile, 2020)[9].

Si la noción de populismo está atravesada por significados tan diferentes que se contraponen, difícilmente se puede decir que existe consenso sobre su definición y esto depende, en gran medida, de las tesis ideológicas asumidas por quienes intervienen en su conceptuación. Como hemos visto, el populismo se revela polisémico y, en muchas ocasiones, se asume desde dentro y desde perspectivas asimétricas. Dados los problemas internos que implica la idea de populismo y después de tener en cuenta los conflictos semánticos y la trayectoria histórica, una forma provisional de resolver el problema de su descripción es elaborar un perfil mínimo que recopile una serie de características definitorias, no tanto como condiciones necesarias, sino como una lista funcional con un objetivo puramente rapsódico (Berrocal, 2021) como se ve casi enseguida (ver cuadro 6.1).

Asimismo, la ideología populista tiene su origen en las condiciones materiales de vida de la sociedad de la época, en la preponderancia numérica de la clase de pequeños productores en la Rusia capitalista posterior a la reforma. Es necesario distinguir entre los viejos populistas y los que les siguieron más tarde, los "populistas liberales". Los primeros vivieron y actuaron en las décadas de 1860 y 1870, cuando la diferenciación entre el campesinado no era tan marcada. Al creer en la posibilidad de una revolución social campesina, los populistas de la década de 1870 y los jóvenes intelectuales no pertenecientes a

[9] El origen de la elaboración teórica de la categoría en América Latina se remonta a Gino Germani, José Graciarena y Torquato di Tella. La producción de estos autores, marcadamente psicosocial, se basa sobre todo en la dicotomía sociedad tradicional / sociedad moderna, compuesta siempre por elementos opuestos: "pero cuya racionalidad está dada por la estructura del modelo de sociedad moderna [...] Su especificidad sería por la imperfección, por la negatividad, por la incompletitud [...] en comparación con la realidad europea" (Castilho, 2014, p. 6).

la nobleza, vestidos con ropas campesinas, instaron al "pueblo" a levantarse y luchar contra el zarismo; de ahí el nombre *populista*, en referencia a la palabra "pueblo" (DF, 2024).

CUADRO 6.1
Contenido mínimo en la categoría de populismo

1. La sombra de la democracia
2. Antipolítica
3. Polarización
4. La postulación de un sujeto colectivo moralmente virtuoso *versus* otro de naturaleza corrupta
5. El populismo surge en situaciones de crisis (real o percibida) del sistema político actual
6. El papel central del líder
7. La desaparición de formas tradicionales de mediación política
8. El discurso del populismo es marcadamente ambiguo y en ocasiones está alimentado por teorías conspirativas
9. La intensa moralización de la vida pública y de la cultura política

Fuente: elaboración propia con base en Berrocal (2021).

Los populistas consideraban al campesinado como la principal fuerza revolucionaria (Fineschi, 2020). Al negar la necesidad del desarrollo capitalista en Rusia, los populistas dedujeron que el crecimiento de la clase trabajadora era imposible y no reconocieron su papel decisivo en la lucha revolucionaria. El atraso económico ruso sirvió de base social para el surgimiento de teorías utópicas sobre el futuro régimen socialista, según las cuales éste sólo podría establecerse a partir del movimiento de la comuna rural rusa, sin un movimiento obrero, sin una dictadura del proletariado. Además, los populistas afirmaron que la historia la hacen los "líderes", las grandes personalidades, los "héroes" que son seguidos ciegamente por las masas, por la multitud, por el pueblo (DF, 2024).

Los contactos con el "pueblo" corrigieron las ideas de los populistas sobre los "instintos comunistas" de los campesinos organizados en comunas rurales.

Sin embargo, históricamente los campesinos no siguieron a los populistas, quienes mostraron diferencias entre ellos sobre cuestiones tácticas en la lucha contra el gobierno zarista. Estos desencuentros se manifestaron con particular agudeza en el congreso "Zemlia i Volia" (Tierra y Libertad), celebrado a finales de junio de 1879 en Vorónezh. Unos meses más tarde, "Zemlia i Volia" se dividió en dos organizaciones: "Narodnaia Volia" (Voluntad del Pueblo) y "Chorni Perediel" (Elenco Negro). "Chorni perediel" estuvo bajo la dirección de Plejánov, Axelrod, Deutsch, etcétera. Los partidarios de "Narodnaia Volia" (Gelabov, Figner, Mikhailov y otros) defendieron y aplicaron la táctica del terror individual. Por muy heroica que fuera su lucha revolucionaria contra el zarismo, sus tácticas seguían teniendo profundos defectos (DF, 2024).

Hay que considerar que el populismo trasciende al ámbito internacional. Es típico de países que entraron en el camino de la revolución democrática burguesa relativamente tarde, cuando el capitalismo en Europa occidental y América del Norte ya había revelado sus contradicciones inherentes y engendrado el movimiento socialista del proletariado.

Desde este marco de referencia histórico, se puede decir que el populismo es una categoría antimarxista por su propia naturaleza. A partir de la idea de un gran "truco" de las elites para engañar a las masas o el pueblo y así mantenerse en el poder, la teoría del populismo, a pesar del supuesto vínculo con los intereses del proletariado, capitula diferentes realidades nacionales ante la artimaña del politicismo (Assunção y Sartório, 2008).

En sus inicios, en Brasil, la teoría del populismo —cuyos principales teóricos brasileños fueron Francisco Weffort, Octavio Ianni, Francisco de Oliveira, Décio Saes y José Álvaro Moisés— tuvo como objetivo comprender los procesos históricos ocurridos entre 1930 y 1964. Como afirma Asunción y Sartório:

> [...] la teoría se presentó como un rescate de la perspectiva proletaria radical, cuyo carácter clasista quedaría diluido por la política de masas de la burguesía industrial en ascenso. Para ello, los teóricos hicieron uso de "un puñado de nociones marxistas tomadas en su pura expresión abstracta, que la influencia weberiana definitivamente volvió genéricas en su conversión ecléctica e indiscriminada a tipos ideales" (Assunção y Sartório, 2008, p. 141).

Quienes formularon esta teoría vincularon el análisis de la realidad brasileña a los fenómenos europeos, para tratar de definir tipos de acción política. Al intentar comprender a los gobiernos de América Latina, hicieron la misma comparación con el modelo de democracia liberal: según estos intelectuales, Brasil no desarrolló una democracia liberal ni implementó gobiernos totalitarios al estilo europeo, sino que dio lugar a otro fenómeno: el populismo (Assunção y Sartório, 2008).

En esta teoría, el líder populista estaría dotado de ingenio, idearía un gran truco para engañar a las masas y mantenerlas pasivas incluso ante una situación en la que no existe hegemonía burguesa. La dominación se convierte en una mera cuestión de manipulación, lograda mediante la atribución de una falsa conciencia (Assunção y Sartório, 2008).

La teoría del populismo y la "sociedad de masas", como ya hemos visto, están estrechamente relacionadas dentro de la democracia liberal: ambas se formulan como deformaciones de una constitución democrática. La masa indiferenciada está sometida por paradigmas que le son externos, gracias a la astucia de las elites dominantes. La transición de una sociedad tradicional a una moderna podría resultar en una sociabilidad determinada por la democracia liberal o la democracia populista. El populismo o la sociedad de masas serían "formas incompletas" o una decadencia de la democracia liberal (Assunção y Sartório, 2008).

El engaño deliberado en el que se constituye el populismo significaría la suspensión temporal de las luchas de clases y la oportunidad de su convivencia democrática. Por tanto, hay una gran distancia con respecto a la comprensión marxista de las luchas de clases; éstas, para Marx, se forjan precisamente en la lucha contra clases opuestas (Assunção y Sartório, 2008).

Uno de los mayores problemas que surgieron de sus directrices fue el oscurantismo al que arrojó la comprensión de la sociedad, al sustituir el análisis de las clases sociales por la analogía de "pueblo" o "nación" como "comunión de intereses o la solidaridad propia de comunidades" (Chasin, 1989, pp. 128 y 129). Esto se explica, en parte, por el hecho de que los teóricos del populismo no

se centraron en la esfera de la producción, en el tipo de inserción que Brasil, por ejemplo, mantuvo en su trayectoria histórica frente al capitalismo global (Assunção y Sartório, 2008).

Más directamente, el primer problema que se encuentra en esta categoría de populismo es equiparar la posibilidad del fenómeno con espectros políticos tan distintos como el populismo de izquierda y el populismo de derecha (Stefanoni, 2021). Esto provoca un alto grado de confusión terminológica, ya que, a pesar de una visión dicotómica común de la sociedad, el populismo de izquierda (ejemplificado por los autores Sanders y Ocasio-Cortez en el partido Podemos de España, entre otros) y el populismo de derecha (que puede estar asociado con Donald Trump, la Lega, el UKIP u One Nation en Australia) tienen sistemas de valores y ética divergentes (Demata y Lorenzentti, 2020).

Si el problema es de grado, el populismo se expande y se convierte en una palabra que, en los medios de comunicación, generalmente se representa a través de personajes de la extrema derecha en su conjunto (Jair Bolsonaro en Brasil, Donald Trump en Estados Unidos, Marine Le Pen en Francia, Janusz Korwin-Mikke en Polonia, Javier Milei en Argentina), pero también incluye agendas y personalidades de la extrema izquierda (Bernie Sanders o Jeremy Corbyn), según James (2019), lo cual refuerza una visión maniquea del mundo y de la sociedad (Figueira, 2019).

Otro problema con la categoría de populismo es considerar que la política existente (la democracia burguesa) puede equiparar el equilibrio armonioso entre "nosotros" y definir a "ellos". Es el caso de autores como Cástrelo (2020), que mencionan lo que sucede actualmente, como parte de un proceso que se inició con la crisis internacional de 2008: es el colapso de la pospolítica, que da paso a un "momento populista". Para él, dentro del populismo reciente hay dos polos que tienen en común el rechazo a la posdemocracia, pero que difieren mucho entre sí en cuestiones fundamentales: un populismo de derecha, que no necesariamente rechaza los mandatos neoliberales, y un populismo de izquierda que lucha por recuperar los valores democráticos en un contexto de búsqueda de la igualdad. En definitiva, la crisis de la formación hegemónica, su desplazamiento, abriría las puertas a la posibilidad de construir un nuevo orden social que radicalice la democracia si prevalece el populismo de

izquierda; o a que se profundice el neoliberalismo y el autoritarismo si triunfa el populismo de derecha (Cástrelo, 2020; Girotto-Neto, 2020). Ambas descripciones de estos tipos de populismo parecen ser muy generales, sin estar relacionadas con todo el modo de producción capitalista en esta etapa de su decaimiento.

Una vez más, en un intento de dar cierta precisión al uso del término "populismo", algunos autores intentan dar una noción histórica del "entonces y hoy" con el uso del prefijo *neo-*. A pesar del intento, el uso del vocablo "neopopulismos" (Erbereli Júnior, 2013) todavía se basa en su contenido fundamental: el populismo es un estilo retórico, que en sí mismo puede reunir masas en torno a un proyecto. Así describirá Wainberg (2020) el ascenso de la extrema derecha: como un problema originado por la "retórica populista", como un fenómeno lingüístico que afecta hoy a innumerables países. En sus ejemplos: Hugo Chávez y Nicolás Maduro en Venezuela, Alberto Fujimori en Perú, Marine Le Pen en Francia, Evo Morales en Bolivia, Silvio Berlusconi en Italia, Tayyip Erdoğan en Turquía, Vladimir Putin en Rusia. A su vez, Donald Trump, Bernie Senders y Sarah Palin en Estados Unidos también han sido incluidos por este autor como neopopulistas. Sin embargo, este esfuerzo analítico también parece ir por un camino incierto, debido a su falta de precisión en relación con la fase contemporánea del capitalismo en crisis.

En una autocrítica, Sauvêtre (2020) admite que el término "populismo" es caótico y podría ser reemplazado por categorías ya consolidadas y más precisas, como "nacionalismos" y "neoliberalismo". Para el autor, lo que se llama populismo en los textos que analizan a la extrema derecha europea es, en realidad, un nuevo tipo de "nacional-neoliberalismo".

Ahora bien, Araújo y Prior (2020), al estudiar el populismo, realizan una importante crítica interna a la categoría y exponen sus problemas en un intento de explicar algo sobre el avance de la extrema derecha en el mundo. Para ellos, "populismo" es un término ambiguo y polisémico; no hay consenso sobre su significado; se trata de un concepto vago y confuso, que se utiliza para referirse a distintos "regímenes políticos" y diferentes "estrategias de comunicación", ya sea en el lado izquierdo o derecho del espectro político.

Por tanto, es un término impreciso que se ha utilizado tanto para etiquetar movimientos políticos autoritarios y antisistema que apuntan a "devolver el poder al pueblo", como para especificar los llamados movimientos de "giro a la izquierda" en la política latinoamericana[10]. Así, en esta etiqueta, el término "populismo" se asocia a movimientos euroescépticos, xenófobos y antiinmigración en Europa, mientras que en América Latina se utiliza para referirse a personalidades de liderazgo y políticas socialistas de redistribución del ingreso. La idea de populismo ha abarcado distintos acontecimientos políticos, incluso comunicacionales, desde su génesis histórica a finales del siglo XIX en países como Rusia y Estados Unidos de América.

En realidad, "populismo" es un concepto que sigue a la democracia como una sombra. La tensión entre populismo y democracia sería, entonces, una invitación permanente a la movilización populista. En la interfaz de esta tensión hay un conjunto de ideas y cambios en la esfera pública, centrados en la complejidad de las democracias representativas y las nuevas formas de "comunicación política", difundidas por el modelo de red y la ubicuidad del ecosistema digital y su anatomía (Araújo y Prior, 2020).

Desde esta perspectiva, se puede decir que tal definición es lo suficientemente amplia como para abarcar tanto a los movimientos fascistas como a los nazis, así como a los populismos de derecha actuales (Tea Party, UKIP, Fujimorismo, Orbanismo, Trumpismo, Dutertismo y Bolsonarismo), y lo suficientemente restringida a no abarcar populismos híbridos (peronismo, varguismo) y populismos de izquierda (kemalismo, chavismo-bolivarianismo, kirchnerismo) según Monteiro (2020). Así, el término "populista" se ha utilizado para describir variantes de izquierda (Syriza, Podemos, Occupy, Potere al Popolo) y de derecha (La Lega, Trump, UKIP). La diversidad de movimientos y políticos a los que se aplica el término crea dificultades en su definición y análisis, lo cual hace que el concepto se caracterice por la nebulosa (Atkins y Menga, 2022).

[10] En este intento, algunos economistas con una orientación predominantemente neoclásica definen el populismo como una forma de política macroeconómica, basada en el uso expansionista de los tipos de cambio y de los déficits fiscales para promover la distribución del ingreso. Esta lectura conlleva aún más prejuicios ideológicos (KAYSEL, 2018).

También se intenta usar metodologías que, de manera espuria, vacían los contenidos histórico-políticos de cada situación particular, pues intentan producir una equivalencia metodológica entre partidos de izquierda y derecha. Para tener una idea sobre la cuestión discursiva, Alonso-Muñoz y Casero-Ripollés (2021) realizaron un estudio con una muestra de mensajes publicados en Twitter (hoy, X) por cuatro partidos políticos que fueron catalogados como populistas europeos y sus respectivos líderes, durante tres periodos de tiempo fuera de los periodos oficiales de campaña electoral. En concreto, los mensajes fueron publicados en mayo y noviembre de 2016 y en marzo de 2017 por Podemos y Pablo Iglesias (España); Movimiento 5 Estrellas (M5E) y Beppe Grillo (Italia); Frente Nacional (FN) y Marine Le Pen (Francia); y el Partido de la Independencia del Reino Unido (UKIP), Nigel Farage —líder partidista hasta el 30 de noviembre de 2016— y Paul Nuttall —líder del 30 de noviembre de 2016 al 9 de junio de 2017— (Reino Unido). Se consideraron tres criterios para la selección de la muestra. En primer lugar, el eje ideológico. Podemos es considerado un partido populista de izquierda y el M5E está en el centro, mientras que el Frente Nacional y el UKIP están en la extrema derecha. En segundo lugar, el eje viejo-nuevo, que toma en cuenta la trayectoria de los partidos políticos (Alonso-Muñoz, Casero-Ripollés, 2021). Es interesante constatar que la clasificación va antes que el propio contenido y, también, es un intento de simplificar y restringir lo que se publica en una red.

La insistencia actual en la "cuestión del discurso" para explicar el populismo proviene de la penetrabilidad de la obra de Ernesto Laclau (2013), en especial *La razón populista*. Esta obra codifica positivamente el concepto de populismo dentro de una comprensión discursiva (con bases de materialidad, según el autor) y considera que tiene en el orden del discurso la posibilidad de transformarse o no en acciones políticas concretas.

Sin embargo, Berrocal (2019a), al revisar exhaustivamente los trabajos de Laclau (2013) y Mouffe (2018), sostiene que ambos intentan explicar el populismo a partir de una mala interpretación de la noción de sociedad civil en Antonio Gramsci, pues la han leído desde la perspectiva de la teoría política liberal (Berrocal, 2019a). La interpretación que hacen los autores de algunos extractos de *Quaderni de Cáceri* de Gramsci, en los que el italiano aborda la

metáfora militar sobre el avance de la sociedad civil a través de una "estructura de 'masas' de la democracia contemporánea", insinúa a los lectores que Gramsci fue un "teórico del poder" que dividió la relación orgánica entre guerra de movimiento y guerra de posición (y atribuye a esta última un carácter estrictamente supraestructural) y, por tanto, también la relación sociedad civil-Estado. Tal interpretación generó, en consecuencia, la idea de que el populismo (discurso —en el ámbito supraestructural— y, por ende, sólo cultural) responde a una determinada idea de sociedad civil de carácter liberal, es decir, todo lo contrario a lo que planteaba Gramsci (Berrocal, 2019a).

Un segundo punto de la mala interpretación de Laclau trata del idealismo con que se creó la categoría de populista. El constante vaciamiento de las condiciones materiales y de las relaciones de producción —en definitiva, de la economía—, que se da en la idea de populismo, hace que el término se vincule a una teoría profundamente idealista, donde las "demandas" se abstraen de su contexto específico y se articulan con la fuerza única (y dudosa) de un líder que es el espejo emocional de todo un pueblo (Berrocal, 2019a). Repensar la interpretación populista de la hegemonía en Gramsci y evaluar hasta qué punto es legítimo leer a un filósofo marxista y considerarse su "heredero", eliminando o, en el mejor de los casos, suprimiendo cuestiones como el momento de la coerción, la lucha de clases o la referencia al momento económico, rozan la deshonestidad intelectual. Utilizar a Gramsci para fundar un concepto marcadamente idealista de hegemonía tiene más que ver con tecnicismos académicos, prácticas de ingeniería social o estrategias de comunicación electorales y demagógicas que con el pensamiento marxista que produjo el filósofo italiano (Berrocal, 2019a).

Por último, en un esfuerzo por demostrar alguna construcción teórica que subyace al término de populismo, Fournier (2019) defenderá la categoría al decir que se basa en dos teorías que las sustentan:

1. **Teoría del techo de cristal**: considera que los partidos populistas no pueden ganar elecciones generales porque no es posible que superen un umbral de votación específico. Este supuesto niega cualquier efecto de la retórica sobre el resultado electoral. El populismo sigue siendo una retórica polí-

tica y los partidos populistas son y seguirán siendo fuerzas de oposición. Este tipo de partidos crean agitación, ocupan los medios y logran influir en los debates políticos, pero sin resultados electorales concretos. La teoría del techo de cristal parece tener su propio techo de cristal, como se puede comprobar incluso en Francia, donde Marine Le Pen no ganó las elecciones presidenciales de 2017; pero en Alemania, la Alternative für Deutschaland (AfD, Alternativa para Alemania por su traducción al español) ha estado a punto de obtener la mayoría parlamentaria; o como no se observó en el caso del Reino Unido, donde el UKIP logró el Brexit.

2. **Teoría de la democracia consolidada**: parte del nivel de "estabilidad" de las instituciones democráticas burguesas. Los defensores de esta teoría no excluyen la victoria de un partido populista en las elecciones generales. Incluso admiten que la retórica populista puede ayudar a superar el "techo de cristal" electoral. Sin embargo, sus defensores niegan que la estrategia populista pueda transformar el equilibrio de la democracia constitucional. Una vez en el poder, los partidos de este corte se enfrentarían a una "larga tradición" de democracia constitucional que responda una vez más a un modelo de democracias europeas como único horizonte viable. Además, se admite que, si gana un partido populista, inevitablemente tendrá que aceptar la realidad institucional, en la que las reformas antidemocráticas serían abandonadas por la fuerza. En rigor, esta teoría, además de ignorar la constitución histórica de los Estados en particular (que puede garantizar otros matices —como la autocrática en el caso brasileño— y hacer viables agendas antidemocráticas sin mayores restricciones institucionales), todavía no tiene en cuenta la posibilidad de golpes de Estado, tradicionales en otras formas de democracia que "no se consolidarían" en ésta.

Así, dados todos los problemas de la categoría de populismo, ésta no abarca la comprensión del fenómeno que hemos visto en el contexto contemporáneo del capitalismo en crisis. La categoría de neofascismo, por su parte, parece aportar elementos teóricos más profundos y consistentes en relación con el crecimiento de la violencia en el momento actual de la totalidad del capital.

Dicha violencia, aparejada con el ascenso del neofascismo, está asociada a la expansión del poder político concentrado y coercitivo, lo cual asegura un proceso de expropiación permanente de la violencia física e inhibe el desarrollo de las cualidades políticas de los ciudadanos. Esto constituye, en los términos aquí señalados, una ruptura de la estatalidad; por tanto, el Estado se ve mermado como un espacio de cohesión social garantizado por una autoridad suprema, lo que propicia el inicio de la disolución de sus legitimados consensos de cohesión, como lo señala Ávalos (2015) en general a lo largo de sus escritos. Esta idea parece significativa, ya que la instalación del neofascismo cobra fuerza material en varios países. Particularmente, en América Latina asistimos a una verdadera marcha del proceso de fascistización que ha encontrado espacio en procesos electorales recientes; por ejemplo, los de Milei en Argentina, Bolsonaro en Brasil y Bukele en El Salvador, así como en intentos de golpes de Estado en Bolivia y Venezuela, con la denuncia de los últimos comicios en los que se eligió como presidente a Nicolás Maduro por parte de su oponente, Edmundo González Urrutia.

De acuerdo con Robinson (2019), el neofascismo del siglo XXI puede entenderse en la triangulación entre el capital transnacional, el poder político represivo del Estado y las fuerzas neofascistas en la sociedad civil. En ese sentido, sus proyectos aluden a una respuesta más contundente a la crisis capitalista, exacerban el poder monopólico de la violencia física del Estado y lo vinculan a la operación de medidas anticíclicas contra la tendencia a la caída de la tasa de ganancia del sector productivo, por ejemplo, mediante la adopción de ajustes fiscales austeros en sintonía con el poder del imperio del capital, la forma-Imperio a que se refiere Ávalos (2016)[11]. Así, a continuación, se expone qué

[11] Cuando Ávalos se refiere a la categoría filosóficamente basada en la forma-Imperio, es decir, un nivel superior de la forma-Estado, a partir de su deducción de la forma-valor, este autor nos ofrece la idea de que el modo de vida de la civilización capitalista puede establecerse no sólo de forma homogénea y racional, sino también mediante una lógica imperial. Esa forma de civilización no debe restringirse a una mera relación de dominación. En realidad, hay que ir más allá y entender que una relación social de dominación se mistifica y fetichiza a medida que adquiere concreción. Así, Ávalos argumenta que la forma más concreta en que aparece el capital es en la separación entre el mundo político y el mundo económico. En este sentido, es claro que el mundo del capital se presenta como un sistema político de Estados conectados

puede explicar mejor el crecimiento de la violencia contemporánea de la forma-Imperio a partir de la importante categoría del neofascismo.

Lo que mejor explica la creciente violencia contemporánea: el ascenso del neofascismo

No tenemos dudas de que, sin un marco teórico sólido con pretensiones de validez científica, no es posible explicar la importancia del neofascismo como fenómeno contemporáneo en la crisis del capital. Desde esta perspectiva, es importante considerar que el término "fascismo" siempre estará en disputa (Carnut, 2022). Más aún, cuando se hace referencia a "fascismos de nuevo tipo" o, sencillamente, a "neofascismos". Cuando algunos autores dicen que el fascismo no se identifica más allá de su tiempo histórico (el periodo de entreguerras) o fuera de Europa, esta afirmación denota en general —bajo una investigación epistemológica— el recorte que se hace sobre el fenómeno (Mattos, 2020). Por ejemplo, hay una tendencia a pensar la relación fascismo-Estado restricta a los regímenes políticos (como dictadura fascista). Si el fascismo necesitó históricamente una inflexión de régimen en su primera versión (fascismo de entreguerras), no encuentra esa necesidad en un mundo globalizado (donde ya existe la dictadura en la forma de vivir o la "democracia" burguesa). Así, pensar el fascismo apenas como la inflexión de régimen es tan "politicista" como otros

entre sí. Según las palabras de Ávalos, "cuando el capital deviene sistema de Estados aparece como un sistema de Estados nacionales soberanos, regidos por el derecho internacional y por el ideal de la paz perpetua kantiana como horizonte a alcanzar" (Ávalos, 2016, p. 32). La especificidad de la forma-Imperio del capital está relacionada con la idea de que el capital domina a todos, aunque en las esferas cultural material, militar y simbólica puede tener un Estado que tenga hegemonía sobre el sistema como un todo. De hecho, vale la pena considerar la reflexión de Ávalos en este sentido: "no es que el Estado y el Imperio sean instrumentos para controlar y expoliar; el dominio, el control y la expoliación existen, pero de una manera tan sutil y cotidiana que aparecen como inocentes relaciones de mercado" (Ávalos 2016, p. 32). Así, Ávalos es categórico al decir que el imperio de la civilización capitalista no es del mismo tipo que los imperios antiguos o medievales. En rigor, su modo de operar es sutil, como la forma misma de dominación que oculta el capital y que permite la existencia de Estados nacionales soberanos, pero constreñidos por la lógica del capital.

abordajes que invisibilizan el fenómeno y lo niegan con tergiversaciones se palabras tales como: autoritarismo, totalitarismo, populismo, entre otros.

Se requiere, pues, un análisis que vincule el fenómeno "neofascismo" con la dinámica de la totalidad del movimiento del capital, especialmente en su tiempo histórico, que en nuestro caso se refiere a la fase del capitalismo en crisis.

Cuando nos referimos al neofascismo, nuestros argumentos se basan en la readaptación y reactualización de las prácticas fascistas a las nuevas circunstancias, típicas de la crisis del capital que se ha venido agravando, en especial a partir de 2007-2008 y no logra tener solución de corto plazo desde entonces. Cabe aclarar que no estamos diciendo que la crisis estructural del capital, en particular después de este importante punto de inflexión (2007-2008), es el único elemento explicativo de la llegada del neofascismo, pero una amalgama de elementos[12] que ya venían acumulándose en la historia de las sociedades capitalistas occidentales encontró en la crisis el momento histórico político para la emergencia de los nuevos tipos de fascismo en el mundo (Carnut, 2020; Carnut, 2021). El auge de las extremas derechas mundiales está relacionado con el fascismo como una manifestación (forma social) de odio y enojo social[13] que deriva de las relaciones mismas (entre capital-trabajo), y encuentra en las formas sociales de reproducción capitalista (forma-dinero, forma-valor y forma-Estado) su manera de condensarse al reproducirse.

Cuando pensamos en un nuevo tipo de fascismo (neofascismo), con base en un enfoque al que estamos afiliados, no se puede decir que sea algo extemporáneo. No existe un momento de "apaciguamiento" del fascismo, ya que

[12] Como se ha dicho antes, Carnut (2020), al agrupar el conjunto de acciones sociales que se configuran como "prácticas neofascistas", con énfasis en el momento de crisis del capital, advierte que sólo su "amalgama" en el seno social puede ser considerada un indicio de neofascismo. Para esta discusión sobre el neofascismo y su relación con el capital internacional, ver también Carnut (2021).

[13] La canalización de la ira o el enojo social, al ser flujo, no se concentra, sino que transita. Así, está en mayor tránsito en ciertos grupos que en otros. En este sentido, es necesario diferenciar a los "fascistas" de los "fascistizados" de los "fascistizables". Una propuesta para pensar esta diferencia sería que los fascistas inducen y difunden la ira y la convierten en odio; los fascistizados se adhieren a la ira, pero no necesariamente la convierten en odio: la adhesión es más oportunista de lo que se siente; y los fascistizables son todos aquellos que, en rigor, pueden sentir ira hacia un "otro", o sea, cualquier persona.

históricamente hay un enojo social perenne que a veces se restringe a pequeños grupos, y no es posible vociferar en el terreno político porque suena a "tontería"; sin embargo, en tiempos de crisis estructural del capital, de nuevo entonado, aparece con "razonabilidad". En el neofascismo no hay nada original en su esencia desde el surgimiento de esta ira, pero sí hay mucho de original en su apariencia; por ello es fácil decir, una vez más, que las formas permanecen las mismas, aunque el contenido que adquieren sea nuevo (de ahí lo *neo*-), ya que se reajustan a las nuevas circunstancias como respuesta a un capitalismo ultraneoliberal financierizado.

Con la policrisis del capital, el modo de producción capitalista entró de lleno en una nueva etapa de su desarrollo histórico, ocasionando vertiginosos cambios mundiales; es decir, un proceso de acumulación militarizado y represivo, como señala Robinson (2018)[14]. Así se formó un vínculo significativo entre el capital transnacional, el poder político represivo del Estado y los movimientos neofascistas en la sociedad civil. En este contexto observamos una escalada de violencia con características neofascistas, impulsada por la forma-Estado y la forma-Imperio.

Sobre la base de este entendimiento, tratamos de dirimir las controversias sobre el término a partir de la comprensión del fascismo en tanto relación social. Si es una relación social, como relación es la misma, pero con diferentes formas: vieja (fascismo) o nueva (neofascismo). Por tanto, como relación social hay enfado de ambas partes, tanto de los que están cansados de las refor-

[14] El término utilizado por Robinson (2018) respecto a la acumulación militarizada o acumulación por represión es parte de uno de los desarrollos que brinda la categoría por él creada, "Estado policial global". Éste se refiere a tres desarrollos interrelacionados. En primer lugar, están los sistemas cada vez más omnipresentes de control social masivo, represión y guerra promovidos por los grupos gobernantes para contener la rebelión real y potencial de la clase trabajadora global y la humanidad excedente. En segundo lugar, está la manera en que la economía global se basa cada vez más en el desarrollo y despliegue de estos sistemas de guerra, control social y represión, simplemente como medio para obtener ganancias y continuar acumulando capital frente al estancamiento —lo que Robinson denomina "acumulación militarizada o acumulación por represión"—, y que ahora va mucho más allá del keynesianismo militar. Y en tercer lugar, está la creciente tendencia hacia sistemas políticos que pueden caracterizarse como fascismos del siglo XXI, o incluso, en un sentido más amplio, como totalitarios.

mas sociales, como de los que se ven perjudicados por el retroceso de dichas reformas. Así, cuando pensamos en la realidad de América Latina, la relación Estado-sociedad tiene una característica propia de esta región cuyo núcleo de relaciones sociales tiende a restringirse al avance-retroceso "pendular" de las reformas, donde el enojo social es cada vez más constreñido. Esta constricción siempre estará forjada por las formas incompletas que las instituciones burguesas editan desde el principio. De esta manera, tener como referencia la ira social, la democracia en su sentido amplio o incluso una adecuada mediación partidaria, no tiene sentido en América Latina, pues la ira social está en la génesis de las relaciones sociales constitutivas de una burguesía que tiene, desde un primer momento, aversión a la clase obrera; lo cual hace de la inflexión en la gradación entre democracia, bonapartismo y fascismo un elemento aparente de la misma ira social, que no permite que la clase trabajadora tenga acceso ni siquiera a la exigua condición de libertad liberal. Así, según el momento histórico de la efusividad del antagonismo social latinoamericano, es posible decir que la ira social se consolidó en formas neofascistas o dictaduras militares clásicas, sin excluir a una u otra del entendimiento, sino incorporándolas.

Ahora bien, para analizar el avance de la violencia excesiva en los tiempos turbulentos actuales (con el neofascismo como relación social "nueva"), es fundamental afinar el horizonte desde el cual se examina. Por ello, es importante considerar el carácter intrínseco, inmanente y ominoso de la violencia en una sociedad capitalista basada en relaciones sociales de dominación y explotación, refrenada y contenida en instituciones guardianas de aquel orden. Tal violencia fundadora implica, entonces, la presencia estructural de la misma en una sociedad normalizada; presencia, empero, institucionalizada precisamente en el Estado.

Cuando las Ciencias Sociales tratan de definir al Estado, invariablemente aluden al monopolio de algún factor como su rasgo central. No hay Estado si no tienen monopolios de distintos tipos: el de gobernar, el de hacer la ley, el de juzgar y determinar las penas, el de la administración de la cosa pública, el de la imposición tributaria; pero el más característico de todos es el de la violencia física y simbólica legítimas (Ávalos, 2018).

Es preciso mencionar la caracterización de Ávalos (2015) sobre este Estado en el ejercicio de poder, sus monopolios. No se trata de entender que el mismo monopoliza uno o todos sus cinco poderes, sino que el Estado es mucho más un proceso cuyo desarrollo implica cada uno de los monopolios. En este sentido, hay que resaltar las implicaciones de comprender al Estado como un proceso relacional. En el mundo de la modernidad, el desarrollo del capital, entendido como relación procedimental —es decir, de dominación y sujeción forzada (trabajo enajenado)—, se fundamenta en la subordinación de los seres humanos e incluye los momentos políticos de aquella relación de poder hasta devenir Estado.

Con esto, es importante agregar que el Estado pretende asegurar la necesaria relación coercitiva al proceso de producción y reproducción de la vida, pero sin parecer hacerlo. En este escenario podemos percibir la ejecución de los monopolios estatales y demostrar el principio de la estatalidad (Ávalos, 2015).

Algunos autores mencionan que el Estado no es sólo la comunidad política moderna, sino también su condensación material (objetivada) en un aparato estatal concreto, que ejerce los monopolios citados (Poulantzas, 1976). Ciertamente, no se trata de negar esta dimensión concreta del aparato estatal, pero nuestra mirada es desde la perspectiva de su forma, es decir, a partir del Estado como proceso y no sólo como institución fija, tal cual se mencionó en la sección anterior de este capítulo.

Enfaticemos la idea de Ávalos (2015) de que el Estado debe entenderse como ambas cosas. Por un lado, es la comunidad o asociación política organizada de manera racional con el fin de asegurar el orden social necesario para el movimiento de capitales. Por otro lado, es un conjunto de instituciones que aparentemente se ubica por encima y por fuera de la ciudadanía; por tanto, tiene un rol autocrático, dictatorial, despótico y totalitario, pero no aparece, sólo se revela en circunstancias determinadas y específicas, cuando ese poder (momento político) se orienta a salvaguardar las relaciones sociales capitalistas. Aun así, Ávalos comenta que, si bien el Estado y la violencia totalitaria son incompatibles en apariencia, la contradicción estatal constitutiva puede significar la introducción de un mando despótico sobre la comunidad ciu-

dadana y violentar a la población en general. El mismo autor explica mejor esta situación, cuando dice que "esta visión cósica del Estado forma parte del fenómeno del Estado mismo, de lo que podríamos llamar fetichismo o mistificación que envuelve al Estado y que se origina en la contradicción del Estado" (Ávalos, 2015, p. 56). De ahí que podamos referirnos al carácter de fetichización del Estado.

Al abordar la importante idea de la contradicción del Estado, debemos recordar los dos principios contradictorios que sustentan la idea de la estatalidad, mencionados en la primera parte de este capítulo: el Estado-Leviatán y el Estado *Res-Publica*. El segundo niega el primero, pero, simultáneamente, depende de él en una relación dialéctica. A su vez, el Estado *Res-Publica*, para no quedar impotente, exige el ejercicio del Estado Leviatán. Sin embargo, lo importante para nuestra reflexión en este momento es que las evidencias del neofascismo se materializan con la hipertrofia del principio del Estado-Leviatán sobre el principio del Estado *Res-Publica* en el mundo contemporáneo de la policrisis. Esta referencia es típica cuando se analiza la estatalidad en los países de América Latina. A medida que desarrollamos esta reflexión, se puede admitir que el desequilibrio entre estos dos principios tiende a instalar una situación de ruptura de la estatalidad, o, dicho de otro modo, una tensión desigual de uno de los elementos del binomio dialéctico (Estado-Leviatán) sobre el otro y promover la escalada de la violencia.

De acuerdo con la afirmación categórica de Ávalos (2015a), con la ruptura de la estatalidad asistimos a la producción, al mismo tiempo, de mayor autoritarismo y violencia, a lo que se suman rasgos neofascistas según el contexto de la época contemporánea. Particularmente, en momentos de auge del neofascismo, la disolución de la función estatal de cohesión —al llegar al momento del consenso políticamente legitimado— se articula con el uso exacerbado de la violencia de Estado.

Como implicaciones de la policrisis del capital, está claro que el Estado —forma-Estado—, percibido como un proceso relacional, no parece encubrir las relaciones de dominio del capital. Se revela bajo la forma de un poder "desnudo" y rompe el papel de la estatalidad de acuerdo con la sociabilidad capitalista. La lógica adoptada por el poder del Estado ha garantizado la insta-

lación de los poderes de los intereses privados. Esta lógica cobró sentido con los ajustes fiscales permanentes, que se convierten en el sello distintivo de las ofensivas del capital para enfrentar al capitalismo en crisis (Behring, 2022). La incesante búsqueda del equilibrio fiscal ha llevado a muchos Estados a adoptar políticas económicas restrictivas, ultraneoliberales (Mendes, 2022), mediante reformas ortodoxas que reducen los derechos laborales, las políticas sociales, el medio ambiente, la usurpación de fondos públicos tanto por la deuda pública como por el pago de intereses y la profundización de las desigualdades de clase, género y raza (Boschetti y otros, 2023; Boschetti, 2023); también ha provocado algunas manifestaciones, como el avance de la extrema derecha o el neofascismo (Carnut, 2021; 2022).

En este contexto de policrisis del capital, nos enfrentamos cada vez más al aumento de organizaciones o partidos políticos de extrema derecha autoritaria o neofascistas que, en algunos casos, han tenido acceso al poder de Estado. Algunos ejemplos de que el movimiento neofascista ha alcanzado expresión dentro del aparato estatal, más allá de la sociedad civil, son Donald Trump y la ultraderecha republicana en Estados Unidos, la AfD en Alemania, Vox en España, el Rassemblement National (Agrupación Nacional) en Francia, la Lega de M. Slavini en Italia, el Vlaams Belang (Interés Flamenco) en Bélgica, el Freiheitliche Partei Österreichs (FPÖ, Partido de la Libertad de Austria) en Austria, V. Orbán y Fidesz en Hungría, el extinto Amanecer Dorado de Grecia, Recep Tayyib Erdogan y el Ak Parti (Partido de la Justicia y el Desarrollo) en Turquía (Bonnet, 2023). Para sumarnos a esta lista, destacamos esta expresión neofascista en los países de América Latina (Carnut, 2023), aunque con especificidades en cada caso: Argentina con Javier Milei, Brasil con Jair Bolsonaro, El Salvador con Nayib Bukele, Chile con José Antonio Kast, Bolivia con Jeanine Áñez, Perú con Keiko Fujumori[15].

[15] No se mencionan los partidos políticos porque el movimiento de avance de las relaciones sociales fascistas en América Latina ha tenido un carácter en extremo personalista, cuyas instituciones de mediación, como los partidos, siempre han tenido dificultades para establecerse históricamente, como ocurrió en los países capitalistas centrales con revoluciones burguesas activas.

Inmersos en este escenario problemático, es razonable reclamar el fenómeno del neofascismo. Esta categoría se utiliza para englobar las dimensiones de adaptabilidad del fenómeno fascista a lo largo de un siglo de historia, lo cual permite aprehender las nuevas formas y contenidos del fascismo en el siglo XXI. La adopción de esta categoría de neofascismo se aplica bien a la realidad contemporánea, ya sea en el caso de la política argentina con Milei o de la brasileña con Bolsonaro; con la presencia de grupos e intereses del capital, junto con un gran número de militares; con la agenda económica de desmantelar los derechos laborales y sociales, a la par que se intensifica la explotación de la fuerza de trabajo y la transferencia de los fondos y servicios públicos del Estado al poder de la acumulación privada, y el aumento del poder coercitivo y represivo del Estado. Así, es en el contexto de la dificultad del capital para enfrentar la crisis de largo plazo, la policrisis, que el neofascismo encuentra terreno fértil para germinar. De esta forma, revela el carácter "desnudo" de las relaciones de dominación del capital, y desenmascara abiertamente la estatalidad, que es insuficiente, para contribuir a su ruptura y mayor violencia.

Reflexiones finales

En resumen, consideramos que en un análisis científicamente más robusto del crecimiento de la violencia en la etapa contemporánea del capitalismo en crisis, se debe reivindicar el neofascismo y rechazar la explicación vía la categoría inconsistente del populismo, que se aleja del estudio anclado en la totalidad del movimiento del capital. Con la categoría de neofascismo —sujeta en la no fragmentación del fenómeno—, se evidencia también mejor la ruptura de la estatalidad, especialmente en los países de América Latina donde se han documentado ataques directos a los principios más elementales de la democracia contemporánea. Asimismo, es en la relación entre la crisis estructural del capital y los intentos de la clase dominante por enfrentarla que se ha estado gestando lo que buscamos presentar como democracias fallidas, en las que se reafirma el consenso del orden del capital con grandes restricciones para la clase trabajadora.

Hemos visto que la pérdida casi total del principio de *Res-Publica* en la materialidad del Estado ha sido muy significativa y muestra claros signos de que se pretende borrar cualquier rastro o intento de mantener la entidad comunitaria como verdadero sujeto de la acción gubernamental.

Insistimos en la reflexión más amplia de que la humanidad y el planeta afrontan, en el siglo XXI, una policrisis del capitalismo de duras dimensiones, la cual ya lleva un tiempo considerable e indica que no está cerca de su fin. Esta policrisis y sus efectos nos permiten abrir un diálogo crítico radical en torno al papel, los retos y las asignaturas pendientes del Estado en el capitalismo contemporáneo. Las múltiples contrarreformas laborales, previsionales, así como las políticas económicas ultraneoliberales —bajo el intenso auge del neofascismo— implementadas por los Estados en las últimas tres décadas, para asegurar un continuo proceso de expropiación de los derechos sociales de los trabajadores en el mundo, particularmente en América Latina, deben explicarse como contratendencias a la crisis del capital; éstas son lideradas por la violencia del Estado y el llamado momento del movimiento de capital. De este modo, el Estado, como forma-Estado, garantiza su contribución al enfrentamiento y recrudecimiento de la sobreexplotación de la clase obrera.

La forma-Estado, percibida como un proceso relacional, no parece jugar el papel de encubridor de las relaciones de dominio del capital. Se revela con la forma de un poder "desnudo" y rompe la estatalidad de acuerdo con la sociabilidad capitalista. La lógica adoptada para el poder del Estado, en los tiempos actuales, aseguró la instalación de los poderes que representan los intereses privados, con duros costos sociales para la clase trabajadora en su conjunto.

No necesitamos restringirnos a la noción de Estado como una mera arena política de fuerzas en competencia. Es cierto que en lo inmediato se presenta así, pero su forma social —la forma-Estado— en sí misma, que deriva de la forma-valor, encubre un orden de dominación entre los seres humanos que se inviste con el poder como relación de mando y obediencia, pero también como significado social y ético del poder.

La clase burguesa ha estado creando las condiciones concretas e incluso incitando a la marcha neofascista en el momento político de crisis del capital. La clave para un amplio ángulo de análisis es el proceso de acumulación de

capital global; una instancia más pequeña de análisis es el modelo del Estado-Leviatán, que se fortalece más y continúa hasta los días del neofascismo.

En este escenario, es posible reconocer un proceso de disolución del Estado, incluida la configuración de un Estado fallido, por lo cual ha dejado de ser la expresión abstracta de la unificación social y muestra claros signos de democracia fallida. Ese Estado se convierte en un mero aparato de poder cuya existencia se justifica con la instalación, cada vez más intensa, de los poderes que representan los intereses privados comandados por el imperativo del capital, o más precisamente, de la forma-Imperio. En este momento, más que nunca, surge una pregunta que debe dirigir nuestra atención hacia el futuro: ¿Cómo afrontar la barbarie que se produce en nuestro continente, de mantenerse las relaciones sociales fascistizadas?

Referencias bibliográficas

Alonso-Muñoz, L. y Casero-Ripollés, A. (2021). ¿Buscando al culpable? La estrategia discursiva en Twitter de los actores políticos populistas europeos en tiempos de crisis. *Cultura, Lenguaje y Representación*, *26*, pp. 29-45. doi: http://dx.doi.org/10.6035/clr.5827

Araújo, B. y Prior, H. (2021). Framing Political Populism: The Role of Media in Framing the Election of Jair Bolsonaro. *Journalism Practice*, *15*(2), pp. 226-242. doi: https://doi.org/10.1080/17512786.2019.1709881

Assunção, V. N. F. y Sartório, L. A. V. (2008). A crítica chasiniana à analítica paulista. *Verinotio*, (9), ano V, pp. 135-153.

Atkins, E. y Menga, F. (2022). Populist Ecologies. Area: Royal Geographical Society, *54*(2), pp. 224-232. doi: https://doi.org/10.1111/area.12763

Ávalos, G. (2001). *Leviatán y Behemoth*. Figuras de la idea del Estado. México: UAM-X.

Ávalos, G. (2007). La escisión de la vida política en la era del valor que se valoriza, primera parte. En: Ávalos, G. y J. Hirsch. *La política del capital*. Ciudad de México: UAM-X.

Ávalos, G. (2013). La democracia fallida en México. *Veredas. Revista del pensamiento sociológico*, *14*(26), pp. 121-141.

Ávalos, G. (2015). *La estatalidad en transformación*. México: UAM-X.

Ávalos, G. (2015a). La contradicción Estado-Leviatán / Estado *Res-publica* y la violencia desbordada. *Argumentos. Estudios críticos de la sociedad*, (78).

Ávalos, G. (2016). Transfiguraciones del Estado. En Ávalos, G. (Coord.). *La política transfigurada*: Estado, ciudadanía y violencia en una época de exclusión. UAM-X.

Ávalos, G. (2018). Precaria estatalidad. *Argumentos*. Estudios críticos de la sociedad, (86). Recuperado de: https://argumentos.xoc.uam.mx/index.php/argumentos/article/view/4/1091

Ávalos, G. (2021). *Ética y política en Karl Marx*. Ciudad de México: UAM-Terracota.

Ávalos, G. (2021a). El principio de la estatalidad y su quiebre. En: Jáuregui, C., E. Ramírez y J. Cisneros (Coords.). *Reflexiones en torno al Estado mexicano: ausencias y tareas pendientes*. Ciudad de México: PRD.

Ávalos, G. (2022). *La filosofía política de Marx*. Barcelona: Herder.

Behring, E. (2022). Fundo público e ajuste fiscal permanente no capitalismo contemporâneo em crise: impactos para o financiamento da saúde. En: Mendes, Á y L. Carnut (Orgs.). *Economia Política da Saúde: uma crítica marxista contemporânea*. São Paulo: Hucitec.

Berrocal, A. S. (2019). "Hegemonía" y "nacional-popular", dos categorías gramscianas adulteradas por la teoría populista. *Res-Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, *22*(2), pp. 409-424. doi: https://dx.doi.org/10.5209/rpub.62968

Berrocal, A. S. (2019a). Contra el fraude populista: marxismo, sociedad civil y Estado en la filosofía de Antonio Gramsci. *Revista Debates*, *13*(1), pp. 58-77. doi: https://doi.org/10.22456/1982-5269.88075

Berrocal, A. S. (2021). Populismos. Eunomía. *Revista en Cultura de la Legalidad*, (20), pp. 292-309. doi: https://doi.org/10.20318/eunomia.2021.6076

Biancalana, C.; Heinisch, R., y Mazzolen, O. (2021). Populism Facing the Coronavirus Outbreak. En: Heinisch, R., Holtz-Bacha, C., Mazzolen, O. *Political Populism: Handbook of Concepts, Questions and Strategies of Research*. Estados Unidos de América: Nomos. Recuperado de: https://serval.unil.ch/resource/serval:BIB_5679FD2965C7.P001/REF

Boffo, M., Saad-Filho, A., Fine, B. (2019). Neoliberal Capitalism: the Authoritarian Turn. *Socialist Register*, 55, pp. 312-320. Recuperado de: https://socialistregister.com/index.php/srv/article/view/30951

Bonnet, A. (2023). ¿Neofascismo? Democracia y neoliberalismo en América Latina. En: Boschetti, I., Granemann, S., Kilduff, F., y Da Silva, M. (Orgs.). *Os direitos não cabem no Estado: trabalho e política social no capitalismo*. São Paulo: Usina.

Boschetti, I. (2018). Expropriação de direitos e reprodução da força de trabalho. En: Boschetti, I. (Org.). *Expropriação e direitos no capitalismo*. São Paulo: Cortez.

Boschetti, I. (2023). Expropriação de direitos, superexploração e desigualdades de classe, gênero e raça no Brasil recente. En: Boschetti, I., Granemann, S., Kilduff F., y Da Silva, M. (Orgs.). *Os direitos não cabem no Estado: trabalho e política social no capitalismo*. São Paulo: Usina.

Boschetti, I., Granemann, S., Kilduff, F., y Da Silva, M. (2023). *Os direitos não cabem no Estado*: *trabalho e política social no capitalismo*. São Paulo: Usina.

Campos, C. H. (2019). El momento populista de derechas en Europa. Apuntes sobre el caso español. *Theorein. Revista de Ciencias Sociales*, Espanha, *IV*(1), pp. 117-147.

Carnut, L. (2020). Neofascismo como objeto de estudo: contribuições e caminhos para elucidar este fenômeno. *Semina: Ciências Sociais e Humanas*, *41*, pp. 81-108. Recuperado de: http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/seminasoc/article/view/38188

Carnut, L. (2021). Neo-fascism and the Public University: the Brazilian Conjuncture in the Bolsonaro Government. *Journal for Critical Education Policy Studies*, *19*, pp. 312-342.

Carnut, L. (2022). "O que o burguês faz lamentando... o fascista faz sorrindo": Neofascismo, capital internacional, burguesia associada e o Sistema Único de Saúde. *Civitas: Revista de Ciências Sociais*, *22*, pp. e41512. doi: https://doi.org/10.15448/1984-7289.2022.1.41512

Carnut, L. (2023). Controvérsias sobre o neofascismo na América Latina: notas sobre crise, dependência e neoliberalismo. Anais do Colóquio Marx e o Marxismo 2023: Democracia contra capitalismo? Renovando o materialismo histórico. Recuperado de: https://www.niepmarx.blog.br/MM/MM2023/AnaisMM2023/49_MM2023_IDENT.pdf

Carnut, L. (2024). Neofascistização ou populismo? Partidos como processo da cristalização do ódio na forma-Estado. Trabalhos aprovados-XXIX Encontro Nacional de Economia Política. Recuperado de: https://enep.sep.org.br/uploads/1265_1708910147_Artigo_-_Neofascistiza%C3%A7%C3%A3o_ou_populismo_-_FORMATO_SEP_com_autoria_pdf_ide.pdf

Carnut, L., y Regis C. (2022). Ofensiva burguesa em tempos de golpe: o "marxismo cultural" na educação brasileira. *Temporalis*, *22*, pp. 109-122. Recuperado de: https://doi.org/10.22422/temporalis.2022v22n43p109-122

Castilho, E. P. (2014). Teoria do Populismo: uma explicação política da "Revolução Burguesa Brasileira"? Anais eletrônicos do XXII Encontro Estadual de História da ANPUH-SP. Recuperado de: http://www.encontro2014.sp.anpuh.org/resources/anais/29/1406144639_ARQUIVO_Artigo_ANPUH-SP__Santos__Eribelto_1.Sem.2014.pdf

Cástrelo, V. (2020). El momento populista. Amenaza y oportunidad histórica. Reseña de "Por un populismo de izquierda", de Mouffe Chantal. *Revista Colombiana de Sociología*, *43*(2), pp. 357-361. doi: https://doi.org/10.15446/rcs.v43n2.78615

Chamosa, O. (2013). Populismo: crítica a la utilidad de un concepto peyorativo. Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Recuperado de: doi: https://doi.org/10.4000/nuevomundo.64836

Chasin, J. (1989). A Sucessão na Crise e a Crise na Esquerda. 1989. Recuperado de: https://marxists.architexturez.net/portugues/chasin/1989/mes/crise.pdf

Demata, M., y Lorenzetti, M. I. (2020). Introduction to the Special Section "Populism and Its Languages". Recuperado de: file:///C:/Users/leona/Downloads/rcagliero,+Journal+manager,+690-2069-1-CE%20(1).pdf

Demier, F. (2017). Da ditadura bonapartista à democracia blindada. En: Mattos, M. B. (Org.). *Estado e formas de dominação no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Consequência.

D. F. (2024). *Dicionarios de Filosofia*. Recuperado de: https://www.filosofia.org/enc/ros/po9.htm

Erbereli Jr., O. (2013). Do populismo "clássico" ao neopopulismo: trajetória e crítica de um conceito. *Revista Eletrônica História em Reflexão*, *7*(13), pp. 1-28.

Fernandes, F. (1975). O modelo autocrático-burguês de transformação capitalista. En: Fernandes, F. A *revolução burguesa no Brasil*. Rio de Janeiro: Zahar.

Fernandes, F. (2020). Notas sobre o fascismo na América Latina. Recuperado de: https://aterraredonda.com.br/notas-sobre-o-fascismo-naamerica-latina/

Figueira, J. (2019). Jornalismo em tempos de populismo político-midiático. *Revista Brasileira de Ensino de Jornalismo*, *9*(25), pp. 3-15.

Fineschi, R. (2020). Populismo, puntos de partida. Recuperado de: https://marxismocritico.com/2020/01/27/populismo-puntos-de-partida/

Fournier, T. (2019). From Rhetoric to Action, a Constitutional Analysis of Populism. *German Law Journal, 20*, pp. 362-381. doi: https://doi.org/10.1017/glj.2019.22

Gauna, A. (2019). El retorno del populismo de derecha radical. *Discursos del Sur: Revista de Teoría Crítica em Ciências Sociales*, (4), pp. 187-192. doi: https://doi.org/10.15381/dds.v0i4.17003

Gentile, F. (2020). Do "povo amorfo" ao populismo. A trajetória do conceito de populismo nas ciências sociais brasileiras. *Locus: Revista de Historia*, Juiz de Fora, *26*(2), pp. 459-480. doi: https://orcid.org/0000-0001-5746-8008

Girotto-Neto, A. (2020). *A onda conservadora e as eleições de 2018 no Brasil*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Hegel, G. W. F. (2011). *Ciencia de la lógica*. Vols. 1 y 2. España: Universidad Autónoma de Madrid.

Holloway, J. (abril-junio de 1980). El Estado y la lucha cotidiana. *Cuadernos Políticos*, (24), pp.7-27.

James, N. (2019). Is Brexit Indicative of a Much Larger Trend of Populism and a Move Away from a Liberal World Order? *MIRSA Journal*, (26). Rcuperado de: https://mirsamonashjournal.wordpress.com/2019/03/26/is-brexit-indicative-of-a-much-larger-trend-of-populism-and-a-move-away-from-a-liberal-world-order/

Kaysel, A. (2012). Marxismo e Populismo na América Latina: notas sobre um desentendimento. Recuperado de: https://www.anpocs.com/index.php/papers-36-encontro/gt-2/gt26-2/8136-marxismo-e-populismo-na-america-latina-notas-sobre-um-desentendimento/file

Kaysel, A. (2018). Populismo: conceito ou estereótipo. Recuperado de: https://anais9coloquio-marxengels.files.wordpress.com/2018/07/populismo-conceito-ou-esterec3b3tipo-andrc3a9-kaysel-unicamp.pdf

Laclau, E. (2013). *A razão populista*. São Paulo: Três Estrelas.

Lênin, V. I. (1961). *Obras escogidas en tres tomos*. Moscú: Progreso.

Marx, C. (1986). *El capital: crítica de la economía política*. Libro I. México: FCE.

Mattei, C. (2023). A ordem do capital: como economistas inventaram a austeridade e abriram cominho para o fascismo. São Paulo: Boitempo.

Mattos, M. B. (2019). Mais que uma analogia: análises clássicas sobre o fascismo histórico e o Brasil de Bolsonaro. En: Demier, F., y Cislaghi, J. F. (Orgs.). *O neofascismo no poder (ano I): análises críticas sobre o governo Bolsonaro*. Río de Janeiro: Consequência.

Mattos, M. B. (2020). *Governo Bolsonaro: neofascismo e autocracia burguesa no Brasil*. São Paulo: Usina.

Mendes, Á. (2022). Crise do capital e o Estado: o desmonte da Saúde Pública brasileira em curso no neofascismo de Bolsonaro. En: Mendes, Á., y Carnut L. (Orgs.). *Economia Política da Saúde: uma crítica marxista contemporânea*. São Paulo: Hucitec, *1*, pp. 96-153.

Monteiro, G. T. M. (2020). O neoconservadorismo e os neopopulismos de Direita. En: Bentim da Rocha Menezes, L. M. (Org.). *Filosofia política. Perspectivas pós-Covid-19*. Curitiba: Bagai.

Mouffe, C. (2018). *For a Left Populism*. Londres: Verso.

Palano, D. (2019). L'invenzione del populismo. Note per la genealogia di un concetto "paranoico". *Storia del Pensiero Político*, (2), pp. 273-296. doi: 10.4479/94328

Poggi, T. (2012). *Faces do extremo: uma análise do neofascismo nos Estados Unidos da América (1970-2010)*. Tese (Doutorado em História Social). Niterói: Universidade Federal Fluminense.

Poulantzas, N. (1976). *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*. México: Siglo XXI.

Roberts, M. (2023). Polycrisis and Depression in the 21st Century. Recuperado de: https://thenextrecession.wordpress.com/2023/01/05/polycrisis-and-depression-in-the-21st-century/

Robinson, W. (2018). Accumulation Crisis and Global Police State. *Critical Sociology*, pp. 1-14. Recuperado de: https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0896920518757054

Robinson, W. (2019). Capital has an Internationale and it is Going Fascist: Time for an International of the Global Popular Classes. *Globalizations*, 16 (7), pp. 1085-1091.

Robinson, W. (17 de febrero de 2023). Élite de Davos a la deriva frente a "policrisis" del capitalismo global. *La Jornada*. Recuperado de: https://www.jornada.com.mx/2023/02/05/opinion/011a2pol

Stefanoni, P. (2021). *¿La rebeldía se volvió de derecha?* Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Siglo XXI.

Satoor, C. (2023). Nature, and Identity: the Early Life and Philosophy of F. W. J. Schelling. Recuperado de: https://miskatonian.com/2023/08/25/nature-and-identity-the-early-life-and-philosophy-of-f-w-jschelling/

Sauvêtre, P. (2020). National-néolibéralisme: de quoi le «populisme» est le nom. *Sens Public*, *28*, pp. 1-32. doi: https://doi.org/10.7202/1079481ar

Wainberg, J. A. (2020). Populismo, emoção e a corrupção da linguagem. *Intexto*, (49), pp. 72-87. doi: http://dx.doi.org/10.19132/1807-8583202049.72-87

7 Nuevas vías para la democracia.
Participación y deliberación como alternativas: M-15, Occupy Wall Street y #YoSoy132

Daniela Castillo

Más allá del ámbito de las protestas radicales,
también hay temor entre muchos ciudadanos
sobre lo que traerá esta nueva sociedad,
de la que Internet es el símbolo,
en términos de empleo, educación, protección social y estilos de vida.

Manuel Castells

Introducción

Durante los últimos veinte años, las democracias modernas han presenciado el detrimento de la confianza ciudadana en sus instituciones formales, lo cual ha llevado a presenciar serios cuestionamientos emitidos desde las plazas y las calles. Frente a los cuestionables manejos de quienes detentan la administración pública, se han gestado nuevos movimientos sociales que, desde la indignación, han construido agenda mediante demandas colectivas, fundamentalmente de corte ético, en las que se denuncian muchas de las viejas prácticas gubernamentales. A través de las redes sociales, se han erigido agentes desencadenantes —demostración de la inteligencia colectiva— que han aportado nuevos elementos para explicar en teoría los movimientos sociales en el marco de la democracia contemporánea.

De esta manera, el objetivo del presente artículo de investigación es analizar tres de los movimientos sociales más recientes que han utilizado la tecnopolítica como forma de organización, comunicación y acción colectiva, a través de repertorios novedosos desde distintas latitudes: M-15, Occupy Wall Street y #YoSoy132, cuyo principal punto convergente es la indignación.

La constante en los tres casos es el uso de redes sociodigitales como una nueva ágora. El escrito se divide en tres apartados: en el primero, se explicarán algunos elementos teóricos fundamentales entre la democracia y la protesta, a partir de enmarcar dichos movimientos en la teoría de los movimientos sociales urbanos.

La segunda parte del artículo desarrolla una reflexión acerca de las transformaciones que han presentado los espacios de deliberación política: desde el ágora hasta las calles y las redes sociales. En este espacio se exponen, además, las principales características de los movimientos propuestos, para enfocar el análisis en la importancia de la internet y las redes sociales como mecanismos de coordinación colectiva que operan en un espacio en dos dimensiones: *on line* y *off line*. En el tercer apartado, se vierten algunas reflexiones exploratorias sobre el impacto de las redes sociales como cambio de paradigma en la deliberación. Por último, se plantean algunas conclusiones acerca de los puntos en los que convergen los movimientos señalados y los retos que hay que enfrentar al hacer uso de la tecnopolítica como mecanismo de autorganización.

Vínculos teóricos entre democracia y protesta

En el marco de los regímenes democráticos, la participación política toma un papel relevante para el desarrollo de los sistemas políticos; ésta se entiende como toda actividad voluntaria de parte de la ciudadanía en relación con su sistema político, que tiene como objetivo incidir —de alguna manera— en los asuntos públicos.

Autores como Verba y Nie (1972) conciben la participación política en el marco de la democracia, fundamentalmente en cuanto a la elección de sus representantes políticos; pero esta perspectiva considera las conductas convencionales por medio del voto y el marco institucional, y deja fuera aquella participación no convencional, como las protestas y manifestaciones. De acuerdo con esa lógica, la propuesta de Weyner resulta más amplia cuando afirma que: "la participación como cualquier acción voluntaria exitosa o no, organizada o no, intermitente o continua, que utilice los medios legítimos

o ilegítimos para influir en la elección de políticas públicas, la administración de los asuntos públicos o la selección de líderes políticos en cualquier nivel de gobierno, local o nacional" (1971, p. 164).

Lo anterior busca señalar que la participación política dentro de los regímenes democráticos trasciende los procesos electorales e institucionales, pues en la esencia de la propia democracia se encuentra el derecho a disentir. Una reflexión al respecto data al menos desde la propuesta de Henry David Thoreau en su antología póstuma de 1849, *Desobediencia civil*, donde este autor argumenta la legitimidad del derecho a rechazar políticas gubernamentales injustas de manera pública, consciente, colectiva y pacífica. Sin duda, ello permite recordar las "desobediencias civiles" encabezadas por personajes como Mahatma Gandhi en 1913 y Martin Luther King en 1963.

En ese sentido, vale la pena cuestionarse: ¿En qué subyace el sentido "democrático" de una democracia? Si en un régimen autoritario, el disentir es justificación suficiente para imponer penas, en las democracias —al menos en teoría— existe la libertad de hacerlo. Dicho en otras palabras, la legitimidad del disenso es el nudo central que diferencia un régimen autoritario de uno democrático; de ahí que la libertad de expresión sea un derecho indiscutible para las democracias.

En este aspecto, el espacio de deliberación ha evolucionado. En la antigua Grecia, el ágora política se ubicaba en la colina del Pnyx, donde se reunían alrededor de seis mil ciudadanos atenienses a deliberar sobre asuntos vitales de la polis. En las democracias representativas, las manifestaciones en las calles, las mantas y pancartas e incluso algunas columnas en periódicos han sido los principales escenarios donde se presenta el disentimiento y se articulan demandas ciudadanas. Sin embargo, con la llegada y el uso generalizado de redes sociales, esta ágora ha experimentado una transformación radical.

Así, con su uso, internet y las redes sociales se han convertido en espacios de encuentro, debate político y de autorganización para la participación política. Las diferentes plataformas digitales permiten expresar opiniones, compartir información y organizarse en torno a causas comunes de manera instantánea y global.

De hecho, para Tilly (2010), los movimientos sociales tienen una historia única e interrelacionada, pero siempre resulta fundamental trazar los orígenes y las transformaciones en sus principales elementos, los cuales son producto de interacciones entre grupos de reivindicadores temporalmente vinculados.

No obstante, a partir del siglo XX, es posible determinar que la democratización fomenta la aparición de movimientos sociales. En otras palabras, se van robusteciendo regímenes conformados por una ciudadanía amplia y plural, en un espacio donde los marcos de instituciones gubernamentales limitan la incidencia ciudadana y tienden a inhibir las revueltas populares, sobre todo cuando éstas no son de carácter pacífico.

De esta manera, aunque Tilly (2010), McAdam (2001) o Tarrow (2012) consideren —desde distintas perspectivas y dimensiones— que los movimientos sociales afirman la soberanía popular, también es cierto que hay limitantes propias de la democracia, que pueden constreñir sus propósitos. Por ello, resulta importante recalcar que nos encontramos en un momento de la historia en que la crisis de la legitimidad de las instituciones define nuestro tiempo, sin importar que hablemos de instituciones democráticas: hay una ruptura entre la ciudadanía y las personas tomadoras de decisiones, la cual impacta en el tejido social y en el tejido institucional (Castells, 2017).

Para materializar la protesta, autores como Tarrow (2012) mencionan al menos cuatro elementos que se deben considerar de la acción colectiva: el comportamiento colectivo, la movilización de recursos, los marcos identitarios y los procesos políticos en los que se pretende incidir. A partir de dichos elementos, es posible redefinir a los movimientos sociales, que se podrían mínimamente calificar como intentos de cierta duración por parte de grupos y organizaciones vinculados en forma de redes para producir, evitar o anular el cambio social a través de la protesta (Cadena Roa, 2020).

Si retomamos la brecha existente entre la protesta y la indignación frente a la política establecida, con la presencia constante de movimientos con demandas sociales recurrentes durante el siglo XX, es posible percibir una tendencia de asimilación y convencionalización por ambas partes actoras. Por un lado, los movimientos sociales son apoyados de forma considerable por institucio-

nes estatales (fomento laboral, liderazgos en posiciones gubernamentales, etcétera) y, por otro, algunas demandas de los movimientos se han convertido en bien común de los partidos (Cadena Roa, 2020; Tamayo, 2020).

Dicha contradicción ha sido puesta en evidencia a partir de la aparición de nuevos movimientos sociales, los cuales tienen una serie de características distintivas frente a aquellos que tradicionalmente se consolidaron el siglo pasado; por ejemplo, el sindicalismo, los movimientos estudiantiles de la década de 1960, los movimientos campesinos, etcétera.

Frente el pragmatismo emanado ante la contradicción de ambas partes, Castells (2019) propone tres elementos relevantes para explicar el surgimiento de movimientos sociales urbanos:

- Los movimientos sociales urbanos son sistemas de prácticas sociales discordantes que controvierten el orden establecido a partir de las contradicciones específicas de la problemática urbana (lenguaje común, situaciones cotidianas, organización social en general).
- La importancia de volver a observar al Estado como el centro de la decisión, pero por encima de las oligarquías económicas y de las redes globales, y a través de estrategias comunicacionales. Por ejemplo, para Castells (2017), el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) es "la primera guerrilla comunicacional".
- La autocomunicación de masas frente a la comunicación tradicional. En un espacio de tecnopolítica, las redes sociales y el uso de internet son una herramienta para la difusión de objetivos (Castells, 2009).

Para Toret (2013), la tecnopolítica implica la capacidad colectiva de utilizar la red para inventar formas de acción que pueden darse o partir en la red, pero no acabar en ella. De esta manera, es posible entender la tecnopolítica como el uso táctico y estratégico de las herramientas digitales para la organización, comunicación y acción colectiva. Dichas herramientas forman parte del nuevo espacio público ampliado (Reguillo, 2018).

A pesar de la conectividad existente, la cual tiene la capacidad de trascender fronteras, para intelectuales como Pleyers (2018), el uso masivo de internet no ha llevado a una "desnacionalización" de los movimientos sociales ni a un mundo global sin fronteras ni Estados. Por supuesto, facilita la circulación de la información, pero los espacios públicos siguen muy apegados al marco nacional. Ello quiere decir que existe un campo de doble incidencia: nacional y global. Sin embargo, gracias a las redes sociales, esa dicotomía se interpreta como *on line* y *off line* (Reguillo, 2018).

Con la aparición de las redes sociales y los movimientos de indignación durante la década de 2010, surgieron nuevos repertorios de protesta y, con ellos, nuevos significantes para estudiar la movilización social. Gamson (1992) refirió como *injustice frame* a aquella "indignación moral expresada en la forma de conciencia política", donde las experiencias vividas de una colectividad reconocen que están siendo objeto de una injusticia y esas subjetividades se convierten en motivación de acción y participación política mediante la bandera de la indignación (Gamson, 1992).

Cabe destacar los elementos propios de la acción comunicativa y la tecnopolítica que se analizarán en la siguiente sección. Merece la pena mencionar algunas de las características que tienen los movimientos sociales tecnopolíticos (ver cuadro 7.1). Al respecto, Sola-Morales y Sabariego (2020) plantean una aproximación teórica para entender estos nuevos repertorios de protesta que hacen uso extensivo de las tecnologías digitales bajo el denominativo Recientes Movimientos Sociales Globales (RMSG), de los cuales señala:

> Lo que define a los RMSG es la centralidad del uso de la tecnología con una finalidad política en su acción. No sólo de forma comunicativa, sino estratégica e identitaria (Sabariego, 2019). [...] Son protestas ciudadanas que señalan la lucha contra la precarización, el desempleo, la austeridad, los recortes, motivados por las crisis económicas y financieras, ponen de manifiesto los problemas de un sistema —el neoliberal—, el cual provoca desigualdad y serias dificultades para la vida, incluso en estados tradicionalmente del bienestar. Junto a esta pulsión indignada y airada contra el sistema económico y político emerge una demanda muy clara que es la de recuperar la democracia (Sola-Morales y Sabariego, 2020, p. 198).

Además, los autores apuntan que los RMSG cuentan con características en común: su naturaleza generacional, digital y global. Generacional, en tanto la población protagonista se forma de las juventudes. Digital, porque el uso del internet fue fundamental para el desarrollo de los RMSG, principalmente por el silencio de los medios de comunicación tradicional. Global, en tanto su principal diferenciador respecto a otros movimientos sociales en el tiempo es el intento de apropiación de los medios digitales (Sola-Morales y Sabariego, 2020). Para Pleyers (2018), lo global debe entenderse no en términos de una organización planetaria sino de "resonancias, flujos y rebeldía compartida".

La transformación del ágora política: de las plazas al *smartphone*

Como ya se mencionó, el derecho a la protesta está eminentemente enmarcado en la lógica democrática. Disentir o expresar malestar o desencanto sin un temor teórico a las represalias y como defensa de las propias libertades individuales, es una de las características fundamentales de los regímenes democráticos. Sin embargo, la individualización tendente, distintiva de la generación milenial, aunada a la inmediatez de las redes sociodigitales, ha provocado que el ágora tradicional del desencanto —el cual se materializaba en las plazas y las calles— transite a un espacio cada vez más virtual, inmediato y digital, pero también menos físico, pues su presencia ocurre principalmente en la virtualidad.

El avance de las telecomunicaciones ha cobrado vital relevancia en el desarrollo de las democracias actuales. Scolari (2008) señala que, en términos comunicacionales, una de las transformaciones con mayor impacto ha sido la digitalización; es decir, el tránsito de lo análogo a lo digital y donde el uso de internet ha jugado un papel determinante. En ese sentido, las sociedades se encuentran cada vez más y mejor interconectadas. La pluralidad de los canales y el flujo mucho más inmediato de la información permiten que existan puntos de vista en disenso, elemento que eventualmente puede nutrir el debate colectivo.

CUADRO 7.1
Características de los movimientos sociales tecnopolíticos

• **Convocatoria masiva no individual** Existe una convocatoria que las personas se apropian, sea a través de un RT o de la autocomunicación de masas. No es una sola persona la que convoca. La lógica de la nueva movilización tiene como característica ser una convocatoria con un efecto de difusión que crece rápidamente por el número creciente de contactos, donde se llama a la acción de sujetos sociales y no de estratos, sectores o clases sociales.
• **Espacio público ampliado (*on line* y *off line*)** Convocatoria en redes, manifestaciones en plazas y calles. Denuncias y documentación en tiempo real de las posibles violaciones, y compartir logros.
• **Coordinación: colectiva, sin la organización de liderazgo** Generalmente, la lógica era tener una estructura jerárquica (como los Consejos Generales de Huelga), con personas elegidas para ello. En los movimientos recientes, es difícil que haya un grupo construido de liderazgos, y la coordinación es mucho más horizontal y colectiva.
• **Dirección: distribuida, no concentrada** No hay un grupo coordinador general, sino que se va distribuyendo de acuerdo con el tipo de acciones que se realizan.
• **Horizontalidad** No hay cadena de mando, aunque existan grupos facilitadores, a los que hay que acercarse cuando hay problemas específicos. No quiere decir que no haya liderazgos, pero no hay superiores jerárquicos.
• **Estrategia** Uso táctico y estratégico de herramientas digitales para la movilización social.
• **Razones éticas, no causas políticas** No tienen un proyecto transformador más profundo. La teoría clásica de los movimientos sociales afirma que, antes, las convocatorias eran en función de proyectos políticos, a partir de los cuales la gente se sumaba. Ahora la integración se da por indignación, y se construye el proyecto a través del movimiento. Cuando un gobierno transgrede una línea ética, los movimientos surgen.
• **Emociones: agente activador por encima de ideologías o programa político** Crear e identificar emociones específicas para unir en una sola dirección la protesta. La utilización de herramientas digitales pueden ser termómetros para convocar en los picos de indignación.
• **Flujos bidireccionales. Un termómetro de vínculos y emociones** Que va de la distancia de lo digital a estar presentes en la acción pública. Respecto a los vínculos, pueden ser de personas conocidas a las que son perfectas desconocidas en busca de un mismo fin. Se pierde fortaleza en los vínculos, pero se gana en colectividad.
• **Proceso evolutivo y de carácter colectivo** Se sincronizan colectivamente las acciones a ejecutar en diferentes campos sociales.

Fuente: elaboración propia con base en Castells, Fabre y Bécquer, Reguillo, Ruiz y Toret.

El espacio en donde confluyen, llamado *espectro radioeléctrico*, es un bien público en el que los medios de comunicación y las plataformas digitales transmiten los contenidos; éstos han sido utilizados empíricamente para informar acerca de las elecciones, transmitir noticias, hacer ofertas políticas, como herramienta para el entretenimiento y hasta para derrocar gobiernos dictatoriales.

Desde 2009, Manuel Castells detallaba los cambios estructurales que implican transitar de una comunicación de masas —donde la ciudadanía sólo es receptora de información generada por un mínimo de emisores— a una autocomunicación de masas —donde cada ciudadano con acceso a internet tendría la dualidad de convertirse en generador y receptor de información. Esta última genera un aumento exponencial de la conectividad.

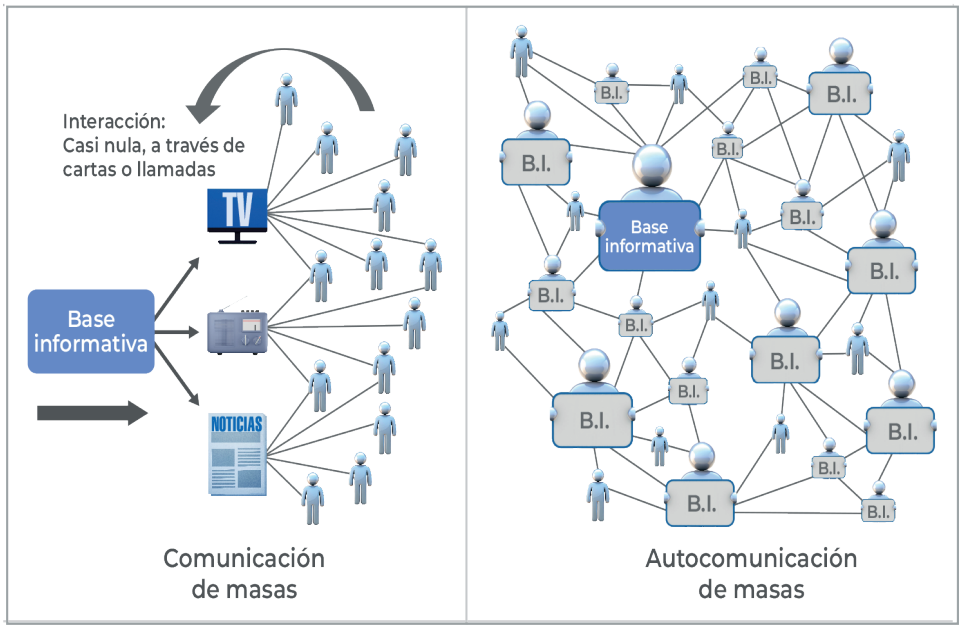
Bajo la misma tónica, Scolari (2008) denominó este cambio como un nuevo ecosistema donde interactúan "prosumidores": aquellos individuos que tienen una función híbrida entre ser consumidores y productores de información digital. Asimismo, Rovira (2017) afirma que la información en este contexto circula de "boca en boca digital", donde las personas internautas no se limitan a producir su propio contenido, sino que se vuelven agentes proactivos para la difusión del mensaje de otros.

Estos cambios en el comportamiento de la información en la era digital han modificado de manera significativa la forma de expresarse políticamente. De hecho, el fin del siglo XX puso de manifiesto nuevos modelos de protesta que aprovecharon el uso de las tecnologías de la información para comunicar de manera directa, clara y global demandas específicas; tal es el caso de la rebelión zapatista en 1994 o la movilización antiglobalización que tuvo lugar en Seattle en 1999 (Makowski, 2021).

Bajo la misma lógica, el inicio del siglo XXI marcó un hito en la historia de las protestas colectivas. El estallido de la denominada Primavera árabe en países como Egipto, Túnez, Libia, Argelia y Siria, fue posible porque la sociedad utilizó internet para organizarse y protestar o combatir gobiernos a *grosso modo* caracterizados como antidemocráticos. Los resultados variaron en cada

contexto: si bien en algunos de esos lugares sólo se vieron protestas y manifestaciones, en otros hubo cambios gubernamentales; destacan los casos de Egipto, Omán y Túnez, en donde cayeron los gobiernos en turno.

FIGURA 7.1
Transición de la comunicación de masas
a la autocomunicación de masas



Fuente: elaboración propia con base en Castells (2009).

Si bien la Primavera árabe significó en otras latitudes un acontecimiento de lucha por libertad, democracia y autodeterminación que iniciaron las juventudes de aquella región gracias a sus interacciones en el ágora virtual, los años subsecuentes han mostrado una cruda realidad: la mayoría de los países involucrados no han logrado la estabilidad y el progreso esperados.

Así, luego de las experiencias en Oriente Medio y África del Norte, el mundo fue testigo de nuevas protestas sociales en diferentes latitudes que, al ser encabezadas por las juventudes, utilizaron las ventajas de internet para

dar a conocer sus demandas colectivas: M-15 en España, Ocuppy Wall Street en Estados Unidos, Geração à rasca en Portugal, #YoSoy132 en México, Nuit Debout y Gilet Jaunes en Francia o Pase Libre en Brasil.

Entonces, en términos comunicacionales, la deliberación política ha evolucionado. Internet ha demostrado ser un potenciador de cambios sociales, al ser una herramienta de conexión ciudadana. Las sociedades, entre más conectadas, más eficientes son para autorganizarse. Entonces, si esta autorganización permite expresar el descontento hacia los gobiernos, no es casual que éstos busquen mecanismos de control sobre internet.

Si bien, en teoría, el acceso a redes sociales puede generar nuevas formas de participación, la accesibilidad es un problema democrático. De acuerdo con cifras del Banco Mundial, para 2020, 51% de la población mundial contaba con servicio a internet. Sin embargo, el acceso ha sido desigual. Por ejemplo, hay países como India, donde 481 millones de personas pueden entrar a internet; es una cifra alta, pero sólo representa 37% de los 1 300 millones del total de habitantes. En cambio, Alemania tiene 76 millones de usuarios digitales, pero esta cifra representa 91% de la población. Tan sólo Europa occidental, los países nórdicos y América del norte son las regiones del planeta donde hay un mayor porcentaje de población con acceso a la red: entre estas tres regiones se concentra 90% de los usuarios digitales (EOM, 2021).

Si contar con acceso a internet ha impactado en las nuevas revueltas "espontáneas" que han logrado adquirir un nuevo significado, entonces, ¿cuál es el medio para acceder a la red? En 2023, la Unión Internacional de Telecomunicaciones (UIT) señaló que 78% de la población mundial de diez años en adelante cuenta con un teléfono celular y 67% son usuarios de internet (UIT, 2023). Es decir, la ciudadanía mundial se mantiene conectada principalmente a través del *smarthphone*, lo que potencia la conectividad en tiempo real y, por tanto, las redes instantáneas de comunicación. El acceso a internet no es una condición *sine qua non* de la participación política, ni significa que sea suficiente para la creación de consciencia social o participación política colectiva. Sin embargo, es un mecanismo coadyuvante —como se ha expresado en este texto—, a manera de mecanismo de vinculación e información en ciertos movimientos sociales.

De acuerdo con Reyna (2021), se debe entender por redes sociodigitales a aquellas que "son producto del desarrollo de las tecnologías de la información y comunicación que involucran, entre otras cosas, una serie de interconexiones, de aplicaciones de internet y el uso de diferentes dispositivos" (Reyna, 2021, p. 230). En ese sentido, cualquiera de las diversas plataformas digitales que son conocidas en la actualidad han modificado de manera sustantiva las relaciones sociales de nuestro tiempo.

Esta realidad, en el plano de las protestas sociales, es relevante porque si cada receptor se convierte en un potencial emisor de mensajes, la información que éstos contienen la provee una fuente medianamente conocida. Según la plataforma *Hootsuite y We Are Social*, cada día se transmiten alrededor de 41 millones de mensajes vía WhatsApp, que envía alguien que tenemos agregado a nuestra agenda telefónica; es decir, un integrante de una red local y personal que puede tener impacto en otras redes. En ese sentido, le otorgamos cierta confiabilidad al texto porque medianamente confiamos en nuestros contactos. Éste es precisamente el éxito que ha tenido la difusión de *fake news* en el mundo: podemos dudar del mensaje, pero se mantiene en la mente porque quien lo compartió creyó lo suficientemente en él y es alguien conocido.

Y éste es el modelo por el que diversos movimientos sociales de la actualidad se han generado: a partir de la transmisión de mensajes vía internet. Por ello, se propone una revisión exploratoria de tres estallidos sociales urbanos que han sido convocados y organizados mediante el uso de la red: el M-15 en Madrid, el #Yo Soy 132 en Ciudad de México y Occupy Wall Street en Nueva York. Si bien se pueden retomar otros casos como los señalados en líneas anteriores, se determinaron éstos dado que tienen lugar en el transcurso de un año y en latitudes completamente diferentes; para analizarlos, se han considerado algunos elementos relevantes de cada uno, de manera sintética.

Cabe aclarar que el objetivo del siguiente apartado no es comparar los movimientos sociales, pues se entiende la dificultad de realizarlo bajo la lógica en que cada uno se mueve y se desprende de un contexto único e irrepetible. La propuesta va encaminada a mirar y analizar los elementos particulares en los que los tres casos seleccionados convergen y divergen a partir de las categorías señaladas en el cuadro 7.1.

a. Madrid y el M-15

Tras la crisis económica que estalló en 2008 en todo el mundo, muchos países no lograban recuperarse financieramente y ello provocó un descontento social generalizado; España fue uno de los casos. En esta nación hubo incipientes intentos de concientizar a la sociedad sobre temas políticos y económicos que alteraban el desarrollo de la población. En ese plano, destaca el papel de al menos tres organizaciones sociales: Malestar Social, Democracia Real Ya y Juventudes sin Futuro.

Las primeras movilizaciones ocurrieron en febrero de 2011, cuando algunos jóvenes comenzaron a discutir sobre los problemas sociales en las plazas públicas. No obstante, fue la organización Malestar Social la que inauguró esta dinámica en la Plaza de la Puerta del Sol un viernes de mayo con veinte personas. Ahí, decidieron crear foros de discusión a través de las redes sociales. En tan sólo una semana, vía Facebook lograron captar a tres mil seguidores; esto provocó que en otras provincias de España se reprodujeran los foros de discusión.

Democracia Real Ya y Juventudes sin Futuro comenzaron a participar activamente con la promoción de las marchas a través de las redes sociales. Las demandas estaban orientadas a denunciar los privilegios de la clase política y la intromisión banquera en el desarrollo social. Así, para el 15 de mayo de 2011, miles de personas de todas las ciudades españolas salieron a protestar.

En Madrid, la marcha tenía como punto de llegada la Plaza de la Puerta del Sol donde, de manera espontánea, un pequeño grupo decidió acampar ahí hasta las elecciones locales del 22 de mayo. Es decir, ahí donde finalizó la marcha de 15 de mayo de 2011, inició el 15-M.

La policía desalojó a los campistas durante la madrugada del 16 de mayo, pero llegada la noche y tras difundir el desalojo vía redes sociales, dos centenares de personas llegaron para acampar nuevamente. La dinámica se repitió y la indignación brotó; tras el nuevo levantamiento, miles de personas llegaron a instalarse. Esta estrategia fue aplicada de manera paralela en otras ciudades y para el 20 de mayo, se contabilizaron 60 acampadas en España y 15 en el extranjero (Rivas, 2016).

Las demandas eran variadas, pero se centraban en contra de la clase política y de los banqueros; se exigía el cumplimiento de derechos básicos, que pueden englobarse en cinco puntos: *1)* Eliminación de privilegios políticos, *2)* Lucha contra el desempleo, *3)* Derecho a techo, *4)* Ajuste de cuentas con la banca y *5)* La justicia a través de los impuestos.

El 21 de mayo, la Junta Electoral prohibió las protestas durante el ejercicio de los comicios y llamó a desmantelar y desalentar las convocatorias planeadas para el día siguiente, durante las elecciones. La ciudadanía respondió con desobediencia, pero el Partido Popular liderado por Mariano Rajoy resultó el gran vencedor de aquellos comicios.

Durante mayo a julio, las movilizaciones no se paralizaron. Al contrario, el movimiento se dividió en temáticas. De hecho, tras el levantamiento de los campamentos, se generaron asambleas barriales en distintos municipios del Estado español. Entre las actividades por destacar, sobresale el primer Stop Desahucios, el bloqueo del Parlamento de Cataluya y las protestas contra el Pacto del Euro.

El 20 de noviembre de 2011 se puede considerar el fin del movimiento 15-M, el día de las elecciones generales en España. Sin embargo, las protestas tuvieron implicaciones posteriores: una de ellas fue la demanda de derecho a techo y el ajuste de cuentas a la banca. Éstas se materializaron en la disminución de desalojados por el no pago de hipoteca. Incluso en Catalunya se estableció la ley 24/2015 para evitar lanzamientos por impago de hipoteca y se promovió el alquiler social.

Finalmente, el 15-M visibilizó la nula capacidad de respuesta de la clase política y el impacto de las nuevas tecnologías de la información. Si bien es cierto que el movimiento no pudo posicionarse como contrapoder al sistema político a largo plazo, sí sentó las bases de una ciudadanía más crítica y participativa. Las mareas cívicas y vecinales fueron espacios propicios de nuevas formaciones políticas, como Podemos.

b. Nueva York y Occupy Wall Street

Occupy Wall Street (OWS) fue convocado en un principio por la revista *Adbuster*, que a través de su lista de correos electrónicos compartió el mensaje inicial. No obstante, la invitación llegaría a más personas en una especie de bola de nieve y sumaría simpatizantes tras la invitación de los activistas de Anonymous, que alentaron a sus seguidores a sumarse a la protesta. Bajo el lema "Somos 99%", las personas compartieron las afectaciones derivadas de los abusos financieros de los banqueros y sumaban seguidores con el argumento de que: "La única cosa que todos tenemos en común es que somos 99% de los que no tolerarán más la codicia y la corrupción de uno por ciento".

Se estima que mil personas atendieron el llamado a la convocatoria del 17 de septiembre de 2011, pero la protesta no culminó ahí. Para el día 24 se convocó a una nueva manifestación, en la que la policía disparó gas pimienta a mujeres en lo que era una protesta no violenta. Esto generó indignación y para el 1 de octubre, alrededor de 700 personas marcharon y tomaron el puente de Brooklyn, donde hubo detenidos, incluidos los adolescentes que acompañaban a sus familias. Dicha situación generó una mayor indignación que se transmitió a todo Estados Unidos y se materializó en campamentos en todo el territorio. Se estima que OWS, en su etapa de mayor impacto, consiguió más de un millón de manifestantes en el país; además, se registraron 348 campamentos a lo largo de todos los estados y 186 en el extranjero.

Occupy Wall Street inició entonces una convocatoria particular (*Adbuster*), pero rápidamente la sociedad se apropió de ella. Destacó el hecho de que el medio de transmisión fue el correo electrónico, una red social menos inmediata que Twitter o Facebook, pero que sirvió para transmitir un mensaje. Por su lado, las redes sociales más populares no sólo sirvieron para convocar y transparentar la toma de decisiones, sino para darle a conocer al país y al mundo entero las represiones generadas por los cuerpos policiacos, los cuales fueron transmitidos en vivo y viralizados por medio de las distintas plataformas de internet.

Así, surgió la noción que OWS no era un campamento sino gente movilizada que rechazaba un sistema, por lo que tras ocho meses de ocupación y

manifestaciones, el movimiento disminuyó pasado el 1 de mayo de 2012. Aunque los organizadores no tuvieron peticiones puntuales, sí buscaron protestar contra la avaricia de los grandes corporativos; razón por la cual no hubo materialización de demandas.

Sin embargo, las redes sociales de OWS siguieron activas y generaron apoyos sociales. Destaca el caso de Occupy Sandy, mediante el cual, numerosos voluntarios apoyaron a los damnificados afectados por el huracán Sandy y aprovecharon las listas de contactos para solicitar apoyo de víveres y la coordinación con la Guardia Nacional y la Cruz Roja.

Otro ejemplo es el de Occupy Debt, que organizó grupos de estudio para ayudar a la gente a salir de sus endeudamientos. El grupo juntó dinero y compró las deudas de personas desfalcadas por las tasas del seguro médico. No obstante, a la fecha, los estudiantes no están menos endeudados, las familias que perdieron sus casas no han podido recuperarlas y 1% de los estadounidenses sigue siendo igual de rico. Aun así, OWS impulsó un diálogo nacional e internacional sobre la grave desigualdad en Estados Unidos.

c. Ciudad de México y #YoSoy132

Este movimiento surgió a partir de las protestas entre jóvenes universitarios hacia el entonces candidato presidencial Enrique Peña Nieto el 11 de mayo de 2012, en el interior de las instalaciones de la Universidad Iberoamericana. El acontecimiento fue difundido por los propios estudiantes a través de sus redes sociales; situación que llamó la atención de los medios tradicionales de comunicación, que alteraron la cobertura de la nota a favor del político.

Así, las principales cadenas de televisión y radio dieron voz a los líderes de la coalición "Compromiso por México", quienes afirmaron que el percance ocurrido en la universidad había sido un boicot de "porros y acarreados" enviados por partidos contrarios y sobresaltaron el "buen manejo" de la situación por parte de su candidato.

Lo anterior ponía de manifiesto la actitud de los medios por presentar información parcial y tendenciosa. La respuesta fue la indignación de los estu-

diantes universitarios, que canalizaron este sentimiento mediante una réplica: un video donde 131 estudiantes se identificaban como participantes apartidistas de la Ibero. Este video fue viralizado en redes sociales y se acompañó del *hashtag #Yosoy132*; de esta manera, la sociedad en general mostraba el apoyo a los estudiantes y el repudio a la sobreexposición mediática del candidato priista.

Sin embargo, este hecho se volvió movimiento cuando se hizo presente el apoyo de otros universitarios de la Ciudad de México, que se organizaron para conformar la Asamblea General Interuniversitaria, donde convocaron a las juventudes de todo el país a luchar por la democratización de los medios y el rechazo a la imposición mediática del candidato priista. El resultado fue una mega marcha antiEPN con más de 20 mil asistentes, sólo en la capital del país.

El movimiento como tal mantuvo presencia de mayo a diciembre de 2012, y entre las actividades más sobresalientes estuvo la conformación de diversas células informativas a lo largo del país para exponer a la ciudadanía qué implicaciones tendría una imposición mediática y la importancia de la democratización de los medios. Además, se generó un tercer debate presidencial organizado por el grupo, el cual fue trasmitido vía internet.

Si bien el movimiento comenzó una debacle después del triunfo electoral de Enrique Peña Nieto, se crearon nuevas células que mantendrían el tema de la democratización de los medios en la agenda pública, el cual derivó en la reforma en telecomunicaciones y radiodifusión de 2013.

Convergencias y divergencias

Los movimientos señalados, en síntesis, observan similitudes entre ellos. Cada uno enfrentó los estallidos sociales desde zonas urbanas y por medio de la convocatoria, identificación y autorganización se replicaron en otros espacios de sus países. La temporalidad en la que se ejecutaron también es otra coincidencia, si bien M-15 y OWS tenían como antecedente un malestar social generado por la crisis económica mundial de 2008, que después de tres años se

mantenía presente. También es cierto que la diferencia temporal entre ellos y #YoSoy132 es de un año; pero esto permite realizar un comparativo longitudinal: misma temporalidad en diferentes latitudes. En el cuadro 7.2 se visualizan las principales convergencias y divergencias de los tres casos.

Dicho cuadro también permite observar las razones de la fundación de cada movimiento. Más allá de una demanda específica proveniente de un posicionamiento o ideología política, el elemento cohesionador entre ellos es la indignación generada por situaciones que se podrían considerar poco éticas: la imposibilidad de acceder a una vida digna, el manejo inequitativo de los mercados financieros a favor de unos pocos, la manipulación de los medios de comunicación. Además, el uso de la red resulta ser un factor determinante en la formación de estos movimientos sociales. Esto nos lleva a identificar los perfiles de los participantes: personas que contaban con amplio dominio de las nuevas tecnologías, quienes entendieron el lenguaje y la potencialidad de internet para autorganizarse, dialogar, transparentar, visibilizar información y generar técnicas estratégicas del uso de la red mediante algoritmos. Es decir, hablamos de perfiles que contaban con suficiente alfabetización mediática y digital para hacer posible la magnitud de los eventos.

En los tres casos presentados, se utilizó el espacio público ampliado; es decir, los lugares para generar protestas fueron en el plano *on line* y *off line*, donde siempre se combinó lo físico con lo digital. En ese sentido, vale la pena mencionar que las estrategias utilizadas se trabajaron de manera similar, o sea, en ambos planos.

La coordinación de tácticas fue sincrónica, pues mientras las personas se manifestaban en la red en momentos puntuales, también emprendían acciones de protesta en las calles y plazas. En el caso del M-15, se generó una base de datos algorítmica en la cual se asignaron valores a los *hashtags*; esta estrategia permitió entender los ánimos de la población y determinar los momentos en los que era idónea una convocatoria o el reforzamiento del movimiento.

CUADRO 7.2
Convergencias y divergencias a partir de las características de tres movimientos sociales tecnopolíticos

Movimiento/ Dimensión	M15	Occupy Wall Street	#YoSoy132
Razón	Malestar social derivado de la crisis financiera y política.	Malestar social derivado de los abusos de la clase económica dominante.	Malestar social ante la manipulación de la información por parte de los medios tradicionales de comunicación.
Coordinación	Colectiva por medio de grupos de trabajo.	Colectiva por medio de grupos de trabajo.	Colectiva por medio de grupos de trabajo.
Convocatoria	Masiva por medio de grupos de discusión vía Facebook y Twitter.	Masiva por medio de correos electrónicos y el apoyo de activistas de Anonymus.	Masiva por medio de grupos de discusión vía Facebook y Twitter.
Espacio público ampliado	*On line* y *Off Line*. Redes sociales, más plazas, calles y acampadas.	*On line* y *Off line*. Redes sociales, más plazas, calles y acampadas.	*On line* y *Off line*. Redes sociales, más plazas, calles y acampadas.
Emociones	Indignación / Rechazo / Frustración / Identidad	Indignación / Enojo / Intolerancia / Identidad	Indignación / Enojo / Identidad / Rechazo
Estrategia	Uso de redes sociales en puntos clave para la movilización digital y terrestre. Uso de redes para visibilizar y conectar.	Uso de redes sociales para convocar y visibilizar.	Uso de redes sociales para convocar, autorganizar, dialogar, evidenciar y generar.
Flujos	Bidireccional. De la red a la plaza y de la plaza a la red.	Bidireccional. De la red a la plaza y de la plaza a la red.	Bidireccional. De la red a la plaza y de la plaza a la red.
Horizontalidad	Sin cadena de mando.	Sin cadena de mando.	Sin cadena de mando.
Liderazgo	Grupos facilitadores como Malestar Social, Democracia Real Ya, Jóvenes sin futuro.	El movimiento rechaza cualquier especie de filiación, jerarquía o liderazgo.	Voceros del movimiento.
Proceso	Evolutivo y colectivo.	Colectivo y solidario.	Evolutivo y colectivo.
Dirección	Demandas en distintos espacios en el mismo momento. Sincronía de actividades en la red y en las plazas públicas.	Demandas en distintos espacios en el mismo momento. Sincronía de actividades en la red y en las plazas públicas.	Demandas en distintos espacios en el mismo momento. Sincronía de actividades en la red y en las plazas públicas.

Fuente: elaboración propia con base en información pública.

Lo anterior produjo flujos bidireccionales; por un lado, la convocatoria pasó de ser personal (uno a uno) a masiva en la red (uno a la masa) y ello necesariamente implicaba perder lazos personalizados para ganar conectividad. Por otro, la dinámica de los movimientos transitó del activismo digital al físico.

De este modo, la autorganización mediante la red permitió mayor horizontalidad. Si bien dentro de cada uno de los movimientos se determinó la ausencia de líderes, también es cierto que por la existencia y participación de voceros o agentes facilitadores, éstos fueron vistos como líderes desde fuera del movimiento. Entonces, es posible afirmar que sí había ciertos liderazgos, pero no podían emitir órdenes o líneas de acción sin previa consulta: uno de los límites de la horizontalidad. Por ello, los liderazgos de estos movimientos fueron temporales, compartidos y disgregados. Entonces, es posible detectar las divergencias entre los casos presentados a partir de los procesos que enfrentaron.

Derivado de los cuadros 7.2 y 7.3, es posible detectar que las divergencias entre los movimientos se focalizaron en el *punto de ignición*: el movimiento madrileño comenzó por una iniciativa ciudadana a través de *Malestar Social*, quienes generaron foros de discusión; pero en Nueva York, el empuje fue por medio del mensaje de descontento emitido por la revista *Adbuster*. En cambio, en el caso de la Ciudad de México, el punto de inicio fue una protesta política por parte de jóvenes de una universidad privada.

Otro elemento diferente fue el de los *agentes desencadenantes*: en M-15 y OWS, el detonante fue la documentación de la represión, mientras que para #YoSoy132 lo fue la coordinación de engaño y parcialidad en la cobertura de noticias. También es posible identificar el *punto álgido* en cada uno de ellos: para M-15, su mayor apuesta sistemática fue la decisión de tomar las plazas e instalar campamentos; en OWS, fue la utilización de las redes para evidenciar las represiones cometidas contra ellos, y en #YoSoy132, los puntos cumbre fueron el movimiento nacional y el tercer debate presidencial.

Finalmente, otra discrepancia fue el *medio de la convocatoria*: aunque la herramienta utilizada en los tres casos proviene de internet, llama la atención que en el movimiento Occupy se usara una lista de contactos de *e-mail* frente a 15-M y #YoSoy132, que aprovecharon Twitter y Facebook. La diferen-

cia, aunque sutil, es clara. El correo electrónico sólo llega a personas que se encuentren dentro de la lista de contactos, lo cual limita mucho la difusión porque va de grupos en grupos y no es inmediata; si un contacto no comparte, la cadena se cierra. Por su lado, en Facebook y Twitter los mensajes son abiertos e inmediatos.

CUADRO 7.3
Convergencias y divergencias a partir de los procesos de existencia de tres movimientos sociales tecnopolíticos

Proceso	M15	Occupy Wall Street	#YoSoy132
Gestación	Discusiones sociales y digitales generadas por malestar social, económico y político.	Malestar social derivado de los abusos de la clase económica dominante.	Malestar social por la manipulación de la información de los medios de comunicación.
Explosión	Tras la culminación de la marcha del 15 de mayo de 2011 y los desalojos de los campamentos.	17 y 21 de mayo de 2011, cuando se reprimió con violencia una marcha pacífica.	Tras la creación del *hashtag #YoSoy132* (@achoad) y su posterior viralización. Marcha de la Estela de Luz.
Latencia	Tras los levantamientos de los campamentos.	Ocho meses de ocupación y manifestación.	De junio a diciembre de 2012.
Evolución	Conformación de asambleas barriales. Ciudadanía más cívica y participativa > fuerzas políticas.	Occupy Sandy Occupy Debt	Cuadros políticos, distintas ONG, radios comunitarias.

Fuente: elaboración propia con base en información pública.

¿Redes sociales como cambio en el paradigma de la deliberación?

Como se señaló en líneas anteriores, internet y las redes sociales sin duda han transformado las relaciones sociales de la vida contemporánea y han incidido en el avance de las democracias. En el marco político y social, los casos descri-

tos dan fe de los alcances que tiene la ciudadanía para manifestarse en relación con la vida colectiva; es notorio el tinte democrático, participativo y deliberativo que presentaron las redes sociales en estos casos.

Por todo ello, el uso de internet y la tecnopolítica han marcado el inicio del siglo XXI. ¿Será entonces que nos encontramos en un escenario donde la ciudadanía puede adquirir más y mejores herramientas para la deliberación política? De acuerdo con Ávalos y Minor (2021), internet es el resultado del proceso civilizatorio de la humanidad, situación que apela por la racionalidad del uso de este recurso. No obstante, no se puede ni se pretende ser contundentes en señalar que la participación ciudadana vía redes sociales sea siempre democrática, pues la tendencia indica un uso pasional, más que racional de este tipo de redes.

En esa lógica, aunque internet y las redes sociales han brindado casos de participación ciudadana, no hay que perder de vista la hipótesis de Tarrow (2012), en la que sostiene que internet facilita la comunicación interactiva y las redes sociales en su seno. En ese sentido, no sólo cumplen con funciones de comunicación, sino que sirven a otros propósitos como captar fondos y compartir ideología, propaganda y oportunidades de formación, así como hacer reclutamiento; fines que, bajo el velo democrático, enmarcan intereses particulares.

De acuerdo con Bennett (2003), las redes han transformado la naturaleza del activismo y, por tanto, la esencia de la participación democrática y ciudadana. Esto ocurre, por ejemplo, con la modificación de la escala de las redes sociales al ámbito transnacional, lo cual ofrece mayores ventajas a organizaciones con pocos recursos y vincula objetivos específicos de lugares lejanos con campañas en curso, y la utilización conjunta de interacciones cara a cara con relaciones virtuales.

En cualquier caso es posible observar que, en la era contemporánea, la deliberación política ha experimentado una profunda transformación, impulsada por el vertiginoso avance de las tecnologías de la información y la comunicación. En este contexto, las redes sociales han emergido como nuevos espacios de interacción y debate, lo cual ha reconfigurado la tradicional ágora democrática y dado paso a lo que se conoce como *ciberpolítica* y *tecnopolítica*.

Por ello, habrá que entender dichos conceptos como el estudio y la práctica de la política en el entorno digital, donde las redes sociales desempeñan un papel central. La ciberpolítica se centra en el uso de internet y las redes sociales para la movilización política, la participación ciudadana y la influencia en la opinión pública. Mientras tanto, la tecnopolítica se enfoca en cómo las tecnologías digitales están cambiando las estructuras y dinámicas del poder político, así como las estrategias y tácticas utilizadas por los actores políticos.

Entonces, el ágora clásica que representaba el centro de la vida política, como un espacio físico donde la ciudadanía se congregaba para discutir asuntos de interés común y tomar decisiones colectivas, hoy en día, este papel lo han asumido también las redes sociales; plataformas digitales que permiten a los individuos conectarse, compartir información y expresar opiniones de manera instantánea y global.

Es importante mencionar que cada red social presenta objetivos y características distintas que influyen en la forma en que se lleva a cabo la deliberación política. Por ejemplo, Facebook, con su enfoque de conectar amigos y familiares, se convierte en un espacio donde las discusiones políticas pueden estar más influidas por la esfera personal y afectiva. Twitter (hoy X), por su lado, se asemeja a una plaza pública digital, donde las ideas circulan con libertad y se generan debates de manera rápida y directa. Instagram, centrado en la imagen y la estética, permite que la política se presente de una manera más visual y emocional, a través de fotografías que capturan momentos significativos o expresan puntos de vista de forma creativa. En cambio, TikTok, con su formato de videos cortos y virales, ha surgido como un lugar digital donde se puede abordar la política de un modo dinámico y accesible para audiencias más jóvenes.

En otras palabras, la deliberación política ha migrado hacia las redes sociales, donde se combinan elementos de la esfera pública tradicional con las peculiaridades del entorno digital. La diversidad de plataformas y la rapidez de la comunicación en línea han dado lugar a una nueva forma de hacer política, marcada por la interconexión global y la multiplicidad de voces y perspectivas que configuran el debate público en el siglo XXI.

Por último, la transformación del ágora política también ha planteado desafíos y dilemas. Por ejemplo, la facilidad y rapidez con las que se difunden las ideas en redes sociales pueden llevar a la propagación de desinformación y polarización. En 2020, el director general de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) afirmó que el mundo se enfrentaba no sólo a una pandemia originada por el coronavirus, sino también a una "infodemia", en referencia a la difusión de noticias falsas. Las denominadas *fake news* han tenido implicaciones importantes en las decisiones democráticas; basta recordar cómo, mediante "el ataque ruso", se difundieron notas a favor de Donald Trump en los comicios de 2016.[1]

Además, la estructura algorítmica de estas plataformas puede favorecer la formación de burbujas de filtros, donde la diversidad de usuarios quedan expuestos a opiniones afines; situación que limita el pluralismo e intercambio de ideas.

En la misma lógica, habrá que tener en cuenta que las redes sociales han favorecido el impacto de figuras políticas como Donald Trump (por medio de Twitter), Nayib Bukele (a través de Facebook) e incluso Andrés Manuel López Obrador (mediante YouTube); si bien estos casos no son ejercicios tecnopolíticos, sí permiten evidenciar el uso político de las mismas.

Por su lado, la naturaleza pública de las redes ha abierto nuevas oportunidades de participación política ciudadana y de rendición de cuentas. Los movimientos sociales y las protestas pueden organizarse de manera más eficaz a través de estas plataformas, con el fin de ejercer presión sobre las instituciones y generar cambios políticos y sociales significativos; tal ha sido el caso del movimiento #MeToo, que en 2017 buscó evidenciar y rechazar la violencia contra las mujeres; incluso, el *performance* "El violador eres tú" fue adaptado a las realidades de diversas latitudes gracias a la viralidad de éste.

[1] Entre algunas *fake news*, destaca la referente a que el papa Francisco apoyaba a Trump, que Obama había prohibido el juramento a la bandera en las escuelas estadounidenses o que un agente del FBI que investigaba correos electrónicos de Hilary Clinton había sido asesinado por la enmienda (Trejo, 2022).

Entonces, si bien las redes han transformado el ágora de discusión política, no han eliminado la importancia del derecho a disentir y la participación ciudadana en los regímenes democráticos. Más bien, han ampliado y diversificado las formas en las que los individuos se involucran en la vida política, al mismo tiempo que desafían a las instituciones y algunos actores tradicionales para adaptarse a esta nueva realidad digital. Así, las redes sociales sirven para la organización de unos y otros, de actores prodemocráticos y de fuerzas políticas poco o nada democráticas.

Reflexiones finales

El uso de la red es una realidad de nuestros tiempos. Contar con esta herramienta digital que cada vez llega a más personas potencializa la manifestación de ideas entre la población. La perspectiva aquí mostrada permite observar una serie de protestas sociales que quebrantaron el orden establecido ante una problemática urbana, y que usaron internet para autorganizar sus protestas y demandas. En ese sentido, vale la pena retomar algunas ideas clave que no deben pasarse por alto ante el estudio de estos movimientos sociales en la red:

- El perfil de los participantes. Estos movimientos tienen como común denominador haber sido convocados por personas que contaban con un amplio dominio de internet y las redes sociales; o sea, una población con suficientes niveles de alfabetización mediática y digital, que entendió los alcances de la sociedad red para convocar, informar, mantenerse, comunicarse y protestar. También, encontraron formas de explotar las plataformas digitales e intensificaron las protestas por medio del plano digital y físico.
- La politización de los participantes. Aunque los movimientos se autonombraron apartidistas, sí demostraron el desencanto generado por las clases políticas y económicas de sus propios países. Impulsaron movilizaciones ante malestares sociales que producían indignación; de ahí que varios de los movimientos también se conocieran como "de los indignados".

- La horizontalidad de la red. Internet se utilizó para demostrar una nueva especie de comportamiento político autorganizado. Lograron establecer anuncios, acuerdos, líneas de acción y transparentar decisiones colectivas. Es decir, aprovecharon la horizontalidad de la red para crear colectivos orgánicos y sin líderes.
- El uso de internet para efectos políticos, sociales y comunicativos. En los casos abordados, se observa el uso masivo y político de las redes digitales. Se presentaron redes ciudadanas sin organización formal previa, que mediante internet articularon la toma del espacio urbano. Estos casos nos llevan a contemplar el uso político de las redes sociales y no sólo la banalización de las mismas por parte de los usuarios.

No obstante, estos movimientos tecnopolíticos cuentan con limitantes que deben considerarse al emitir un análisis final sobre ellos. La primera tiene que ver con las razones por las que surgen: si bien parten de un sentimiento de indignación que genera el estallido de la acción colectiva, también es verdad que suelen ser movimientos reactivos y no proactivos, tal fue el caso de Occupy Wall Street, que se basó en protestas y no en demandas específicas.

Otro elemento que se ha de tomar en cuenta es el de las limitaciones en el uso de la red. Si bien cada caso expuesto tuvo un alcance nacional e internacional gracias a la masificación de los hechos, también es cierto que dependieron mucho del acceso a internet y de la alfabetización digital y mediática de la población. Por ejemplo, en países como Estados Unidos y España, la conectividad siempre ha ido al alza, más aún, en zonas urbanas donde se generaron los estallidos; es decir, los alcances de la sociedad red tuvo mayor penetración. En cambio, en México, la conectividad para 2012 aún estaba por debajo de 50%; debido a ello, el movimiento sólo se concentró e intensificó entre participantes con acceso a la red y que contaba con educación digital.

Así, cobra relevancia la alfabetización digital y mediática, que se refiere a la apropiación de los medios de comunicación y de las nuevas tecnologías: la capacidad de acceder a ellas y utilizarlas. De modo que de poco servirá para

la autorganización una persona con acceso a un *Smartphone* pero sin conocimientos digitales; aunque el instrumento esté presente, no habrá forma de hacer política con él.

Asimismo, la espontaneidad de este tipo de estallidos sociales se impacta directamente en la falta de perspectiva; en otras palabras, la inmediatez no permite mirar la raíz de los problemas que están llevando a un grupo a manifestarse. Por ejemplo, M-15 y OWS denunciaban la falta de oportunidades y la imposibilidad de alcanzar una vida digna, pero nunca cuestionaron la voracidad del sistema capitalista. Es decir, las protestas políticas que se dan en el ámbito digital es redimensionada, pero no cambia la sustancia de estar enmarcada en un sistema capitalista.

Además, en estos espacios también se han generado puntos de tecnocensura. A medida que los gobiernos identificaron que las vías de transmisión, reproducción e intensificación de los movimientos estaban en internet, buscaron medidas para contrarrestar su poder. Una de ellas fue el uso de los denominados *bots*, que trabajan en el mismo espacio con el objetivo de crear ruido cibernético para desviar la conversación digital. Esto, sin duda, representa un problema porque impide identificar las demandas legítimas expresadas por medio de la red.

En resumen, los tres casos analizados presentan nuevas características que deben tomarse en cuenta para el estudio futuro de los movimientos sociales tecnopolíticos. El uso de la red es cada vez más común para difundir los malestares sociales o los posicionamientos ante situaciones políticas, sociales y económicas. Por ello, resulta relevante identificar las características de estos movimientos, pues no toda iniciativa de denuncia en redes significa que haya una movilización social tecnopolítica.

Referencias bibliográficas

Ávalos, G., y Minor, J. (2021). La ciberpolítica, el *phatos* posmoderno y el eclipse de la razón. En Lizarazo, D., Andión-Gamboa, M., y Andión-Gamboa E. (Coords.). *Horizontes digitales. Rupturas e interrogaciones en la reconfiguración sociodigital contemporánea*. Barcelona: Gedisa-UAM.

Cadena, J. (2020). *Guía para el estudio de la acción colectiva, las protestas y los movimientos sociales*. Ciudad de México: UNAM.

Castells, M. (2009). *Comunicación y poder*. España: Alianza.

Castells, M. (2017). *Ruptura. La crisis de la democracia liberal*. España: Alianza.

Castells, M. (2019). *Movimientos sociales urbanos*. México: Siglo XXI.

EOM (2021). La población de internet en el mundo. Recuperado de: https://elordenmundial.com/mapas-y-graficos/mapa-acceso-internet-mundo/

Faber, S., y Seguín, B. (2019). Media Control and Emancipation: The Public Sphere in Post-15M Spain. En Pereira-Zazo, O., y Torres S. (Eds.). *Spain After the Indignados/15M Movement the 99% Speaks Out*. Suiza: Palgrave McMillan.

Gamson, W. (1992). *Talking politics*. Cambridge: University Press Cambridge.

Hootsuite y We Are Social (2021). Digital Report 2021: El informe sobre las tendencias digitales, redes sociales y mobile. Recuperado de: https://wearesocial.com/es/blog/2021/01/digital-report-2021-el-informe-sobre-las-tendencias-digitales-redes-sociales-y-mobile/

Makonwski, S. (2021). De la comunicación alternativa a los medios ciudadanos: trazos para una cartografía en la era digital. En: Lizarazo, D., Andión-Gamboa, M., y Andión-Gamboa, E. (Coords.). *Horizontes digitales. Rupturas e interrogaciones en la reconfiguración sociodigital contemporánea*. Barcelona: Gedisa-UAM.

McAdam, D. (2001). *Dynamics of contention*. Londres: Cambridge University Press.

Pleyers, G. (2018). *Movimientos sociales en el siglo XXI*. Buenos Aires: CLACSO.

Reguillo, R. (2017). *Paisajes insurrectos. Jóvenes, redes y revueltas en el otoño civilizatorio*. México: NED.

Reyna, M. (2021). La construcción de la imagen papal en las redes sociales: los *memes* en la visita del papa Francisco a México. En: Lizarazo, D., Andión-Gamboa, M., y Andión-Gamboa E. (Coords.). *Horizontes digitales. Rupturas e interrogaciones en la reconfiguración sociodigital contemporánea*. Barcelona: Gedisa-UAM.

Rivas, P. (2016). Cronología de la indignación. *Diagonal*. Recuperado de: https://www.diagonalperiodico.net/movimientos/30343-15m-cronologia-cinco-anos-indignacion.html.

Rovira, G. (2017). *Activismo en red y multitudes conectadas. Comunicación y acción en la era de internet*. México: UAM-X / Icaria.

Ruiz, C. (2022). *El populismo mediático: la relación entre López Obrador y la prensa durante sus primeros dos años y medio de gobierno*. México: CIDE.

Scolari, C. (2008). *Hipermediaciones. Elementos para una teoría de la comunicación digital interactiva*. Barcelona: Gedisa.

Sola-Morales, S., y Sabariego, J. (2020). Tecnopolítica, recientes movimientos sociales globales e Internet. Una década de protestas ciudadanas. *Teknocultura. Revista de cultura digital y movimientos sociales*, *17*(2), pp. 195-203.

Tamayo, S. (2020). El desplome de la política nacional. Nuevas formas simbólicas de la contienda electoral. En: Palma, E., y Tamayo, S. (Coords.). *México 2018: elecciones, partidos y nuevos clivajes sociales*. México: UAM-Azcapotzalco.

Tarrow, S. (2012). *El poder en movimiento. Los movimientos sociales. La acción colectiva y la política*. España: Alianza.

Thoreau, H. (2022). *Desobediencia civil*. LA California: LA CASE Books.

Tilly, C. (2010). *Los movimientos sociales, 1768-2008. Desde sus orígenes a Facebook*. Barcelona: Crítica.

Toret, J. (2013). *Tecnopolítica: la potencia de las multitudes conectadas. El sistema red 15M. Un nuevo paradigma de la política distribuida*. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya.

Trejo, R. (2022). *Posverdad, populismo, pandemia*. México: Cal y Arena.

Unión Internacional de Telecomunicaciones (2023). Informe de políticas: la asequibilidad de los servicios de TIC en 2023. Recuperado de: https://www.itu.int/en/ITU-D/Statistics/Documents/publications/prices2023/ICTPriceBrief2023.pdf.

Verba, S., y Nie, N. (1972). *Participation in America*. Nueva York: Harper & Row.

Weiner, M. (1971). Political participation: crisis of the political process. En: Binder, L., y Coleman, J. S. (Eds.). *Crisis and sequences in political development*. Princeton: Princeton University Press.

8 Democracia y protesta social: procesos de masacre y desaparición forzada en México

Annaliesse Hurtado Guzmán

Introducción

¿Qué es una protesta si no una acción en contra? Ciertamente, para hablar de democracia, tenemos que pensar en la mejor forma de organización social; más aún, en sociedades contemporáneas con millones de integrantes, en donde el conflicto social se ha configurado de diversos modos de exterminio y el dolor de las personas es causado por una multiplicidad de violencias o injusticias. Estas formas de violencia están normadas y legitimadas. Por ello, la acción en contra se hace necesaria cuando se piensa en democracia. Pero la discusión se tensa en el tema de la representación, de la inclusión de todo integrante de una demarcación política, porque en el centro debería situarse la organización como eje prioritario; mas la inclusión de una totalidad no siempre es posible y el conflicto se gesta en la relación social cotidiana, por lo que los delitos pueden ser cometidos por todo tipo de personas que, en su calidad de ciudadanía, tendrán la posibilidad de decidir sobre la justicia y el bien común.

Otro aspecto importante de resaltar es que no siempre los representantes llevan a cabo las mejores acciones para que toda la población acceda a condiciones de vida digna. Ante ello, surge una serie de interrogantes: ¿qué fun-

ción tiene la protesta social dentro de los procesos democráticos en un país? ¿Los movimientos sociales surgen del agrietamiento de los procesos sociopolíticos que sustentan la democracia? ¿El conflicto social es necesario para que exista democracia? ¿La desaparición forzada es una manifestación de la falta de democracia? Este texto tiene el objetivo de reflexionar sobre los mecanismos sociopolíticos y subjetivos que generan la protesta social; pero también, en sentido paradójico, que mantienen la democracia ante el descontento. En este contexto, se discutirá un fenómeno tan preocupante para México como lo es la desaparición forzada, más las masacres cometidas por el gobierno en conjunto con otros grupos.

La historia de México está cargada de luchas, revoluciones y tensiones constantes. En el siglo XXI, por ejemplo, se puede mencionar la desaparición forzada de 43 estudiantes de la Escuela Normal Rural "Raúl Isidro Burgos", ubicada en Ayotzinapa, el 26 de septiembre de 2014; los jóvenes iban a la Ciudad de México para participar en la marcha conmemorativa del 2 de octubre, con el objetivo de no olvidar otro hecho desgarrador para la sociedad mexicana: la Masacre de Tlatelolco de 1968. Es importante afirmar, ante tales acontecimientos ocurridos dentro de una democracia representativa, que la protesta social es un recurso de presión para exigir el cumplimiento del Estado de derecho. Asimismo, el dolor que encierran las manifestaciones realizadas por las madres buscadoras ante las desapariciones forzadas, pone en cuestión la democracia y la ineficacia de las instituciones creadas para su operatividad. Esto abre el camino para desmantelar cada pieza, en busca de lo que es del orden de lo inconcebible.

Por ello, la democracia en México como proceso conlleva una serie de discusiones. México tiene que resolver ciertas particularidades de su política, pero, paradójicamente, nada es tan complicado como desmantelar los propios monopolios del poder institucionalizado dentro del armazón político que sustenta la democracia. En ese sentido, el arsenal que se torna protesta puede sucumbir a los intereses de ciertos grupos para fines personales; así, la protesta se institucionaliza, queda absorbida por la trama de relaciones de poder

y de violencias, así como por las carencias que flaquean al humano y lo hacen presa de cualquier incentivo económico o de cierto poder. Como afirmaba Pablo González Casanova:

> En la realidad, la estructura del gobierno y las decisiones políticas van por caminos distantes de los modelos ilustrados del siglo XVIII y principios del XIX. No es por intermedio de éstos como se puede entender su funcionamiento real y sus significados más ricos. Los partidos, el sufragio, las elecciones, los "tres poderes", la "soberanía de los estados federales", y en general todo el aparato de la democracia tradicional operan en tal forma que las decisiones políticas nada o poco tienen que ver con los modelos teóricos de "la lucha de partidos que institucionaliza el cambio del poder", o con el equilibrio y control de unos "poderes" por otros, o con una "federación de estados libres y soberanos". La dinámica política, la institucionalización del cambio, los equilibrios y controles, la concentración y distribución del poder hacen de los modelos clásicos elementos simbólicos que recubren y sancionan una realidad distinta (González, 1975, p. 23).

La democracia, en tanto poder del pueblo, tiene en la protesta social una función de resguardo ante un ejercicio de una autoridad desmedida por parte del gobierno en contra del bien común. Sería también una contrafuerza ante alguna forma de autoritarismo, o un mecanismo disruptivo de aquello que genera malestar social y que aspira a un cierto cambio. Sin embargo, la protesta es usada en el ámbito político para diferentes fines, no siempre para favorecer un sistema democrático y establecer parámetros de justicia para toda la sociedad. Para los análisis al respecto, también se retoman los conocimientos desde la psicología social en torno a los procesos de la movilización social, movimientos de masas o procesos de institucionalización, para comprender la configuración de un sistema de gobierno en donde la ciudadanía se encuentra inmersa dentro de un sistema social en constante disputa.

Por tanto, para efectos de este ensayo, se tratarán los siguientes apartados: "Discusiones iniciales en torno a la democracia y la protesta social en el contexto mexicano"; "Protesta social y burocracia en el caso de la desaparición forzada de los 43 estudiantes de Ayotzinapa"; "La democracia y la ley ante la violencia de desaparición forzada".

Discusiones iniciales en torno a la democracia y la protesta social en el contexto mexicano

Un par de elementos importantes por considerar aun después de establecerse un gobierno democrático en nuestro país son las protestas sociales y la tensión, incluso armada, que se ha mantenido en diversas zonas del territorio mexicano, no solamente por la resistencia y defensa de los territorios o para cambiar algunos aspectos de la vida social: pobreza extrema, acceso a la educación, exigencias para detener las diversas formas de violencias y para crear fuentes de trabajo o tener mejores condiciones laborales. Existe una dificultad de establecer "la representación" del gobierno respecto a los gobernados: ¿quién o quiénes gobiernan? ¿Realmente son representantes? ¿Qué fines se persiguen? ¿Cómo establecer el gobierno de grupos autónomos dentro de una democracia?

En una democracia representativa, el principal conflicto es la representación. Este elemento, en primera instancia, se relaciona con la protesta social. Para el caso de México, en 2020, de acuerdo con el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), vivían en el territorio mexicano 126 014 024 personas, de las cuales 98 329 591 ejercieron su derecho al voto en 2024. De este porcentaje, se tiene que contar a quienes votaron por el partido y la representante ganadora, Claudia Sheinbaum Pardo; en cuanto a quienes no votaron por dicha candidata, se podría inferir que constituyen un porcentaje de la ciudadanía que ha tenido un cierto descontento social *a priori*. Aquí se comienzan a complejizar las razones por las cuales se generan los diversos movimientos, algunos de los cuales atienden a un proceso de filiación partidista y su deseo de poder o mantener un poder y la ventaja social que eso conlleva; para otros, las causas consistirían en una real convicción de cambio. Pero existe de todas formas un elemento que tiene que ver con la pregunta siguiente: ¿qué desea o necesita la sociedad mexicana? No habrá una única respuesta, ya que podemos dar cuenta de que existe una profunda desigualdad social: hay clases privilegiadas con mayores accesos a recursos naturales, sociales, políticos, económicos, etcétera. Como en el caso de las protestas por las desapariciones forzadas en Ayotzinapa, habrá sujetos del gobierno involucrados en tales actos de

asesinato. En ese sentido, las prácticas de control ya son tan históricas como las argucias por mantener el poder; por ello, la elección del representante no siempre es por convicción.

Por ende, para diversos gobernantes mexicanos, mantener el poder ha requerido ejercer su autoridad a través de la coerción y el miedo. De esta forma, es de importancia preguntarnos si en estos actos existe la representación y si se practica una real democracia. Antes de la Revolución Mexicana, el descontento resonaba en diversas regiones del país; desde luego, la sociedad mexicana se caracterizaba de cierta manera:

> De acuerdo con Costeloe, la composición social del país durante la segunda mitad del siglo XIX presentaba las siguientes características: 1) una población rural pasiva, sin ninguna instrucción, alejada de la política y en condiciones de vida no muy diferentes a las que tenía bajo el régimen colonial; y 2) una elite que comprendía tres categorías, a) "las clases tradicionalmente privilegiadas, el alto clero y los militares de graduación elevada, la antigua nobleza colonial, los terratenientes y comerciantes ricos y [...] todos aquellos" que prosperaron durante el régimen colonial; b) los profesionistas, comerciantes, pequeños propietarios, "clérigos y militares de categoría intermedia"; y c) la gran cantidad de empleados, tenderos, suboficiales, soldados y políticos menores (Palomo, 2008, pp. 88-89).

En ese tiempo, se daba un fenómeno que sigue permeando hasta la época actual: la disputa entre grupos; cierto grupo pugnaba por mantener su lugar de privilegio, por lo que las leyes se aprobaban con la idea de mantener las viejas prácticas políticas coloniales; por supuesto, estos esfuerzos por permanecer en el poder se daban entre las élites.

En tales condiciones de desigualdad, bastaron algunas décadas para gestar una revolución, incluido el periodo de la dictadura de Porfirio Díaz. En esa época, apunta Speckman, se recrudeció la protesta social:

> El descontento tomó diversos matices: manifestaciones callejeras, ataques a edificios públicos, saqueos o bandidaje, huelgas obreras o rebeliones agrarias. Y, más que en otro periodo, para reprimirlos se recurrió a la fuerza: fue ésta la etapa en la que cientos de hombres, mujeres y niños yaquis fueron deportados a campos de trabajo en Oaxaca y Yucatán, y de la matanza de mineros en Cananea y de obreros en Río Blanco (Speckman, 2008, p. 357).

De esta forma, la protesta social también se vuelve un mecanismo de denuncia ante nuevas problemáticas de interés nacional, para su consecuente intervención por medio de la creación de leyes que protejan los derechos. Uno de tantos casos que tiene México, en el que intervinieron decisiones del Poder Ejecutivo para asesinar o desaparecer a personas en protesta, es la matanza del Jueves de Corpus en 1971, en donde se conjugó la criminalidad de las instituciones estatales claramente expuesta para fines de control social a partir del miedo. Este hecho, la represión a una protesta estudiantil, dio paso a la configuración de diversos grupos organizados.

> La matanza del jueves de Corpus (10 de junio de 1971) efectuada por un grupo paramilitar de los *Halcones* disparó la radicalización de la juventud, y con ella, la implantación de la guerrilla urbana, con el Movimiento de Acción Revolucionaria (MAR) en Michoacán; el Frente Urbano Zapatista (FUZ) en la Ciudad de México; los Comandos Armados de Chihuahua; las Fuerzas Revolucionarias Armadas del Pueblo (FRAP) y la Liga Comunista 23 de Septiembre en Guadalajara, así como la Liga de Comunistas Armados (LCA) y las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN) en Monterrey (Illades y Kent, 2022, pp. 176 y 177).
>
> "Los halcones" fue un grupo formado por militares y jóvenes reclutados en zonas con un alto índice de pobreza y violencia de la capital mexicana. Se tiene conocimiento que dicho grupo fue entrenado por los gobiernos de México y Estados Unidos a finales de los años sesenta, y auspiciado por el gobierno federal durante décadas, con el objetivo de usarlos como herramientas de represión indirecta contra las manifestaciones y organizaciones sociales.
>
> El entonces presidente, Luis Echeverría Álvarez, se deslindó del suceso y durante décadas sólo se culpó públicamente a algunos directores de seguridad pública.
>
> En cuanto a las actuaciones de la CNDH, dirige a la Presidencia de la República la Recomendación 26/2001 [...] Motivo por lo cual se crea la Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado (FEMOSPP), encabezada por el fiscal Ignacio Carrillo Prieto, la cual plantea como ejes principales la búsqueda de la justicia y de la verdad histórica de las graves violaciones a los derechos humanos cometidas por el Estado durante los gobiernos de Gustavo Díaz Ordaz, Luis Echeverría Álvarez y José López Portillo, sin embargo, casi cuatro años después, sin ningún avance en las investigaciones judiciales, el 25 de febrero de 2005 el fiscal argumentó que esta falta de avances se debía a que en muchos de los casos "la información no ha sido suficiente para conseguir reunir los elementos necesarios conforme a nuestro sistema procesal penal, para poder realizar la

> consignación ante los tribunales y enjuiciar a los responsables", y anunció en su lugar la elaboración de un "Informe histórico" que estaría dirigido a la sociedad mexicana, lo cual tampoco nunca ocurrió, pues dicho informe fue enviado al archivo nacional (Comisión Nacional de Derechos Humanos).

¿Cómo entender la democracia ante estos hechos, en donde la impunidad forma parte de una política del asesinato que se legitima ante el poder de sus instituciones estatales?

La simulación se expuso nítidamente cuando se creó una Fiscalía Especial para Movimientos Sociales y Políticos del Pasado (FEMOSPP), dentro de la estructura estatal que fue la causante de tales actos de ilegalidad y que no logró sus objetivos. Expresa Norberto Bobbio:

> Hago la advertencia de que la única manera de entenderse cuando se habla de democracia, en cuanto contrapuesta a todas las formas de gobierno autocrático, es considerarla caracterizada por un conjunto de reglas (primarias o fundamentales) que establecen quién está autorizado para tomar las decisiones colectivas y bajo qué procedimientos (Bobbio, 2022, p. 26).

¿Quién está autorizado para tomar las decisiones colectivas? En una democracia, se tendrá que resaltar esta característica. La discusión llega al punto de la soberanía, el poder ilimitado del Estado-nación reside en sus representantes y en los grupos de ilegalidad con quienes se encuentran en alianza. Aplica el *homo sacer* teorizado por Giorgio Agamben: alguien a quien se puede matar sin implicaciones legales. ¿Quién está fuera de la ley? Hasta el momento, la idea de la verdad histórica ha maquillado un sinfín de actos de inhumanidad, y principalmente, la verdad.

En medio de estas problemáticas, la idea de democracia representativa se muestra inoperante. Diversas ideologías han inundado las acciones desde un gobierno en apariencia democrático, entre las que se encuentran ideas de progreso, mejoramiento de raza, una supuesta integración, y las diversas disputas por el poder y la consecuente alianza con diversos grupos. Esto se visibiliza en los casos de desplazamiento forzado y de desaparición forzada, donde aparece la relación con grupos de delincuencia organizada en dicha ecuación. En todo

ello intervienen también el sujeto burócrata y la ideología que le cruza para hacer o no efectivas las leyes; el planteamiento de parámetros que den respuesta a todas las problemáticas sociales, culturales y económicas presentes en este gran dilema; y el capitalismo, que ha excluido a estos grupos sociales en diversa forma, incluida la apropiación de tierras.

Al respecto, las teorizaciones sobre movimientos populares han sido diversas. Algunas de ellas tratan de explicar las leyes relacionadas con tales manifestaciones sociales; sin embargo, la complejidad de los elementos implicados y los intereses personales humanos se escurren dentro de tales leyes. Algunas teorías enfatizan los aspectos racionales y de movilización de recursos en las protestas para llegar a una meta, y hay quienes argumentan desde una dimensión cultural. También, se diferencia entre acción colectiva y movimientos sociales. Expresa Jorge Alonso:

> No obstante, no hay que perder de vista que en el tratamiento de los movimientos sociales hay muchas ambigüedades, cosas poco claras y algunas contradicciones (Pont, 1998). No hay que olvidar que las teorías sobre los movimientos sociales tienen muchos límites, pues en la continua resistencia a la dominación y la representación, cada movimiento es una experiencia singular irrepetible, y son más analógicos (Prada, 2005). Muchos fracasaron tratando de descubrir leyes rígidas para la explicación de los movimientos sociales; tercamente, se constata que la acción humana no es predecible (Ibáñez, 2005). Los movimientos se hacen visibles al irrumpir en las calles cuando se sublevan contra muchas sujeciones. Aunque no logren lo que se proponen y hasta fracasen, su actuación va dejando semillas que en algún momento fructificarán. Los movimientos sociales van construyendo espacios alternativos y generando nuevos valores. Dada la complejidad y los continuos cambios de los movimientos, la teorización al respecto se encuentra en continua revisión (2013, p. 34).

La protesta, entonces, es un engranaje más de un proceso que en el centro posee una noción de cambio. Hay condiciones que no se deben vivir y congregan a quienes protestan porque tienen un sentido importante; en algunos casos, es una cuestión de sobrevivencia. En otro sentido, la protesta puede ser utilizada para fines personales, ya que en los procesos de grupo gestados en la organización, también se sucumbe ante los conflictos por los liderazgos, por los objetivos y por los medios que utilizará el movimiento.

Sin embargo, para los casos expuestos, existen razones humanas que tienen que ver con la sobrevivencia y las reglas sociales establecidas en las leyes que limitan ciertas formas de acción; por ejemplo, quitarle la vida a otra persona. El cuestionamiento a las diversas formas de violencia es un motivo para generar una movilización en contra, porque en el centro se encuentra el dolor inconmensurable de saber que la persona a quien amas está desaparecida, y se sospecha que está sufriendo cualquier tipo de vejación, tortura y violencia brutal. En los siguientes apartados, se discutirá el tema de la ley.

Para seguir con la discusión sobre la protesta y los movimientos sociales, mucho se ha dicho sobre los procesos de masas desde la psicología social y la sociología. Ciertamente, no todos los grupos o las multitudes pueden actuar de la misma forma. Se podrían encontrar fenómenos de influencia muy importantes, en donde las masas pueden generar disturbios y perjuicios inimaginables; pero esos procesos ya están inmersos en la vida cotidiana, como los racismos, los clasismos, la xenofobia, la exclusión social, el fanatismo religioso, las sectas, etcétera. Nos influimos los unos a los otros y habría que atender las razones por las que eso pasa. ¿Por qué tomar decisiones que impliquen daño a personas, a grupos o a la sociedad sólo para satisfacer intereses personales? Esta pregunta nos puede llevar a las dinámicas que configuran la política mexicana, la sociedad clasista y racista, sostenidas en una relación de dominio y mantenidas por ciertos sectores.

Acerca de las protestas que se han expuesto en este artículo, su desarrollo descansa en una acción razonable y una necesidad de cambiar las condiciones de vida; porque en la mayoría de los casos, la vida misma está en riesgo o ya se perdió. Ante dichos escenarios, definitivamente, se necesita escuchar el desacuerdo frente a tales hechos: la manifestación de las inconformidades y que se exija que se mueva el arsenal estatal, municipal y federal, con todo su poder, para resolver la situación objeto de la protesta.

En efecto, cuando Freud estudiaba el fenómeno de las masas y las masas con mayor grado de organización, como el Ejército y la Iglesia, sobre las primeras expresó:

> La primera, que evidentemente la masa se mantiene cohesionada en virtud de algún poder. ¿Y a qué poder podría adscribirse ese logro más que al Eros, que lo cohesiona todo en el mundo? En segundo lugar, si el individuo resigna su peculiaridad en la masa y se deja sugerir por los otros, recibimos la impresión de que lo hace porque siente la necesidad de estar de acuerdo con ellos, y no de oponérseles; quizás, entonces, "por amor de ellos" (Freud, 2007, p. 88).

Evidentemente, la afectividad que se mueve en una protesta con un objetivo en común genera que tales estados emerjan. Más aún, cuando existe cierta amenaza externa, el grupo se cohesiona.

Sin embargo, no es posible negar que durante el proceso puede emerger una tensión colectiva, se pongan en juego todas las carencias y necesidades humanas, surjan líderes que choquen entre sí, se muestre una falta de valores por parte de algunos integrantes o el movimiento sea presa de las estrategias de grupos contrarios para deslegitimizar su causa.

Protesta social y burocracia en el caso de la desaparición forzada de los 43 estudiantes de Ayotzinapa

La burocracia es un elemento que incide negativamente en la democracia a través de la inoperatividad de sus instituciones, pero ¿qué tipo de burocracia? En el contexto de la desaparición forzada, es importante poner especial atención al tema de la burocracia y la protesta social.

La movilización popular iría encaminada a desmantelar dichas prácticas de violencia. Pero lo cierto es que el ámbito político es un tanto riesgoso para quien se opone con tanta pasión y puede sucumbir ante las amenazas. Esto se liga a otras instancias, a las cuales se podría acudir, y en donde hay una serie de complicidades tales que se vuelve inoperante continuar.

En estas circunstancias, los intentos por romper tal dinámica son irrisorios cuando la gente se topa con las complicidades. Se puede ser cómplice para detener las denuncias sobre lo que opera con injusticia. En este caso, lo justo y lo injusto adquieren sentido en las relaciones burocracia-trabajador; cierta

burocracia es trabajadora también, se rige por un contrato de trabajo, pero tiene un componente importante: un privilegio de clase, en donde la alianza política o de "amistad" genera mayores candados para quienes tales contratos de alianzas y fidelidad están en la base de sus actuaciones laborales. Así, se puede extender tal red de fidelidades entre las diferentes instituciones que integran el corpus gubernamental; con ello se comprende por qué las instituciones encargadas de la defensa de los derechos humanos no operan conforme a sus propios principios. La autonomía de las instituciones se quiebra ante tales complicidades. Por ello el factor social, en su aspecto negativo, tiene tanta vitalidad para sobrevivir. Las alianzas pueden usarse para los fines que convengan. De ese modo, los grupos de disidentes y denunciantes de alguna injusticia pueden usar estas alianzas para garantizar dichas fortalezas; pero, en otro aspecto, es factible que también sean utilizadas en perjuicio de quienes no atiendan la obediencia absoluta que los lleve incluso a la muerte. Según las investigaciones de la Procuraduría General de la República (PGR) en 2014 para el caso de Ayotzinapa, el grupo criminal Guerreros Unidos estaba inmerso en la burocracia gubernamental, en alianza con figuras como el exalcalde de Iguala, José Luis Abarca, y su esposa María de los Ángeles Pineda Villa. De acuerdo con las declaraciones de la Fiscalía, Pineda era la principal operadora de esa organización delincuencial. Aquí vemos un claro ejemplo no sólo de alianza con la delincuencia organizada, sino de la delincuencia organizada constituida por representantes electos "democráticamente".

Respecto al tema de la democracia, Eugene Kamenka (1981) afirma que el término fue teorizado por distintos pensadores, entre ellos Hegel, Marx, Lenin, Trotski y Weber. "La burocracia es el medio de transformar la 'acción comunitaria' en una 'acción societal' organizada racionalmente" (Weber, 2010, p. 83).

> Me parece que en su diagnóstico de los peligros afrontados en el siglo XX por Alemania y el Occidente, y particularmente en la prescripción que ofreció, Weber se equivocó trágicamente en un punto: las burocracias han sido a menudo menos poderosas de lo que Weber temía, y los líderes políticos han sido catastróficamente más poderosos de lo que Weber esperaba [...] Para refutar la afirmación de

> que las burocracias son indispensables en la sociedad moderna no basta demostrar que los gobernantes políticos pueden ejercer dominio sobre su personal administrativo y aun separarlo en grupos distintos. En cambio, tal afirmación quedaría refutada con la demostración de que en las sociedades modernas puede prescindirse con facilidad de las organizaciones burocráticas (Krygier, 1981, pp. 136-137).

En esta relación entre burocracia y política, se fractura la razón prevaleciente en la obra Hegel o la racionalidad empleada por Weber. No se puede pensar que la modernidad y la burocracia tengan la razón como común denominador. No se explicarían las prácticas instituidas y legitimadas de actos violentos, que les permiten controlar al personal. Aquí es claro que las burocracias sucumben a las ambiciones de poder y son capaces de "hacer lo que se les pide", aunque no sea la vía ética de proceder. No se pretende generalizar todas las actuaciones burocráticas; sin embargo, las protestas y los movimientos sociales dan cuenta de esa ineficacia y abuso de poder.

> La burocracia es un peligro que amenaza a la sociedad civil. Hegel lo previó, y muestra las posibilidades de protección: la jerarquía, el conflicto, las "instituciones de la soberanía de arriba", la "formación moral e intelectual" de los funcionarios, de la "grandeza del Estado". Marx muestra el carácter ilusorio de tales "protecciones". Del análisis hegeliano retiene simplemente esta declaración: el verdadero espíritu "de una esfera limitada". En resumen, es lo contrario de la creación y es, también, lo contrario a la reconciliación. La burocracia es, por tanto, lo contrario a la razón (Lapassade, 1999, p. 113).

Serían deseables los actos racionales de cierta burocracia, que en sus acciones reflejen un pensamiento con cierta influencia importante en beneficio de una armonía social. Sin embargo, tal condición no existe, las dinámicas de la administración pública hunden a los procesos organizativos, a los procesos de autoridad y a las carencias humanas, como las inseguridades de algunas personas que minan la condición de trabajo en equipo, guiados por tales emociones, y estropean el despliegue de las capacidades de ciertos integrantes que quieran ocupar tal racionalidad.

Nos faltan 43

Silencio

Max Hernández

Con amor, y llanto y furia,
para quien lo ha perdido todo.

Con pena, para el necio temeroso
que ve en ventanas rotas más daño
que en la muerte del hijo de otro.

Qué puedo saber del dolor
si en esta satisfecha vida
me dedico a seguir al sol,

en déspotas risas altivas
que engordan los débiles cuerpos
no miro que el tiempo pasó.

Qué puedo decir del dolor
si no han arrancado mi rostro
si no me han robado a mis hijos

si no he caminado contigo
buscando descalzo y a tientas
dentro de una bolsa en un río

el nombre que se calcinó,
sus dientes, un fémur, la mano,
su ropa, su risa, su voz.

No es que quiera hablar de este dolor
es que no comprendo la perra furia,
cómo respiras el negro carbón,
cuando un capricho quiebra el puro barro,
cuando hay sangre en las manos culpables de Dios.

Es menester vomitar el dolor,
tomar el cobre, el nombre y el fuego,
abrasar al que el incendio inició,
escupir en su tumba, que no tenga perdón.

Al que firmó los papeles
Al que detuvo el camión
Al que desprecia tu llanto
Al que ya se cansó
Al que simula su apoyo
Al que siguió la instrucción
Al sordo que calla, que calla
Cobarde que no dijo "No"
Al inhumano payaso
Que con sus niños en casa
Este odio, este odio tan profundo, superó.

Me aterra pensar que puede ser mío el dolor,
que la montaña se incendia en una sola tarde
que el corazón de este pueblo está seco y no arde
que esta batalla la gana el lobo feroz.

¿Qué hachas sembramos para cosechar esta sangre?
¿Cómo andar por el mundo sin saber si están vivos?
¿Cómo mirar la puerta sin saber si entrarán?
¿Qué rostro verán sus hijos al preguntar por papá?

Somos tan pequeños,
diminutos,
y nos queda
tanto daño
por hacer.

"Vivos se los llevaron, vivos los queremos. Nos faltan 43", más que una frase, un lamento por lo ocurrido, una indignación y un horror. "Nos faltan 43" resuena en todos los rincones de un México castigado por la violencia de enormes mag-

nitudes; con el antecedente de grandes represiones de sexenios pasados, y la guerra contra el narcotráfico declarada por Felipe Calderón, se ha generado un clima de suma violencia en nuestro país. En este contexto, las protestas han sido legítimas y necesarias.

Las irregularidades ocurridas en la desaparición de los 43 estudiantes de la Normal Rural "Raúl Isidro Burgos" de Ayotzinapa abren una serie de cuestionamientos a la democracia y de aspectos negativos de las instituciones estatales, incluidas las de seguridad pública, de procuración de justicia y el ejército. Como se ha discutido en los apartados anteriores, también cabe preguntarse: ¿cómo sostener una democracia cuando sus instituciones están cruzadas por las complicidades, los pactos y los intereses políticos y económicos de índole personal?

Sucedió un 26 de septiembre de 2014 en el municipio de Iguala, Guerrero. El alcalde era José Luis Abarca Velázquez y el presidente de la República, Enrique Peña Nieto. El exprocurador Jesús Murillo Karam expuso una "verdad histórica" y afirmó que los estudiantes desaparecidos habían sido llevados a un basurero de la localidad de Cocula, donde los quemaron y tiraron sus restos a un río.

Años más tarde, en el espacio de internet *Expansión Política* del 26 de septiembre de 2023, apareció una nota periodística con el titular: "¿Qué pasó en Ayotzinapa? De la 'verdad histórica' a la nueva investigación":

> En 2022, el subsecretario de Derechos Humanos y encargado del caso, Alejandro Encinas, presentó el informe de la Comisión para la Verdad y el Acceso a la Justicia en el Caso Ayotzinapa en el cual se concluyó que en la muerte y desaparición de los estudiantes hubo una colusión entre autoridades federales, estatales y municipales con el grupo delictivo Guerreros Unidos (*Expansión Política*, 26 de septiembre de 2023).

De acuerdo con la investigación de la Fiscalía General de la República (FGR), el exalcalde Abarca Velázquez mantenía una estrecha relación con el grupo criminal Guerreros Unidos y tenía, junto con su esposa, implicación directa en los

hechos. Posteriormente, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos convocó a un Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes (GIEI), que en 2015 presentó en un informe el resultado de sus actividades:

> Entre las cuestiones aclaradas sobre las versiones anteriores que se habían difundido sobre los hechos están:
>
> 1. Que no hay evidencia de que los jóvenes fuesen a boicotear ningún acto político, como se dijo inicialmente, en un intento de explicar la acción contra ellos.
> 2. Que el GIEI no encontró ninguna evidencia de que los normalistas formasen parte o estuvieran infiltrados por ningún grupo del crimen organizado, como se manifestó en distintos momentos, lo que habría desencadenado las atrocidades cometidas. Las autoridades de Iguala sabían que se trataba de normalistas que iban a tomar autobuses para realizar una marcha el 2 de octubre.
> 3. Que la acción produjo cerca de 180 víctimas directas y hasta cerca de 700 familiares afectados, se dio en 9 escenarios diferentes con disparos de armas de fuego y violencia, durante 4-5 horas, y con participación directa de dos cuerpos de policía municipal de Iguala y Cocula, y probable participación de agentes de otros cuerpos de seguridad de Iguala y de la zona.
> 4. También señaló que diferentes niveles de autoridades tenían información sobre lo que estaba sucediendo, de la llegada de los normalistas a las inmediaciones primero y luego a la ciudad de Iguala. El movimiento de los normalistas fue controlado desde las 18:00 h que salieron de Chilpancingo hasta las 20:30 h en que seguían a las afueras de Iguala, especialmente por policía estatal, federal y ejército. Todos estaban informados de los hechos y no hubo una actuación rápida y efectiva.

Ante estas investigaciones se evidencia, en el primer punto, una criminalización de la protesta de los estudiantes normalistas. Esto no es nuevo, pues las escuelas normales en Guerrero cuentan con una historia de luchas en diversas movilizaciones; de sus aulas han salido líderes como Lucio Cabañas, quien dirigió una federación de estudiantes campesinos y contactó con el Partido Comunista Mexicano (PCM), así como Genaro Vázquez, ambos muertos en defensa de sus convicciones.

Estos antecedentes ponen a la expectativa a un gobierno que no logra atender las demandas constantes. Los movimientos campesinos han surgido

en contextos de pobreza y de dominio por parte de los caciques; la Revolución Mexicana no cumplió a cabalidad los objetivos que le dieron sentido. La mayoría de las normales se modificaron en el sexenio de Lázaro Cárdenas, con una fuerte influencia socialista.

> Durante el gobierno del general Cárdenas se estableció una abierta alianza entre el gobierno revolucionario y los sectores obreros y campesinos. Esta alianza, impulsada a través de la redirección del gasto público y la fundación y el patrocinio de cuerpos como la Confederación de Trabajadores de México (CTM) en 1936 y la Confederación Nacional Campesina (CNC) en 1938, tuvo su complemento ideológico en la adopción del horizonte socialista, especialmente en el ámbito de la educación, como parte central del proyecto socialista (Illades y Kent, 2022, pp. 57-58).

Esta situación pone en el horizonte una condición política de lucha entre el liberalismo y el socialismo, y se construye un enemigo constante de forma real o imaginaria, ante el cual se crea una serie de estrategias en contra para apagar cualquier disidencia. Lo cierto es que los nudos de la historia se concatenan, la pobreza tanto del campesinado como de grupos indígenas se evidencia en las imprecisiones, así como en las leyes o en su mala interpretación. Ya exponía Adolfo Gilly que:

> Los liberales dictaron en 1856 la ley de desamortización, que prohibió que las corporaciones religiosas y civiles poseyeran bienes raíces (fuera de los indispensables para sus funciones) y dispuso que esas propiedades fueran vendidas a sus arrendatarios, calculando su valor por la renta al 6% anual, o en caso de que éstos no las compraran, a quien quiera hiciera la denuncia de esos bienes. La ley pretendía crear una clase de pequeños propietarios agrarios, pues iba dirigida no sólo a poner en circulación en el mercado las tierras del clero, sino también de las comunidades indias, liquidando la antigua estructura de la propiedad comunal. Los principios liberales de la Reforma fueron confirmados en la Constitución de 1857 (Gilly, 1982, p. 8).

Esta disputa por las tierras ha sido ancestral. Se resalta este punto de la cita anterior: "las políticas liberales generaron que no sólo las tierras del clero tuvieran comprador, sino también las propiedades comunales de las comuni-

dades indias [indígenas]". Con ello, se trae a la discusión lo siguiente: aunque la pretensión enmascarada era generar pequeños propietarios agrícolas, la realidad es que los campesinos no tendrían los medios económicos suficientes para comprar, a diferencia de los caciques, empresarios o personas con suficiente poder político para llevar a cabo el despojo. Por ello corre una lista larga de alianzas entre grupos políticos y capitalistas. El dinero ha sido un medio de persuasión para quienes gozan de valores frágiles y una ambición en sus pretensiones de poder. En este contexto, la guerrilla en Guerrero (1968-1974) tuvo, entre sus antecedentes, un rechazo a la figura del cacique. No cabe duda que tal relación albergó miseria, violencia y muerte entre el campesinado.

> Olga Cárdenas y José Félix Hoyo (1982, p. 43) sostienen que hubo una crisis agrícola y del sistema económico en los años sesenta que conjugada con un conflicto político desató un periodo de lucha entre los campesinos contra la burguesía agro comercial. De acuerdo con esta propuesta, no es el problema económico en sí el que generó la guerrilla, sino que a partir del cambio en la estructura de propiedad y de tenencia de la tierra en la región se catalizaron los procesos de explotación y se pauperizó una amplia masa de campesinos. Éstas fueron las bases que junto con la represión generaron los movimientos armados (Ávila, 2016, p. 173).

Las condiciones estructurales de pobreza y desigualdad también se han mantenido desde estas estructuras burocrático-políticas, en alianza con empresarios o grupos de la delincuencia. Tales formas de actuar, desde las representaciones políticas, han generado mayores desigualdades y pobreza. De ahí que la historia reconozca una diversidad de movimientos sociales campesinos en defensa de las tierras y un cuestionamiento a las condiciones de vida indigna. En el caso de Guerrero, se atiende un estado con operaciones de distintos grupos de la delincuencia organizada.

La democracia y la ley ante la violencia de la desaparición forzada

La desaparición forzada pone en una condición de miedo, enojo, tristeza y frustración ante la injusticia no sólo a las familias afectadas y a las víctimas de tal atrocidad, sino también al grueso de la población que siente la inseguridad de un Estado que no logra proveer, a través de sus instituciones, la protección necesaria para resguardar la vida; mayormente, cuando existe un sistema de justicia intervenido por el crimen organizado y por prácticas inaceptables como son los sobornos, el indebido proceso de las denuncias y un proceso cuestionable para resguardar u obtener pruebas que funcionen como una evidencia en dichos procesos.

> Desde su origen, el derecho está ordenado a salvaguardar una convivencia entre los hombres expuesta naturalmente aI riesgo de un conflicto destructivo. Por ende, aun antes que con las formas de su ordenamiento, el derecho está en necesaria relación con la vida misma de la comunidad. En este sentido primero y radical debe entenderse su rol inmunizador: como sucede en el ámbito bio-médico respecto del organismo humano, garantiza la supervivencia de la comunidad en una situación de peligro mortal. Protege y prolonga la vida de ésta, quitándola del alcance de la muerte que acecha. Justamente la comparación con la semántica médica recupera, sin embargo, un significado más complejo e inquietante de la inmunización jurídica (Esposito, 2005, p. 35).

En este sentido, "el efecto inmunitario que tiene en sí mismo el derecho para procurar la supervivencia de la comunidad en una situación de peligro mortal" sería lo esperado; sin embargo, en el desplazamiento forzado tiene otra explicación. Como se verá más adelante, con los sucesos en el rancho Izaguirre y las actuaciones de las fiscalías estatal y federal, se pone en duda la función inmunizadora del derecho en el sentido de proteger a la comunidad de los peligros; en cambio, es como si el mal, cual un virus, contaminara el cuerpo jurídico y causara un efecto inmunitario no para el *munus*, sino en el *munus* de las mismas personas que configuran la comunidad jurídica, que se inmunizan ante el mal, reconocen y hacen parte de sí sus formas de ser.

Por ende, la ley en su función tendría que limitar las relaciones sociales basadas en la violencia, en aras de una convivencia respetuosa; sin embargo,

en la práctica se usa la agresión para obstaculizar el uso de la ley. No sólo basta tener el derecho, sino mover toda la estructura jurídica para ejercerlo y, en ese sentido, la obligación de aplicar sus funciones conforme ese derecho; además, abrir el camino jurídico para que otros puedan ejercerlo no sería una opción, sino una regla irrefutable. Afirma Walter Benjamin:

> Es que en lo que concierne a la violencia en su sentido más preciso, sólo se llega a una causa eficiente cuando incide sobre relaciones morales. La esfera de tales relaciones está marcada por conceptos de derecho y de justicia. [...] Puesto que, si la violencia es un medio, podría parecer que el criterio para su crítica ya está dado, sin más. Esto se plantea en si la pregunta acerca de la violencia, en cada caso específico, constituye un medio para fines justos o injustos. En un sistema de fines justos, las bases para su crítica estarían ya dadas implícitamente (Benjamin, 2007, p. 113).

Esta relación entre derecho y justicia es interesante. La ley no debería tener implícita la violencia para ejecutarse. Pero si el derecho ha faltado en su fin, la justicia se trastoca. El Estado puede usar la fuerza para fines de justicia y derecho; en el caso del crimen organizado y las desapariciones forzadas, ¿esa fuerza está justificada? Aquí entran diversas discusiones en torno al derecho, pero ¿quién tiene derecho a quitar la vida de manera sistemática? Nadie tiene ese derecho.

A inicios de marzo de 2025, las madres buscadoras del Colectivo Guerreros Buscadores de Jalisco encontraron en el rancho Izaguirre (en Teuchitlán, Jalisco), zapatos, ropa, diversos objetos, así como restos óseos en fosas y evidencias de que fueron calcinados cuerpos. Este rancho era un lugar de reclutamiento y exterminio del Cártel Jalisco Nueva Generación, donde se cometieron crímenes de lesa humanidad. En la página de internet *adondevanlosdesaparecidos.org*, Marcela Turati rescata algunos testimonios de madres buscadoras sobre la visita a este rancho:

> No puede reconciliar este sitio "maquillado" con el que se le metió en las pesadillas nocturnas tras una de las visitas furtivas que hizo con otras madres buscadoras en enero y febrero de 2025, cuando aún estaban crecidas las cañas en los terrenos colindantes. Esos días lo revisaron a escondidas y con miedo; momentos antes de irse, escucharon un grito: "¡Mamáááá!" (Turati, 26 de marzo de 2025).

Le expresó Virginia Ponce (madre buscadora):

> "Pensé que sólo yo había escuchado, pensé que era mi mismo miedo que yo tenía, y no, mis compañeros escucharon ese lamento pidiendo ayuda. Y cuando escucho el video se oye ese 'mamá'. ¿A cuál de las mamás de nosotras le estaba hablando? Fue muy triste y doloroso", dice, y del puro recordar se le llenan los ojos de lágrimas a esta mujer que lleva 4 años y 9 meses en la búsqueda de su hijo Víctor Hugo Meza y que lidera el colectivo Madres Buscadoras de Jalisco.
>
> "Encontramos prendas tiradas por toda esa parte de ahí, era un olor insoportable, un alteronón de zapatos por donde quiera. Todo tirado", dice mostrando todo alrededor, donde ya no existe nada. Se queja de que esta visita a la que fue invitada por las autoridades a participar es una burla. "Nos trajeron como a un museo, pero siquiera en un museo tú ves o puedes preguntar, y aquí nadie te dijo a qué venías o qué trabajos habían realizado. Es una burla" (Turati, 26 de marzo de 2025).

Desde septiembre de 2024, el rancho estaba bajo resguardo de la Fiscalía estatal. Pero cuando el hallazgo se hace del conocimiento público a partir de las fotografías publicadas por el periódico *La Jornada*, la presión social hace que intervenga la Presidencia de la República.

Esta falta de actuación pronta y con protocolos, en ánimos de desaparecer también las evidencias que pudiesen encontrarse, genera suspicacias en diferentes sentidos: la Fiscalía estatal es cómplice de tales crímenes; los funcionarios de dicha institución de procuración de justicia encubren tales delitos porque no pueden garantizar seguridad ni responder a las amenazas; la fiscalía estatal no cuenta con personal especializado en ningún nivel de su estructura burocrática para atender como es debido estos delitos y así encontrar la verdad de los hechos.

Por todo ello, es necesario el movimiento social por la desaparición forzada. Si tales actos tan atroces no hacen que la presidenta Claudia Sheinbaum

reaccione para impulsar una limpieza en sus instituciones gubernamentales es porque el crimen tiene mayor poder, estos grupos se engrosan y reclaman como suyo tanto los cuerpos de mexicanos y mexicanas, así como el territorio nacional. La seguridad es una necesidad imprescindible y una de las funciones del Estado. ¿Cómo es que integrantes de la sociedad pueden cometer actos tan deshumanizantes? Quienes son capaces de realizar actos de tortura es porque perdieron la capacidad de sentir el dolor del otro o no se desarrolló psíquicamente la empatía, producto también de un contexto de violencia y falta de experiencias afectivas. La indiferencia y la normalización de las violencias conllevan a una ausencia de organización social y, por ende, a que no haya un cambio para evitar que se cometan este tipo de delitos.

El 24 de abril de 2025, en el contexto de las investigaciones que se realizaban en el rancho Izaguirre, asesinaron a María del Carmen Morales, madre integrante del Colectivo Guerreros Buscadores de Jalisco, y a su hijo Jaime Daniel Ramírez. Ante este hecho, la Fiscalía estatal actuó como siempre y apresuró la publicación de resultados, en los que expresó que los homicidios no eran producto de la actividad de la mujer como madre buscadora.

El 26 de abril de 2025, en el periódico *La Jornada* se expuso la siguiente nota: "Rectifica Fiscalía: 'sí se considera la labor de María del Carmen en la indagatoria'". Esto, después de que la presidenta de México, Claudia Sheinbaum, expresara en la conferencia matutina que "tiene que investigarse a fondo y no decir en un día que no tuvo que ver con su labor".

Parte de la nota es la siguiente:

> El vicefiscal de la investigación criminal del estado, Alfonso Gutiérrez Santillán, aseguró que hubo una "confusión" sobre lo informado por la Fiscalía estatal el jueves pasado respecto de que no existían elementos para indicar que el homicidio de María del Carmen Morales y de su hijo Jaime Daniel Ramírez tuviera relación con la actividad de la mujer como miembro del colectivo Guerreros Buscadores de Jalisco (Partida, *La Jornada*, 26 de abril de 2025).

La falta de protección en los diferentes niveles es una muestra del agrietamiento de las instituciones gubernamentales. ¿En quién confiar? ¿El Estado puede garantizar no sólo la procuración de justicia, sino también de protec-

ción? Definitivamente, el sistema de justicia no ha podido por décadas asegurar protección ni a sus testigos protegidos. Siempre el silenciar (desaparecer) a una persona que obstaculiza los planes de algún grupo de delincuencia, o grupo con extremo poder, ha sido una práctica histórica utilizada en plena impunidad.

El movimiento social, en ese sentido, tendrá que abrir canales de cambio para transformar esas estructuras de ilegalidad inmersas en el sistema de legalidad.

Reflexiones finales

De forma histórica, existen dos grandes problemas: el poder de las élites políticas y las prácticas clientelares, la intervención del capital y del crimen organizado dentro de las decisiones estatales, lo que ha originado una escalada de violencia y muerte, pobreza, desigualdad y falta de educación.

La acción en contra, a través de la protesta social, es necesaria para mantener los procesos democráticos; sobre todo, si se considera que existe un aspecto humano de deseo por el poder y enriquecimiento económico personal. La elección de representantes ha sido un problema, en el sentido de que se sucumbe ante esta red de acciones instituidas sobre acuerdos, alianzas y tratos ilegales para mantener una posición política.

La indiferencia y la normalización de las violencias conducen a que no exista una organización social y, por ende, un cambio para evitar que se cometan este tipo de delitos.

Ante el dominio del crimen organizado en alianza con las élites políticas, ha fallado la función inmunizadora del derecho en cuanto a proteger a la comunidad de los peligros, porque el cuerpo jurídico no sólo ha integrado el mal, sino los actos de ilegalidad en su estructura y función.

Los mecanismos para apagar cualquier disonancia han generado una serie de medidas represivas por parte de los diferentes gobiernos en todos los niveles, desde el asesinato, como en los casos mencionados, hasta la alianza con grupos de delincuencia que cometen desapariciones forzadas. Asimismo, cues-

tiones estructurales como la relación capital-gobierno, en donde las políticas y decisiones gubernamentales se inclinan a favorecer a las clases privilegiadas o a grandes corporaciones, se suman al escenario de intervención del capital en el nivel subjetivo para la construcción de necesidades y deseos accesorios que dejan a la sociedad en plena desorganización.

Aún quedan sin resolver cuestiones como la especialización requerida para ocupar todos los puestos de dirección en las instituciones estatales y que no sean meramente asignados por clientelismo; además, las instituciones de procuración de justicia no operan con conocimientos especializados ni con los métodos científicos imprescindibles. En ese sentido, dichas instituciones tienen grandes retos por resolver para subsanar su inoperatividad, su red de complicidades y la falta de protección para las víctimas.

El tema de la burocracia acarrea mayores reflexiones, más aún cuando se encuentra en el centro de decisiones importantes, de donde se excluye la participación ciudadana. También, se genera una distancia importante entre la representación del gobierno local, su equipo de trabajo, representantes de diversas instituciones relacionadas y la ciudadanía que pretende otorgar sus propuestas ante las problemáticas que se le presentan. Esta contraposición que genera distancia, en tanto no se considera su reflexión, manifiesta una subjetividad diferenciada en la que el acuerdo no es posible.

Referencias bibliográficas

Alonso, J. (2013). *Repensar los movimientos sociales*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Ávila, F. (mayo-agosto de 2016). Historiografía de la guerrilla del Partido de los Pobres (PDLP) (Atoyac, Guerrero). *Revista Secuencia*, (95), pp. 152-187.

Benjamin, W. (2007). *Conceptos de filosofía de la historia*. La Plata: Terramar.

Bobbio, N. (2022). *El futuro de la democracia*. México: FCE.

CNDH (Comisión Nacional de Derechos Humanos). Conmemoración de la Matanza del Jueves de Corpus, "El Halconazo". 10 de junio. Recuperado de: https://www.cndh.org.mx/noticia/conmemoracion-de-la-matanza-del-jueves-de-corpus-el-halconazo-10-de-junio

Esposito, R. (2005). *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.

Expansión política (26 de septiembre de 2023). ¿Qué pasó en Ayotzinapa? De la "verdad histórica" a la nueva investigación. Recuperado de: https://politica.expansion.mx/mexico/2023/09/26/que-paso-en-ayotzinapa-resumen.

Freud, S. (2007). *Psicología de las masas. Más allá del principio del placer. El porvenir de una ilusión*. Madrid: Alianza.

GIEI (25 de abril de 2016). Informe Ayotzinapa II. Recuperado de: https://centroprodh.org.mx/GIEI/?p=236.

Gilly, A. (1982). *La revolución interrumpida*. México: El Caballito.

González Casanova, P. (1975). *La democracia en México*. Ciudad de México: Era.

Hernández, M. (2015). Silencio. En: Ruvalcaba E. (Comp.). *Los 43. Antología literaria*. México: Los Bastardos de la Uva.

Illades, C., y Kent, D. (2022). *Comunismo y anticomunismo en el debate mexicano*. Ciudad de México: El Colegio de México.

IMDHD (2024). Informe nacional de personas desaparecidas 2024. Recuperado de: https://imdhd.org/redlupa/informes-y-analisis/informes-nacionales/informe-nacional-2024/

Krygier, M. (1981). El Estado y la burocracia en el crecimiento de un concepto. En: Kamenka, E., Brown, R., Krygier, M., y Erh-Soon, A. (Comps.). *La burocracia. La trayectoria de un concepto*. Ciudad de México: FCE.

Krygier, M. (1981). Weber, Lenin y la realidad del socialismo. En: Kamenka, E., Brown, R., Krygier, M., y Erh-Soon, A. (Comps.). *La burocracia. La trayectoria de un concepto*. Ciudad de México: FCE.

Lapassade, G. (1999). *Grupos, organizaciones e instituciones. La transformación de la burocracia*. España: Gedisa.

Palomo, G. (julio-diciembre de 2008). La inestabilidad político-militar durante la primera república central, 1835-1839. La lógica del pronunciamiento en la figura del general José Urrea. *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, (36), pp. 85-126.

Partida, J. C. (26 de abril de 2025). Rectifica Fiscalía: "sí se considera la labor de María del Carmen en la indagatoria". *La Jornada*.

Sánchez, A., y Urrutia, A. (26 de abril de 2025). Investigar asesinatos de buscadora de Jalisco y su hijo, exige Sheinbaum. *La Jornada*.

Speckman, E. (2008). El Porfiriato. *Nueva Historia Mínima de México Ilustrada*. Ciudad de México: El Colegio de México.

Turati, M. (2025). Teuchitlán, el cruel montaje del "circo del horror". Recuperado de: https://adondevanlosdesaparecidos.org/2025/03/26/teuchitlan-el-cruel-montaje-del-circo-del-horror/.

Weber, M. (2010). *¿Qué es la burocracia*? Ciudad de México: Coyoacán.

9 Los efectos de la privación económica en la democracia mexicana
a partir del análisis de la Encuesta Nacional de Cultura Cívica (ENCUCI) 2020

Alfonso León Pérez
Fortino Vela Peón

Introducción

La democracia en México ha experimentado una trayectoria compleja y evolutiva, influida por una serie de transformaciones políticas y sociales. Desde el fin del dominio del Partido Revolucionario Institucional (PRI) en la segunda mitad del siglo XX, el país ha transitado hacia una democracia más plural y participativa. En este contexto, la participación ciudadana se erige como un componente esencial para la consolidación democrática, al trascender la mera emisión del voto y desempeñar un papel activo en la supervisión de las instituciones gubernamentales y la formulación de políticas públicas.

Las reformas políticas y electorales trascendentes, como la apertura a la competencia política en 1977 o las más recientes en 2019, han sido fundamentales en la configuración de un sistema electoral más transparente y participativo en México. En consecuencia, una serie de procesos técnicos y complejos nos permite tener una mayor certeza sobre los resultados comiciales. Sin embargo, más allá de los procesos electorales, la verdadera medida del éxito

democrático reside en la participación activa y consciente de la ciudadanía en la toma de decisiones y la construcción de políticas que reflejen sus necesidades y expectativas.

México es una de las economías más grandes de América Latina; no obstante, enfrenta profundas problemáticas de desigualdad[1] y pobreza[2] que afectan significativamente su desarrollo social y económico. De acuerdo con datos del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), el coeficiente de Gini[3] para México en 2022 era de 0.45, lo que refleja una alta concentración de ingresos en manos de una minoría (INEGI, 2023). Este índice no sólo es un indicador numérico, sino que representa realidades palpables en términos de acceso a servicios básicos como educación, salud y vivienda.

De acuerdo con datos del Consejo Nacional de Evaluación de la Política Social (CONEVAL) en 2022, aproximadamente 43.5% de la población mexicana vivía en condiciones de pobreza, mientras que 8.5% se encontraba en pobreza extrema. Estos porcentajes implican que más de 56 millones de personas carecen de ingresos suficientes para adquirir la canasta básica de alimentos y servicios (CONEVAL, 2023). La pobreza extrema, definida como la falta de recursos para satisfacer necesidades alimentarias mínimas, afecta a más de 10 millones de mexicanos, lo cual subraya la gravedad de la situación.

Las causas de la desigualdad y la pobreza en México son multifacéticas y se entrelazan con factores históricos, económicos y políticos. La concentración de la riqueza en unas pocas manos, la falta de movilidad social y la ineficacia de algunas políticas públicas contribuyen a perpetuar estas condiciones. Las consecuencias son profundas y variadas, afectan la cohesión social y pueden llevar a altos niveles de inseguridad y violencia. Además, limitan el crecimiento

[1] La desigualdad se refiere a la disparidad en la distribución de recursos, oportunidades o ingresos entre diferentes individuos, grupos o regiones dentro de una sociedad.

[2] La pobreza se define como la falta de los recursos necesarios para satisfacer las necesidades básicas y llevar una vida digna. Esto incluye carencias en alimentación adecuada, vivienda segura, acceso a servicios de salud, educación y otros recursos esenciales.

[3] El coeficiente de Gini mide la desigualdad de ingresos. Su valor se ubica entre 0 y 1, donde cifras cercanas al primero de estos números corresponde a igualdad perfecta y valores más cercanos a 1 indican plena desigualdad.

económico al restringir la capacidad de una gran parte de la población para contribuir productivamente a la economía. Estas problemáticas también tienen un impacto significativo en la democracia mexicana.

En este sentido, la relación entre la desigualdad y la pobreza respecto a la confianza en las instituciones democráticas y el sistema político ha sido un tema muy debatido en las Ciencias Sociales. La mayoría de los estudios empíricos sugiere que altos niveles de desigualdad y la pobreza extrema erosionan la confianza en las instituciones políticas. La razón de ello es que las personas que viven en estas condiciones tienden a sentirse excluidas de la vida política del país, lo que disminuye su participación en elecciones y en la vida cívica en general. Además, la falta de recursos y oportunidades reduce la capacidad de los ciudadanos para informarse adecuadamente y ejercer un voto consciente, lo que puede llevar a una representación desproporcionada y a políticas públicas que no reflejan las verdaderas necesidades de la mayoría de la población. En última instancia, la desigualdad y la pobreza no sólo afectan la calidad de vida de los individuos, sino que socavan los fundamentos mismos de una democracia equitativa y participativa.

La evidencia empírica al respecto señala que esta hipótesis puede cumplirse en ciertas circunstancias. Así, por ejemplo, Brady, Verba y Schlozman (1995) muestran, mediante un modelo de regresión con variables instrumentales, que la pobreza reduce el "capital cívico" (considerado por estos autores como tiempo, dinero y habilidades) necesario para participar en política. Keefer y Khemani (2005) analizan, con base en modelos de regresión que emplean mínimos cuadrados en dos etapas, sobre un corte transversal de 121 países, que la desigualdad económica se vincula con una menor participación electoral de los pobres, debido a la percepción de que "el sistema no los representa". De igual manera, Lupu y Pontusson (2011) utilizan un modelo de regresión multinivel y encuentran que altos niveles de desigualdad reducen la percepción de representatividad del sistema, en especial entre las personas de menos recursos.

Por su parte, existen investigaciones que destacan matices o condiciones específicas, donde estos factores no tienen un impacto significativo, pero generalmente están mediados por variables contextuales como percepciones de

justicia, eficacia gubernamental o cultura política. En esta línea se encuentra el trabajo de Hetherington (1998), quien apunta que la confianza en las instituciones depende más de la percepción de eficacia gubernamental (es decir, el manejo de la crisis, la entrega de servicio, entre otros factores) que de aspectos económicos estructurales como la desigualdad. Con base en un modelo de ecuaciones simultáneas, sus resultados consideran que, en gobiernos percibidos como competentes, la pobreza no siempre reduce la confianza en las instituciones.

De igual manera, Anderson y Singer (2008) afirman que la desigualdad económica no reduce la confianza política de manera universal, sino que su efecto depende de la percepción de equidad en la distribución de recursos. Mediante un modelo de regresión multinivel, encuentran que en aquellos contextos donde las instituciones son vistas como justas, la desigualdad no necesariamente daña la confianza cultural de reciprocidad y cohesión social. Con resultados similares, Zmerli y Newton (2008) utilizan un análisis de componentes principales y señalan que, en países con tradiciones democráticas sólidas, la confianza en el sistema político se mantiene, a pesar de la desigualdad, gracias a normas culturales de reciprocidad y cohesión social.

En cualquier situación, se trata de un problema empírico donde se debe encontrar la evidencia robusta suficiente que señale si la pobreza y la desigualdad generan percepciones de exclusión política y reducen participación cívica, o si más bien son los matices según los contextos institucionales de la unidad de análisis en estudio los que tienen mayor peso.

Con esta idea, el objetivo del presente trabajo consiste en explorar empíricamente el posible impacto de la desigualdad en la democracia microsocial de nuestro país. Para ello, se utilizan los microdatos de la Encuesta Nacional de Cultura Cívica 2020 (ENCUCI 2020). Dada la ausencia de una medida adecuada de desigualdad o pobreza en esta fuente de información, fue necesario construir un Índice de Privación Económica (IPE) y un Índice de Democracia (IDD). Una vez elaborados éstos, se emplearon modelos de regresión simple y múltiple para analizar su posible impacto en la democracia.

En México, la construcción de la democracia se ha caracterizado por significativas reformas político-electorales, desde la apertura a la competencia

en 1977 y las constantes enmiendas que buscan garantizar la transparencia y equidad en los procesos electorales, hasta las reformas más recientes que han incorporado elementos para fortalecer este sistema a la par de combatir desafíos como la desigualdad, la pobreza y la corrupción que continúan afectando su calidad.

El presente estudio se cimienta sobre una base conceptual y estadística sólida, aunque es importante reconocer las limitaciones inherentes a su diseño. En primer lugar, la ENCUCI 2020 no fue concebida para medir directamente fenómenos como la pobreza o la calidad democrática, por lo que fue necesario desarrollar indicadores indirectos —el Índice de Privación Económica (IPE) y el Índice de Democracia (IDD)— a partir de las variables disponibles. En segundo lugar, el análisis adopta una concepción liberal-representativa de la democracia, lo que deja fuera expresiones no institucionalizadas de participación política, como las prácticas comunitarias, los procesos deliberativos o las formas de resistencia ciudadana.

Asimismo, el ejercicio se construye con base en un recorte metodológico que restringe su alcance explicativo: se trabaja con una muestra reducida (258 observaciones), se excluyen factores contextuales y se asume una relación lineal entre pobreza y democracia que puede estar mediada por múltiples dimensiones culturales, institucionales o territoriales. Conviene recordar que la encuesta fue levantada de agosto a diciembre de 2020, en el contexto de una pandemia global; situación que probablemente influyó en las percepciones ciudadanas sobre participación, confianza institucional y agencia política. Con todo, el ejercicio ofrece elementos valiosos para explorar cómo las condiciones materiales inciden en el involucramiento cívico en contextos de alta desigualdad.

Durante mucho tiempo, diversas disciplinas sociales han intentado establecer los vínculos entre la desigualdad, la pobreza y la democracia desde enfoques variados. Por ejemplo, Lipset (1959) argumentaba que una clase media numerosa y, por lo tanto, una distribución del ingreso relativamente equitativa podría promover la democracia, porque la clase media rara vez apoya políticas extremistas. Además, sostuvo que la educación promueve la democracia, debido a que las personas educadas son menos propensas a adoptar postu-

ras políticas radicales. En sus estudios, los economistas suelen considerar la pobreza (o su contrapartida, el crecimiento económico) como variable dependiente, e incluir la democracia entre las variables independientes (Barro, 1996; Acemoglu, *et al.*, 2019).

Se ha argumentado que el crecimiento económico impulsa la movilización social, lo que a su vez conduce a una mayor participación política y eventualmente a la transición de un régimen autoritario hacia uno democrático. Este cambio en el régimen puede dar paso a la conformación de un sistema político más abierto, en el que se institucionalicen mecanismos de representación, rendición de cuentas y participación ciudadana. Asimismo, se ha sostenido que, a medida que una nación fortalece sus instituciones democráticas, su economía tiende a desarrollarse con mayor estabilidad. Los individuos buscan la garantía de que sus propiedades serán respetadas, y los regímenes democráticos, al ofrecer mayores niveles de certeza jurídica, resultan más confiables para el desarrollo económico.

Sin lugar a duda, la relación entre la desigualdad y la pobreza, por una parte, y la democracia, por otra, sigue siendo controvertida, pues ambas esferas pueden o no reforzarse mutuamente.

Breve digresión sobre el uso de métodos estadísticos en el estudio de la democracia

Los estudios modernos sobre la democracia han incorporado métodos estadísticos básicos y sofisticados tanto para describir y sintetizar la información obtenida de encuestas y registros administrativos como para inferir causalidades a partir de ellos. En este sentido, ha revolucionado la identificación de patrones, la validación de teorías y la predicción de crisis institucionales. Sin pretender ser exhaustivo en el tema, dentro de las principales técnicas estadísticas utilizadas se pueden observar:

1. El análisis de regresión lineal que busca, en sus distintas variantes (a través de mínimos cuadrados, mínimos cuadrados en dos etapas, métodos de dife-

rencias en diferencias, modelos de panel de datos, entre otros), establecer el impacto que las variables de control ejercen sobre la variable de respuesta. Por ejemplo, Przeworski *et al*. (2000) usaron el análisis de regresión lineal para demostrar que, aunque la democracia no causa crecimiento económico, países con mayor Producto Interno Bruto (PIB) per cápita tienen menores posibilidades de un colapso democrático.

2. La regresión multinivel que se utiliza para analizar datos jerárquicos (por ejemplo, ciudadanos anidados en países) y controlar variables contextuales (como la desigualdad o el PIB) e individuales (educación, confianza). Coppedge *et al*. (2020) emplearon este método en el proyecto *Varieties of Democracy* (denominado también V-Dem) para explorar cómo la calidad democrática afecta la estabilidad política.

3. Los modelos de sobrevivencia (o de análisis de riesgos) que son útiles para estudiar la duración de regímenes democráticos y factores que aceleran su colapso. Przeworski *et al*. (2000) aplican modelos de Cox para mostrar que democracias con PIB per cápita bajo tienen mayor posibilidad de revertirse a formas de autoritarismo. En nuestro país, esta aproximación ha ido en aumento, aunque sigue siendo limitada, principalmente debido a la escasez de fuentes de información especializadas, completas y actualizadas disponibles en la actualidad.

En particular, el uso del análisis cuantitativo como herramienta para la operacionalización de conceptos complejos (como el de la democracia) continúa observando desafíos metodológicos ante los posibles sesgos de medición, los problemas de causalidad inversa (por ejemplo, si la desigualdad erosiona la democracia o las democracias frágiles perpetúan la desigualdad) y sus aspectos de la reproducibilidad.

Los esfuerzos a gran escala para medir la democracia a lo largo del espacio y del tiempo han resultado más útiles cuando reflejan la variedad de concepciones de la democracia desarrolladas por los teóricos. Convencionalmente, los politólogos se han centrado en el significado de gobernar para el pueblo

(*demos*). Los proyectos empíricos de medición de la democracia consideran una variedad de concepciones del *demos* que se debaten hoy en día, en lugar de asumir un consenso sobre esta dimensión.

Es así como, en el ámbito global, se han desarrollado numerosos índices sobre democracia, como el que elaboró la unidad de inteligencia de *El Economista*, el Índice Freedom House (FH), los Índices del Estado Global de la Democracia (GSoD Índices), el Índice Polity, entre otros; todos éstos presentan ventajas y desventajas, muchas de las cuales están asociadas, en gran medida, a la forma en que se conceptualiza la democracia y a la disponibilidad de información.

Como señala Sartori (1993), definir la democracia es un asunto sumamente complejo que va más allá de su origen etimológico, ya que implica consideraciones normativas y positivas basadas en la estructura política, el tipo de Estado y el gobierno específico. Por lo tanto, en esta definición se requiere tener en cuenta aspectos económicos, políticos y sociales que varían en cada sociedad particular. De igual manera, Dahl establece que la democracia "es el sistema político que busca satisfacer por completo o casi por completo a todos sus ciudadanos" (1989, p. 13). En este sentido, Touraine (2000) identifica tres condiciones básicas para este tipo de régimen: la representatividad de los gobernantes, que los electores se consideren ciudadanos y la limitación del poder de los gobernantes. Esto resalta la importancia tanto de los aspectos político-económicos y sociales, como también de los institucionales.

En el ámbito nacional, existen pocos estudios sobre este aspecto. Entre ellos destaca el Índice de Desarrollo Democrático de México (IDD-Mex), elaborado desde 2010 por un conjunto de instituciones, incluida la Fundación Konrad Adenauer y el Instituto Nacional Electoral, así como consultoras especializadas en temas político-electorales como Polilat, la Confederación USEM y el Centro de Estudios Políticos y Sociales. Este índice abarca cuatro dimensiones de la democracia: la ciudadanía, las instituciones, la social y la económica, para las que se emplean más de 20 indicadores principales derivados de la ponderación de 52 indicadores recolectados de diversas fuentes federales y estatales, así como de la Encuesta de Derechos y Libertades más encues-

tas específicas estatales. Metodológicamente, el IDD-Mex se compone con la agregación y ponderación de las dimensiones de ciudadanía e instituciones, lo que proporciona una visión del desempeño del sistema democrático en cada estado.

Metodología de estimación del Índice de Privación Económica (IPE) y el Índice de Democracia (IDD)

Para cumplir nuestros objetivos y estimar tanto el IPE como el IDD, aplicamos la técnica de análisis factorial. A falta de una fuente de datos más adecuada para medir tanto la democracia como la desigualdad económica, utilizamos la ENCUCI 2020, que proporciona información sobre un conjunto de creencias, valores, actitudes y prácticas, así como el sentido de pertenencia y el reconocimiento de derechos y obligaciones que se tienen como ciudadanía mexicana, mediante una cobertura conceptual sobre diez aspectos[4]. Su diseño estadístico abarca a la población de 15 años y más, con representatividad nacional (urbana y rural) y para seis regiones definidas (INEGI, 2021).

En este contexto, la ENCUCI emerge como una herramienta estratégica para comprender y fortalecer la cultura democrática en México. Esta iniciativa, impulsada por el Instituto Nacional Electoral (INE), va más allá de la simple evaluación de la participación electoral y aborda temáticas cruciales que revelan la salud de la democracia mexicana. De aplicación nacional, la encuesta en comento tiene como propósito comprender la participación de la ciudadanía en los asuntos públicos, por lo que busca recopilar información sobre las actitudes, los conocimientos y comportamientos de los ciudadanos. La importancia de esta herramienta radica en proporcionar datos cuantitativos que permiten identificar tendencias, áreas de mejora y fortalezas en la

[4] Éstos son: *1)* características de la vivienda; *2)* identificación de hogares en la vivienda; *3)* integrantes del hogar y características sociodemográficas; *4)* interés y conocimiento de asuntos públicos y democracia; *5)* creencia, valores y actitudes; *6)* relaciones con individuos, asociaciones y poder público; *7)* participación; *8)* delitos electorales; *9)* representación y *10)* aspectos sociodemográficos del informante seleccionado.

construcción de una cultura democrática, "con el objetivo de diseñar estrategias para promover la participación y la interacción constructiva con autoridades e instituciones" (ENCUCI, 2020).

La ENCUCI se ha diseñado con un enfoque integral, al abordar temáticas que van más allá de la mera participación electoral. Explora la confianza en las instituciones, la percepción de la corrupción, el conocimiento de los derechos ciudadanos y la participación cívica en diversos ámbitos. Su desarrollo ha implicado un esfuerzo coordinado entre el INE y otros organismos como el INEGI, además de la aplicación de metodologías rigurosas para garantizar la representatividad y validez de los resultados.

Asimismo, aborda diversas variables que son cruciales para entender y fortalecer la democracia mexicana. Entre las más importantes están: *1)* la confianza en las instituciones, *2)* la percepción de la corrupción, *3)* la participación cívica, *4)* el conocimiento de derechos y deberes ciudadanos, *5)* la percepción de la justicia y el Estado de derecho, y *6)* la incidencia de la violencia y delincuencia. En este sentido, recupera datos que pueden ayudar al análisis de cómo la desigualdad económica y la pobreza afectan la participación y la percepción acerca de la efectividad del sistema político mexicano. Partimos del supuesto de que estas condiciones limitan la capacidad de los ciudadanos de involucrarse en la vida cívica y política del país, por lo que es importante identificar estas barreras y establecer posibles vías para promover una mayor inclusión de la población que vive en estos contextos.

La ENCUCI 2020 empleó un diseño muestral probabilístico estratificado en tres etapas, en el que se combinan criterios geográficos y sociodemográficos para seleccionar unidades primarias de muestreo (UPM) en zonas urbanas, así como complementos urbanos y rurales, utilizando el marco de muestreo de 2012 derivado del censo de 2010. El levantamiento priorizó la representatividad mediante la selección proporcional de viviendas y personas mayores de 15 años, al ajustar factores de expansión por no respuesta y alinear los datos con proyecciones poblacionales para garantizar precisión en las estimaciones nacionales y regionales.

Aun con todas estas características, la ENCUCI no es precisamente la mejor fuente de información para medir la desigualdad y la pobreza, y en cierto sen-

tido, la democracia. Sin embargo, incluye una muestra representativa de la población mexicana, lo que permite captar la diversidad social y económica del país; esto, a su vez, de alguna forma permite un análisis que considera diversas realidades sociales.

Establecido lo anterior, el resto del presente apartado describe cómo se calcularon tanto el IDD como el IPE en este estudio, mediante el uso del análisis factorial.

El procedimiento estadístico utilizado fue el método de Análisis de Componentes Principales (ACP), cuyo propósito es sintetizar la información de un conjunto de variables —de manera parsimoniosa— para facilitar su descripción, al reducir el número de variables en su conjunto. Técnicamente, el ACP transforma linealmente un conjunto de variables observadas en un número reducido de componentes principales, que son variables sintéticas ortogonales entre sí y que retienen la mayor parte de la varianza total del conjunto original (Tabachnick y Fidell, 1996; Johnson y Wichern, 2007; Meyers, *et al*., 2006; De la Garza, *et al*., 2013).

Cada componente representa un subconjunto de las variables, de modo que el ACP es una transformación de las variables observadas $y_{1i},...,y_{pi}$ que se relacionan de manera lineal con una serie de factores, como se expresa a continuación:

$$y_{1i}=a_{11}F_1+a_{12}F_2+...+a_{1p}F_m$$
$$y_{2i}=a_{21}F_1+a_{22}F_2+...+a_{2p}F_m$$
$$= .... + ... +...+...$$
$$y_{pi}=ap_1F_1+a_{p2}F_2+...+a_{pp}F_m$$

Los coeficientes a_{11} a a_{1p} representan los pesos relativos que cada variable tiene respecto al factor encontrado. Las y_{pi} son las variables con sus i observaciones, m es el número máximo de factores y p el número máximo de variables, mientras que F representa a los factores comunes. Para el primer componente, se derivan de modo que la varianza muestral de y_{1i} sea lo más grande posible. Dado que esta varianza podría aumentar indefinidamente simplemente al incrementar los coeficientes, se les impone la restricción de que su suma de cuadrados sea 1.

Los coeficientes que definen el segundo componente principal y_{2i} se determinan para maximizar su varianza muestral, con la restricción de que la suma de los coeficientes cuadrados sea igual a 1 y que la correlación muestral entre y_1, así como y_2, sea 0. Los otros componentes principales se definen de manera similar, para asegurar que no estén correlacionados con los componentes principales anteriores. Los coeficientes requeridos están dados por los vectores propios de la matriz de covarianza muestral de y_{1i},..., y_{pi}, y su varianza está dada por los valores propios correspondientes.

Antes de realizar el ACP, se debe verificar el cumplimiento de los tres supuestos principales de lo adecuado de esta técnica: esfericidad, adecuación del muestreo y el determinante positivo de la matriz de correlación o varianza-covarianza. Regularmente, la esfericidad se verifica mediante la prueba de chi-cuadrado de Bartlett y la adecuación de la muestra se confirma con la prueba Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) y el cálculo del determinante de la matriz de correlación incorporada.

La forma más común de aplicar el método de ACP es utilizar una matriz de correlación de las variables originales, lo cual es adecuado siempre que éstas sean variables continuas (de intervalo o de razón); sin embargo, en nuestro caso, no todas las variables cumplen con este criterio. Por fortuna, existen métodos que permiten superar estas limitaciones, si se aplica análisis factorial exploratorio a datos dicotómicos o binarios (Christoffersson, 1975; Richaud, 2005; Morales, 2006). Esto se logra mediante el cálculo de la matriz de correlaciones tetracóricas entre ese tipo de variables. Sin profundizar demasiado en el tema, se puede señalar que una matriz de correlación tetracórica permite estimar la asociación entre variables dicotómicas bajo la suposición de que la variable es continua y normal, lo cual requiere al menos 50 observaciones. La interpretación de los coeficientes resultantes es similar a la del coeficiente de correlación de Pearson o simple, que oscila entre -1 y 1.[5]

[5] Como toda técnica estadística, el ACP tiene ventajas y desventajas. Dentro de las primeras, se encuentran la reducción del número de variables en un conjunto de datos, mientras se conserva la mayor parte de la variabilidad; reducir la carga computacional al trabajar con menos dimensiones, así como la compresión de datos. Para las segundas (las desventajas del ACP), es posible la pérdida de interpretabilidad, ya que los componentes principales pueden no

Para la selección de variables aplicadas al ACP, se utilizaron criterios tanto conceptuales como estadísticos, que resultaron en cinco variables para el IPE y nueve para el IDD. En el caso del IPE, se consideraron cinco preguntas de la sección de características sociodemográficas del cuestionario, las cuales aluden a situaciones de insuficiencia de dinero o privación de satisfactores básicos[6]. Para el IDD, se tomaron en cuenta seis variables de la sección de participación ciudadana. Desde un punto de vista metodológico, todas estas variables se formularon para que sus respuestas fueran dicotómicas. El cuadro 9.1 presenta cada una de las variables consideradas, su denominación en este análisis, y los porcentajes de respuestas positivas ("sí") y negativas ("no"), así como el tamaño de la muestra para cada una. Es importante señalar que, dado que algunas preguntas de la encuesta las respondieron todos los miembros del hogar y otras sólo integrantes seleccionados, al depurar los valores perdidos y dar consistencia a la base de datos con las variables de interés, se obtuvo un total de 258 observaciones.

Las variables seleccionadas para el IPE buscan captar las dimensiones de bienestar económico de los individuos y familias, al considerar la capacidad de cubrir necesidades básicas (mantenimiento de la casa, ropa, salud). Por su parte, las variables que sirvieron de base para el IDD se centran en formas de participación ciudadana activa, lo cual es un pilar fundamental de la democracia. La capacidad de los ciudadanos para reunirse con autoridades y expresar sus preocupaciones muestra la salud democrática de una sociedad; la firma de peticiones y la consulta a autoridades son mecanismos a través de los cuales los ciudadanos pueden exigir rendición de cuentas; la representación política alude a recurrir a partidos políticos, lo que representa una forma de participación en el proceso democrático y una vía para que los ciudadanos influyan

tener significados claros e interpretables; ser sensibles a la escala de las variables (por lo que se requiere estandarización); suponer relaciones lineales entre variables, lo que podría no reflejar estructuras de datos complejas; riesgo de sobreajuste y el hecho de que podría perderse cierta variabilidad e información durante el proceso de reducción de dimensionalidad.

[6] A pesar de incluirse en la encuesta, la variable relativa a ingresos del informante (pregunta AP10_14 del cuestionario) se prefirió al considerar las variables de privación aludidas, dada la poca fiabilidad de los ingresos reportados por los encuestados.

en la toma de decisiones; el presupuesto participativo es un mecanismo que implica la participación activa de los ciudadanos en la asignación de recursos públicos, lo que promueve la transparencia y la inclusión.

CUADRO 9.1
Variables consideradas en el cálculo de los índices de privación económica (IPE) y de democracia (IDD) según pregunta del cuestionario

Mnemónico en el cuestionario	Pregunta	Variable	Número de observaciones	Porcentajes	
				Sí (%)	No (%)
Para IPE					
AP3_16_2	¿Tienen suficiente dinero para darle mantenimiento a la casa o pagar la renta o hipoteca?	Renta	74 920	46.70	53.30
AP3_16_4	¿Tienen dinero suficiente para comprar ropa y calzado?	Vestido	74 969	45.79	54.21
AP3_16_6	¿Tienen dinero suficiente para divertirse (ir de viaje, ir al cine, etcétera)?	Diversión	74 960	21.74	78.26
AP3_16_7	¿Tienen dinero suficiente para pagar las medicinas y la atención médica que requieren?	Salud	74 876	48.72	51.28
AP3_16_9	¿Tienen dinero suficiente para ahorrar?	Ahorro	74 944	18.72	81.28
Para IDD					
En los últimos 12 meses, es decir, de agosto de 2019 a la fecha, ¿usted ha realizado alguna de las siguientes actividades?					
AP7_4_1	Reunirse con las autoridades (como el presidente municipal).	Reunión	3 772	35.23	64.77
AP7_4_2	Firmar una petición para solicitar servicios o la solución de algún problema.	Petición	5 274	38.36	61.64
AP7_4_4	Recurrir a un partido político.	Partido	2 384	29.19	70.81
En los últimos 12 meses, es decir, de agosto de 2019 a la fecha, ¿en qué mecanismos participó usted?					
AP7_6_2	Presupuesto participativo	Presupuesto	3 276	6.04	93.96
AP7_6_3	Consultas ciudadanas	Consultas	9 451	15.46	84.54
AP7_6_4	Procesos	Procesos	2 513	10.74	89.26

Fuente: elaboración propia con datos de la ENCUCI 2020.

Como se puede apreciar en el cuadro, los encuestados presentan una gran similitud en resultados, ya que el "sí" muestra valores aparentemente similares, a excepción de las preguntas de renta y de internet. Para el caso del IDD, se tienen resultados parecidos.

CUADRO 9.2
Matrices de correlación tetracóricas de las variables de privación económica y de democracia consideradas

Panel 9.2.1					
	Renta	Vestido	Diversión	Salud	Ahorro
Renta	1.0000	0.7958	0.7526	0.7126	0.7083
Vestido	0.7958	1.0000	0.8142	0.7607	0.7260
Diversión	0.7526	0.8142	1.0000	0.7811	0.7919
Salud	0.7126	0.7607	0.7811	1.0000	0.7247
Ahorro	0.7083	0.7260	0.7919	0.7247	1.0000

Panel 9.2.2						
	Presupuesto	Consultas	Procesos	Petición	Reunión	Partido
Presupuesto	1.0000					
Consultas	0.6936	1.0000				
Procesos	0.7483	0.6979	1.0000			
Petición	0.4610	0.4534	0.4432	1.0000		
Reunión	0.7066	0.4222	0.5503	0.8596	1.0000	
Partido	0.6535	0.4154	0.5912	0.7871	0.7935	1.0000

Fuente: elaboración propia a partir de información de la ENCUCI 2020.

El cuadro 9.2 presenta la matriz de correlación tetracórica para las variables consideradas como formas de exclusión (panel 9.2.1) y para aquellas incluidas en el índice de democracia (panel 9.2.2). Como se observa en el panel 9.2.1, los coeficientes de correlación oscilaron entre 0.7083 y 0.8142 como máximo y mínimo, respectivamente, mientras que en el panel 9.2.2, estos valores varia-

ron desde 0.3567 hasta 1.0000. Tales coeficientes sugieren una fuerte interrelación entre las variables en ambos paneles. Además, los determinantes de estas matrices mostraron valores cercanos a 0, lo cual es consistente con los requisitos para la correcta aplicación del ACP.

Una vez calculada la matriz de correlación tetracórica, se procedió a la aplicación propiamente del ACP para el caso de la privación económica. Recordemos que se busca reducir la dimensión de las variables originales y, al mismo tiempo, retener y reflejar al máximo la dispersión de los datos, así como sus relaciones entre ellas en un número reducido de componentes.

Los cuadros 9.3.1 y 9.3.2 presentan los resultados obtenidos para ambos índices. En la parte superior del 9.3.1, las pruebas de Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) y de esfericidad de Bartlett para el IPE son muy satisfactorias. La prueba KMO es una medida global que indica qué tan fuerte y adecuada sería la aplicación del ACP. Se recomienda encontrar un valor de al menos 0.50 o mayor, ya que en la medida en que crezca ese valor hacia 1, mejor será la aplicación del método. En este caso, el valor de KMO fue de 0.8994, lo cual indica que es buena la instrumentación.

A continuación, se muestran los valores propios (*eigenvalues*) asociados a las variables. Se extrajeron cinco componentes, uno por cada variable analizada. Los *eigenvalues* indican la variación que es considerada por esa variable o componente. Se deben elegir aquellos componentes con un valor superior a 1. En este caso, el primer componente tiene un valor de 4.029 y explica el 80.57 de la variación total de las variables en su conjunto. El cuadro 9.3.1 concluye con la presentación de los factores rotados ortogonalmente (método varimax), que agrupan las cargas de las variables. De acuerdo con los valores observados, las variables de vestido (0.611), diversión (0.550) y renta (0.438) son las que mejor resumen la variación del conjunto de variables analizadas.

En cuanto al IDD, el cuadro 9.3.2 muestra resultados regulares con un valor de KMO de 0.774, aun cuando la prueba de esfericidad de Barlett para el IDD es muy buena. Los valores propios (*eigenvalues*) asociados a las variables consideradas indican que sólo se necesita un componente. En este caso, el primer componente tiene un valor de 4.106 y explica aproximadamente el 68.43 de la variación total de las variables. El cuadro 9.3.2 presenta los factores rota-

dos ortogonalmente (método varimax), que agrupan las cargas de las variables analizadas. De acuerdo con los valores observados, las variables de reunión (0.749), petición (0.754) y partido (0.662) son las que mejor resumen la variación del conjunto de variables del IDD.

CUADRO 9.3.1
Resultados de la aplicación del ACP (IPE)

Pruebas KMO y Bartlett			
Kaiser-Meyer-Olkin, medida de la:			
Adecuación muestral			0.8994
Prueba de esfericidad de Bartlett		Ji-cuadrada	124 000
Grados de libertad			10
Significancia			0.000
Valores propios y porcentaje de varianza explicada			
Componentes	Valor propio	Porcentaje de varianza (%)	Varianza acumulada
Renta	4.029	80.570	80.570
Vestido	0.320	6.390	86.970
Diversión	0.276	5.530	92.490
Salud	0.213	4.260	96.760
Ahorro	0.162	3.240	100.000
Matriz de componentes rotados			
Variable	Factor 1		
Renta	0.438		
Vestido	0.611		
Diversión	0.550		
Salud	0.213		
Ahorro	0.295		

Fuente: cálculos realizados a partir de la ENCUCI 2020.

CUADRO 9.3.2
Resultados de la aplicación del ACP (IDD)

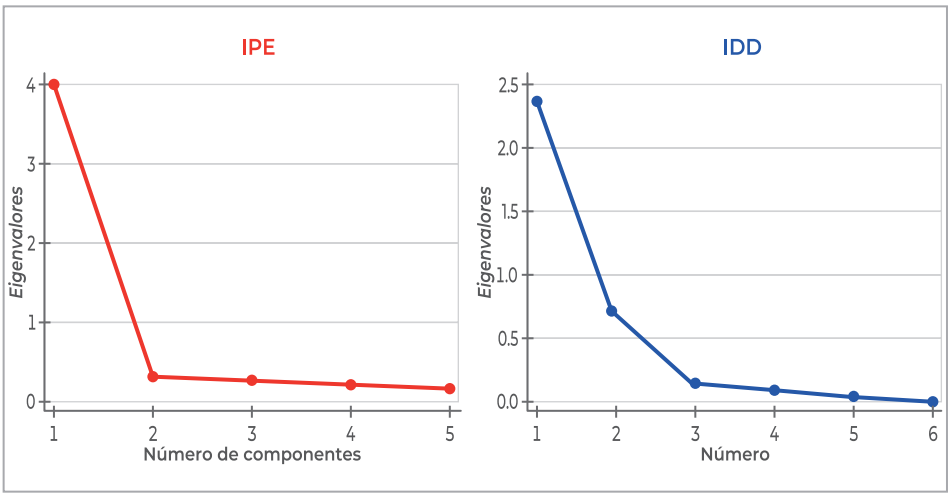
Pruebas KMO y Bartlett			
Prueba de esfericidad de Bartlett	Ji-cuadrada		470
	Grados de libertad		15
Prueba de esfericidad de Bartlett	10		
Significancia			0.000
Valores propios y porcentaje de varianza explicada			
Componentes	**Valor propio**	**Porcentaje de varianza (%)**	**Varianza acumulada**
Presupuesto	4.106	68.430	68.430
Consultas	0.994	16.570	85.000
Procesos	0.397	6.620	91.620
Petición	0.278	4.640	96.260
Reunión	0.193	3.220	99.480
Partido	0.031	0.520	100.000
Matriz de componentes rotados			
Variable	**Factor 1**		
Presupuesto	0.242		
Consultas	0.225		
Procesos	0.232		
Petición	0.754		
Reunión	0.749		
Partido	0.662		

Fuente: cálculos realizados a partir de la ENCUCI 2020.

Otra forma de confirmar estos resultados es mediante el gráfico de sedimentación (*screeplot*), que relaciona los valores propios con el número de componentes. Al trazar una línea horizontal en el valor 1, se eligen todos los valores propios por encima de esa línea, y que se asocian con el número de compo-

nentes para determinar el número de factores a seleccionar. Esto confirma que sólo se debe adoptar un componente en ambos casos. Una vez identificado el primer componente, se calcularon el IPE y el IDD mediante el cálculo de factores.

GRÁFICA 9.1
Gráficos de sedimentación después de la rotación



Fuente: elaboración propia a partir de información de la ENCUCI 2020.

La influencia de la privación económica y de los factores sociodemográficos sobre la democracia

Una vez que se han calculado el IDD y el IPE, es importante verificar si la privación económica influye sobre la democracia, además de considerar el impacto de otras variables sociodemográficas. Para este propósito, se desarrollaron dos modelos de regresión. El primero es un modelo simple en el que el IDD está en función del IPE. El segundo es un modelo de regresión múltiple que busca establecer el impacto del IPE junto con otros determinantes sociodemográficos. El cuadro 9.4 presenta las variables consideradas en este análisis.

CUADRO 9.4
Factores de influencia en la democracia

Variable	Concepto	Indicador
Edad	Edad del integrante del hogar	De 18 años a 100 y más años
Sexo	Sexo del integrante del hogar	Hombre (0)
		Mujer (1)
Nivel de escolaridad	Hasta qué grado aprobó	Ninguno (0)
		Preescolar (1)
		Primaria (2)
		Secundaria (3)
		Carrera técnica con secundaria terminada (4)
		Normal básica (con antecedente en secundaria) (5)
		Preparatoria o bachillerato (6)
		Carrera técnica con preparatoria terminada (7)
		Licenciatura (8)
		Posgrado (9)
Clase_vivienda	Identificación de la vivienda	Casa independiente (0)
		Departamento en edificio (1)
		Vivienda en vecindad (2)
		Vivienda en cuarto de azotea (3)
		Local no construido para habitación (4)
Estado civil	Situación conyugal actual	Unión libre (0)
		Separado/a (1)
		Divorciado/a (2)
		Viudo/a (3)
		Casado/a (4)
		Soltero/a (5)
Religión	Religión	Católica (0)
		Otra (1)
Ingreso	Ingreso mensual que incluye salario, venta de productos, ganancias de negocios, remesas, donaciones, becas escolares, regalos (en pesos).	< 3 000
		3 000 a 5 500
		5 501 a 7 500
		7 501 a 9 000
		9 001 a 11 000
		> 11 000
IPE	Índice de Privación Económica	Puntaje

Fuente: elaboración propia con datos de la ENCUCI 2020.

A continuación, se presentan las estimaciones de los modelos de regresión simple y múltiple. En el modelo simple, el IPE no muestra ningún impacto significativo sobre el IDD. En el modelo múltiple, se observa que sólo las variables de edad, religión e IPE resultaron estadísticamente significativas.

CUADRO 9.5
Estimaciones de los modelos simple y múltiple

Modelo simple

Source	SS	df	MS	Number of obs	=	256
+				F(1 254)	=	1.51
Model	1.08955223	1	1.08955223	Prob > F	=	0.2205
Residual	183.449866	254	.722243568	R-squared	=	0.0059
+				Adj R-squared	=	0.0020
Total	184.539418	255	.723683994	Root MSE	=	.84985
IDD	Coef.	Std. Err.	t	P>|t|	[95% Conf.	Interval]
+						
IPE	.0906836	.0738323	1.23	0.220	-.0547179	.2360851
_cons	.0202449	.0550718	0.37	0.713	-.0882105	.1287004

Modelo múltiple

Source	SS	df	MS	Number of obs	=	250
+				F(8 241)	=	3.03
Model	16.4431834	8	2.055397920	Prob > F	=	0.0029
Residual	163.421403	241	0.678097110	R-squared	=	0.0914
+				Adj R-squared	=	0.0613
Total	179.864587	249	0.722347738	Root MSE	=	0.82347
IDD	Coef.	Std. Err.	t	P>|t|	[95% Conf.	Interval]
+						
Edad	-.0100919	.0038089	-2.65	-0.009	-.0175949	-.0025888
Sexo	-.1340404	.1110311	-1.21	-0.229	-.3527557	.0846748
Clase_vivienda	-.1330504	.1630683	-0.82	0.415	-.4542714	.1881707
Estcon	.0341809	.039019	0.88	0.382	-.0426809	.1110427
Religión	.4106077	.1290318	3.18	0.002	.1564337	.6647818
Ingresos	-.0048356	.0336503	-0.14	0.886	-.0711219	.0614507
Nivacad	.030301	.0252782	1.20	0.232	-.0194934	.0800953
IPE	.1476016	.0835368	1.77	0.079	-.0169538	.312157
_cons	.224807	.3972199	0.57	0.572	-.557659	1.007273

Fuente: elaboración propia a partir de información de la ENCUCI 2020.

En resumen, el ACP reveló que las variables de vestido, diversión y renta son las que más influyen en el IPE, mientras que para el IDD, las variables significativas fueron las de reunión (0.749), petición (0.754) y partido (0.662). Asimismo, los resultados de los modelos de regresión simple y múltiple indican que hay una relación casi inexistente entre la democracia y los diferentes factores considerados.

Balance general

Los resultados del análisis realizado revelaron que, en el contexto estudiado, la desigualdad económica medida por el IPE no mostró un impacto significativo sobre el IDD en los modelos de regresión simple y múltiple. Este resultado desafía la hipótesis comúnmente aceptada de que la desigualdad económica puede influir directamente en la calidad y estabilidad de la democracia. Sin embargo, se debe considerar que estos resultados pueden variar según el contexto específico y las variables socioeconómicas y políticas que se estudian.

En el caso de México, se demostró empíricamente que no hay evidencia significativa que indique una relación directa entre la desigualdad económica, medida a través del IPE, y la democracia en México, representada por el IDD. Este hallazgo sugiere que, en el contexto estudiado, otros aspectos podrían estar influyendo de manera más significativa en la dinámica democrática que la desigualdad económica *per se*. Variables como la edad y la religión emergieron como predictores significativos en el modelo múltiple, al destacar la complejidad de los factores que afectan la percepción y la práctica democrática en México.

Además, el ACP reveló que las variables relacionadas con la privación económica (vestido, diversión y renta) y las relativas a la participación ciudadana (reunión, petición y partido) fueron las que más influyeron en sus respectivos índices. Esto subraya la importancia de comprender cómo diferentes dimensiones sociopolíticas pueden interactuar e influir en la percepción y el ejercicio de la democracia.

Al relacionar estos hallazgos con la literatura existente, se plantea que el crecimiento económico puede fomentar la movilización social y política, y eventualmente contribuir al fortalecimiento de las instituciones democráticas. Del mismo modo, una democracia consolidada puede proporcionar un entorno favorable para el desarrollo económico, al garantizar la seguridad jurídica y proteger los derechos de propiedad. Estos puntos sugieren una interacción compleja entre la desigualdad económica, la pobreza y la democracia, donde factores como la confianza en las instituciones y la participación ciudadana pueden desempeñar roles cruciales.

Aunque este estudio se centró en el nivel microsocial y utilizó datos específicos de la ENCUCI 2020, sus resultados ofrecen *insights* importantes para formular políticas públicas orientadas a fortalecer tanto la equidad económica como la participación democrática en México. Es perentorio reconocer que la ENCUCI, como herramienta estratégica de análisis de la salud de la democracia, tiene limitaciones y sus resultados deben ser interpretados con cautela. La representatividad de la muestra, la formulación de las preguntas y otros factores metodológicos pueden influir en los resultados que se obtienen de la encuesta. Por lo tanto, es imperativo complementar estos datos con análisis cualitativos y otros enfoques de investigación para obtener una comprensión más completa y precisa. No obstante, los *insights* obtenidos pueden ayudar en futuras investigaciones para expandir este análisis, si se incorporan otras variables socioeconómicas y se exploran distintos niveles de desigualdad y su impacto en diversas dimensiones de la democracia.

La relación entre desigualdad, pobreza y democracia es un tema crucial en el debate público y académico, por lo que los resultados de este estudio sugieren que su impacto directo sobre la democracia en México podría ser limitado o indirecto y revelan lo complejo que es comprender y explicar cómo sus interacciones contribuirían de manera significativa al desarrollo integral y sostenible de las sociedades democráticas contemporáneas.

Referencias bibliográficas

Acemoglu, D. *et al.* (2019). Democracy does cause growth. *Journal of Political Economy*, 127(1), 47-100.

Anderson, C. J. y Singer, M. M. (2008). The sensitive left and the impervious right: Multilevel models of the effects of inequality on political trust. *Comparative Political Studies*, 41(4-5), 564-599.

Barro, R. J. (1996). Democracy and Growth. *Journal of Economic Growth*, vol. 1 (1), 1-27-

Brady, H. E., Verba, S. y Schlozman, K. L. (1995). Beyond SES: A resource model of political participation. *American Political Science Review*, 89(2), 271-294: doi.org/10.2307/2082425

Christoffersson, A. (1975). Factor analysis of dichotomized variables. *Psychometrika*, 40, 5-32. doi: https://doi.org/10.1007/BF02291477

CONEVAL (2023). Comunicado No. 7. El CONEVAL presenta las estimaciones de pobreza multidimensional 2022. Recuperado de: https://www.coneval.org.mx/SalaPrensa/Comunicados-prensa/Documents/2023/Comunicado_07_Medicion_Pobreza_2022.pdf

Coppedge, M. (2020). *Varieties of Democracy: Measuring Two Centuries of Political Change*. Estados Unidos: Cambridge University Press.

Dahl, R. (1989). *La poliarquía, participación y oposición*. Madrid: Técnos.

De la Garza, J. (2013). *Análisis Estadístico Multivariante*. México: McGraw-Hill.

Delenius, T. y Hodges, J. L. (1959). Minimum Variance Stratification. *Journal of the American Statistical Association*, *54*(285), 88-101.

Fundación Konrad Adenauer (2023). *IDD-Mex. Índice de Desarrollo Democrático de México 2023*. Recuperado de: https://idd-mex.org/wp-content/uploads/2024/02/IDD-Mex-2023-DIGITAL.pdf

Hetherington, M. J. (1998). The political relevance of political trust. *American Political Science Review*, 92(4), 791-808.

INEGI (2021). *Encuesta Nacional de Cultura Cívica 2020 (ENCUCI)*. Recuperada de: https://www.inegi.org.mx/programas/encuci/2020/

INEGI (2023). Comunicado de Prensa Núm. 420/23. El INEGI presenta los resultados de la Encuesta Nacional de Ingresos y Gastos de los Hogares (ENIGH) 2022. Recuperado de: https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/boletines/2023/ENIGH2022.pdf

Johnson, Richard A. y Wichern, D. W. (2007). *Applied Multivariate Statistical Analysis*. Estados Unidos: Pearson Prentice Hall.

Keefer, P. y Khemani, S. (2005). *Democracy, public expenditures, and the poor: Understanding political incentives for providing public services*. World Bank Policy Research Working Paper No. 3572. Banco Mundial.

Lipset, S. M. (1959). Some Social Requisites of Democracy: Economic Development and Political Legitimacy. *American Political Science Review*, 53(1), 69-105.

Lupu, N. y Pontusson, J. (2011). The structure of inequality and the politics of redistribution. *American Political Science Review*, 105(2), 316-336. doi.org/10.1017/S0003055411000128

Meyers, L. (2006). *Applied Multivariate Research. Design and Interpretation*. Estados Unidos: SAGE Publications.

Morales, P. (2006). *Medición de actitudes en psicología y educación*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas.

Przeworski, A. (2022). *Las crisis de la democracia. ¿A dónde pueden llevarnos el desgaste institucional y la polarización?* Buenos Aires: Siglo XXI.

Przeworski, A. *et al*. (2000). *Democracy and development: Political institutions and well-being in the world, 1950-1990*. Estados Unidos: Cambridge University Press.

Richaud, M. C. (2005). Desarrollos del análisis factorial para el estudio de ítem dicotómicos y ordinales. *Interdisciplinaria*, *22*(2), 237-251.

Sartori, G. (1993). *¿Qué es la democracia?* México: Tribunal Federal Electoral.

Tabachnick, B. G. y Fidell, L. S. (1996). *Using Multivariate Statistics*. Estados Unidos: Harper Collins College Publishers.

Touraine, A. (2000). *¿Qué es la democracia?* México: FCE.

Uslaner, E. M. y Brown, M. (2005). Inequality, trust, and civic engagement. *American Politics Research*, 33(6), 868-894. doi.org/10.1177/1532673X04271903

Zmerli, S., y Newton, K. (2008). Social trust and attitudes toward democracy. *Public Opinion Quarterly*, 72(4), 706-724. doi: 10.1093/poq/nfn054

Las democracias: debates de actualidad
se terminó de editar en diciembre de 2025

Producción editorial:
Sandra de Jesús Mejía De la Hoz
Monarca impresoras
Schumann 255-3, Vallejo, GAM, CDMX 07870
Tel. 55 1997 8045 / Cel. 55 2855 2714
monarcaimpresoras@hotmail.com