

Lo público como mediación. La democracia socialista y su alternativa.

Emiliano Gambarotta

CONICET, IDAES-UNSAM, FaHCE-UNLP

emilianogambarotta@yahoo.com.ar

En el contexto actual, dos *ethos* o “espíritus” hacen sentir su peso en la configuración de la cultura política y, quizás, de la cultura en general. Me refiero, por un lado, al *ethos* neoliberal y, por el otro, al que cabe denominar “neoautoritario”. Hoy ambos se entrelazan, formando una particular constelación, pero no por ello cabe identificarlos entre sí, esto es, concebirllos como una única mirada sobre el mundo y un único modo de relacionarnos socialmente. Dar cuenta de los rasgos centrales de cada uno de ellos y, por esa vía, aprehender la constelación que conforman es uno de los objetivos del presente texto. Al mismo tiempo que se procura señalar una “alternativa” (frente a la idea de que *there is not alternative*) a estos *ethos*, propia de una relación democrática, radicalizada en una orientación socialista. En este marco, se planteará la centralidad de lo público, entendido como una instancia de mediación de las relaciones sociales que entraña una lógica otra tanto a la de la mercancía, central al *ethos* neoliberal, como a la de la identidad personal, clave en el espíritu neoautoritario.

Abordar de esta manera al neoliberalismo implica poner el foco no tanto en sus políticas económicas –como la financiarización de la economía, la remercantilización de lo que Polanyi (2011) llama “mercancías ficticias”, un fuerte impulso a la desnacionalización del capitalismo, entre otras–, como en su lógica cultural, en su capacidad de conformar un sentido común que impregna la manera de percibir el mundo de distintos sectores de la población. Se trata, en definitiva, de captar la narración neoliberal, su manera de configurar una experiencia común para así tornarla comunicable (Benjamin, 1986), la cual incluye tanto una serie de orientaciones a ser seguidas (un *ethos* en el sentido estricto del término), con su promesa a futuro, como un conjunto de rechazos, de lógicas contra las cuales se erige el neoliberalismo. Captar a estas últimas constituye, entonces, una instancia clave del estudio de esta lógica cultural.

Asimismo, este foco es el que posibilita interrogar la relación entre este modo de percepción y el propio de –lo que aquí se llamará– el neoautoritarismo, en tanto no es en las políticas económicas donde podría rastrearse un particular vínculo entre ambos, ya que este último carece de una orientación programática definida. Antes bien, es en el terreno cultural donde pueden hallarse los elementos a través de los cuales se vinculan ambas percepciones, for-

mando una particular constelación, sin por ello perder sus respectivas singularidades que las diferencian.

La cultura neoliberal

¿Cuál es, entonces, el lazo social que el espíritu del neoliberalismo rechaza, base sobre la cual construye algunos de sus rasgos más pregnantes? Se trata de aquel que caracterizaba al periodo histórico de posguerra, a cuyos “30 años gloriosos” el neoliberalismo vino a poner fin. Es decir, esa configuración social que fue descripta como un capitalismo social (Streeck, 2017), altamente burocratizado, en tanto en él el Estado reconocía o hasta impulsaba una serie de regulaciones sobre el mercado (como los convenios colectivos de trabajo, por ejemplo), a la vez que generaba una desmercantilización de algunos ámbitos de la vida social (al hacer de la salud un derecho o asegurar la gratuidad de la educación superior, casos en los que esos “bienes” son retirados del mercado y su lógica). A la vez que esas regulaciones adoptaban una forma burocrática de organización, incluso cuando dicha regulaciones eran impulsadas desde colectivos enraizados en la sociedad civil (como los sindicatos).

En definitiva, se trata del período culminante de –lo que Karl Polanyi llamó– la “gran transformación”, la institución de regulaciones colectivas que limitan la autorregulación del mercado, su pretensión de constituir una esfera autónoma que ha de darse sus propias reglas, al mismo tiempo que se produce una tendencia hacia la burocratización de la vida, que encierra al individuo en su “jaula de hierro”. Sobre este telón de fondo, puede percibirse como el neoliberalismo se erige, simultáneamente, como una instancia de liberación del individuo de dicha jaula y como un cuestionamiento de esas regulaciones colectivas, en favor de un regreso a la autorregulación del mercado. En esta línea, la pieza clave que consigue sostener el arco neoliberal combina exitosamente los materiales (culturales) de la liberación del individuo con los de la “liberación” (que es una autorregulación) del mercado. De allí que pueda sostener la pretensión de que sea la lógica de este último la que ahora regule a las demás esferas sociales.

En esto último reside, según Foucault (2016), la diferencia fundamental entre el liberalismo decimonónico y el neoliberalismo –si agrupamos en esa noción tanto al ordoliberalismo, como al neoliberalismo estadounidense–, pues mientras que el primero entraña una delimitación de la capacidad del Estado, al señalarle zonas de la vida social donde debe dejar hacer (*laissez faire*), el segundo, en cambio, plantea que el mercado contiene la lógica que ha regular el conjunto de la actividad estatal. No limita la razón de Estado, estableciéndole una

frontera, sino que pretende configurarla, al “poner la regla que va a definir todas las acciones gubernamentales” (Foucault, 2016: 154). Es ella la que se presenta como principio organizador del accionar estatal y, más en general, del modo en que la sociedad se ordena y desordena a sí misma.

Desde este punto de vista, toda pretensión de intervenir en la lógica del mercado entraña no ya una “invasión” (como para el liberalismo decimonónico), sino un atentado contra la fuente misma de la libertad, cuya lógica ha de informar al conjunto de la sociedad. En definitiva, la defensa de la libertad del individuo se traduce, aquí, en la “generalización ilimitada de la forma del mercado” (Foucault, 2016: 280). Base sobre la cual atacar toda forma de autoprotección del colectivo (sea ésta estatal o asentada en la sociedad civil), en tanto ella entraña una forma de intervención que impide el pleno funcionamiento del mercado –su autorregulación–, que es también generar una forma de tutelaje del individuo, la cual lo mantiene en una suerte de minoridad de edad, esto es, una falta de autonomía (en el sentido ilustrado, fijado por Kant).

El reverso de lo anterior es la desestructuración de las certidumbres y garantías que daba el capitalismo social, el cual al sujetar al individuo a una posición relativamente estable a lo largo de los años –dentro de lo que ello es posible en el capitalismo– generaba, al mismo tiempo, que este se tornase una suerte de engranaje de la máquina burocrática y le brindaba un conjunto de seguridades frente a los riesgos y crisis propias del capitalismo. Por eso, en semejante contexto, los individuos “tenían una manera bastante legible de calcular la clase social” (Sennett, 2013: 66), propia y ajena, así como su situación futura, gracias al marco dado por la “carrera” laboral. Certidumbre que se pagaba al precio de la propia autonomía, como la noción de “trabajo *en relación de dependencia*” todavía expresa. Suerte de nuevo contrato hobbesiano, en el que se cede una parte de la propia libertad con tal de dejar atrás la capitalista guerra de todos contra todos.

Es este escenario el que torna comprensible que, por caso, Theodor W. Adorno cuestionase a la “sociedad administrada”, durante las décadas de 1950 y 1960, con especial foco en la disolución de la autonomía individual que ella acarrea. Consecuencia especialmente preocupante si se tiene en cuenta que “estos individuos serían el presupuesto de una sociedad democrática, que sólo se puede mantener y desplegar con personas mayores de edad” (Adorno, 2008: 302). En definitiva, esta preocupación es el reverso y complemento de su demanda por que los seres humanos orienten “su pensamiento y su acción de tal modo que Auschwitz no se repita, que no ocurra nada parecido” (Adorno, 2005: 334).

En este clima cultural, fomentado desde la “izquierda”, echa raíces el neoliberalismo, al prometer liberar al individuo de la tutela de las grandes burocracias, que es también liberarlo de las regulaciones estatales y, en general, de aquellas que instituyen la autoprotección del colectivo frente al “molino satánico” del mercado (Polanyi, 2011). En el horizonte de sentido así construido, la remercantilización de la vida es equiparada a una liberación del individuo. El pilar donde dicha equiparación se sostiene es el de una concepción *abstracta* de la autonomía, propia de las robinsonadas que ya Marx le criticaba a la economía política clásica. En tanto se trata de una autonomía conquistada contra la sociedad, producto de una escisión que sitúa al individuo en un afuera de la sociedad (como la isla del propio Robinson Crusoe), en definitiva, que no puede concebir la existencia de un individuo autónomo *dentro* de la sociedad. Es por ello que la investigación sociológica de las condiciones sociales de posibilidad de la existencia del individuo –como la clásicamente desarrollada por Durkheim (1995)– entraña ya una puesta en cuestión del neoliberalismo como lógica cultural.

Sin embargo, lo anterior no implica perder de vista la promesa contenida en su narración: la posibilidad de realizar una experiencia, que no tiene lugar en la vida gris de la burocracia. Así, el “riesgo”, producto de la disolución de las garantías que brindaba el capitalismo social, es festejado, en tanto enfrentarse a él, como individuo autónomo, es lanzarse a una aventura como aquella que publicitan los deportes de riesgo o el turismo aventura. Complementariamente, frente a la alienación en el trabajo, propia de la relación de dependencia, la narración neoliberal promete que serás tu propio jefe, manejando horarios flexibles, responsable de tu destino social. Ello, a su vez, no ha de opacar su dimensión ideológica, que aísla al individuo al escindirlo de toda protección frente a las regulaciones del mercado, como las que garantizaba la relación de dependencia salarial, por lo que ahora habrá de ser su propio empleado, obligado a ajustarse a horarios flexibles, único responsable de su destino social.

La identidad neoautoritaria

La otra lógica cultural de la que se ocupa este trabajo, y a la que se denominará “neoautoritarismo”, tiene un conjunto de rasgos centrales tan diferentes al neoliberalismo que, en una primera aproximación, debería resultar sumamente extraña la posibilidad de su entrelazamiento. En efecto, allí donde una plantea la imagen de un individuo aislado, escindido del contexto social que, como tal, se desinteresa o enfrenta al colectivo, la otra entraña la confor-

mación de un colectivo a través del cual se ocupa el espacio público. Así, si en una predomina la lógica propia de un moderno *oikos*, en la otra la aparición en el ámbito de la *polis* no es menos relevante. Pero se trata de una aparición paradójica, en tanto la misma se realiza con un espíritu tribal, cuya contracara es “el declive del hombre público” (Sennett, 1978) y, más en general, de lo público como tal, en favor de una lógica que hace “vigoroso énfasis sobre la comunidad” (Sennett, 1978: 275). Todo lo cual conlleva una personalización de las impersonales relaciones propias tanto del capitalismo, como de la burocracia, por la cual se percibe “en términos de sentimientos personales aquellas cuestiones públicas que sólo pueden ser correctamente tratadas a través de códigos de significado impersonal” (Sennett, 1978: 14), llegando al extremo de ver “a la sociedad misma como una colección de personalidades” (Sennett, 1978: 192).

O, más específicamente, como la conformación de la propia personalidad colectiva, la tribu de la que se forma parte, que, como tal, brinda un sentido de pertenencia, acerca de cuál es el propio lugar en el mundo. Todo ello es percibido como amenazado por la existencia de otro, al que no puede entenderse más que como otra personalidad colectiva, cuyo ser relativiza la cosmovisión de la propia comunidad, la torna una entre muchas. En definitiva, el otro es la imagen de un enemigo a ser eliminado, incluso cuando se presenta como formando parte del propio grupo, esto es, no sólo se plantea una agresión autoritaria para con el otro, también se espera una sumisión autoritaria a la lógica del grupo. Por ello, según Sennett (1978), la “purga” ocupa un lugar de relevancia en la conformación de esta personalidad colectiva, pues es a través de ella que se procura mantener su pureza, su *identidad* para consigo misma.

En definitiva, “uno puede creer en sí mismo únicamente si destruye a sus enemigos. [...] Si cada acto es un símbolo de personalidad [...], entonces aquellos que no parecen llevar nuestros propios símbolos deben ser inauténticos, mentirosos, falsos y, por lo tanto, deberían ser destruidos” (Sennett, 1978: 311). Nada escapa a esta concepción binaria de la vida social, según la cual cada fenómeno que acontece (una medida económica, una política sanitaria, etc.) es entendido como favoreciendo a la propia comunidad o bien a la de enfrente, que es, al mismo tiempo, perjudicar la mía. A la vez que esta lógica cultural no deja de ofrecer un potente “mapa cognitivo”, a través del cual tornar legible la propia situación, así como mi relación para con el otro. En un contexto de ascenso de las incertidumbres (Castel, 2012), producto de la desarticulación de las garantías que ofrecía el capitalismo social, el neoautoritarismo brinda una respuesta acerca de quién soy, cuando el trabajo en relación de dependencia ya no cuenta con la capacidad de responder a esa pregunta.

Más aún, brinda una respuesta acerca de por qué las cosas no marchan bien: por culpa de la otra personalidad colectiva (inmigrantes, socialistas o quien fuere). Por supuesto, se trata de una respuesta ideológica, en tanto no plantea una transformación de las relaciones sociales que configuran a la actual sociedad, pero, al mismo tiempo, ofrece una (pseudo)alternativa frente a una situación en la que, para muchos, *there is not alternative* (TINA). De allí extrae una parte nada desdeñable de su potencia.

En efecto, si el Durkheim de finales del “largo siglo XIX” se preocupaba por la situación de anomia que las recientes transformaciones sociales habían generado, en no menor medida impulsadas por el liberalismo decimonónico, nos vemos hoy, en los inicios del siglo XXI, obligados a volver a estos temas, reflexionando en torno al ascenso de las incertidumbres (Castel, 2012) que la desarticulación del capitalismo social ha impulsado. Pues si la “anomia” es un concepto que pone el énfasis en las reglas morales, preocupación que recorre a la sociología durkheimiana y a su escuela, el de “incertidumbre” enfatiza la dimensión atinente al conocimiento práctico, al sentido con que se dota a la propia situación. Pero ambos comparten el esfuerzo por tematizar la disolución de los marcos de referencia (morales o cognoscitivos) precedentes, sin que haya unos nuevos que vengan a ocupar su lugar. Con la consecuente desorientación que eso genera, frente a la cual la posibilidad de contar con un mapa cognitivo no ha de tomarse como una cuestión menor.

En este sentido, el odio, expresado a través de discursos y acciones, por parte de integrantes de la cultura neautoritaria es no sólo una categoría emocional, un específico *pathos* que se pone en escena en la arena pública. También es una singular categoría cognitiva, a través de la cual se produce una di-visión del mundo social, dotando de sentido tanto a los actores como a los acontecimientos que allí tienen lugar. A lo cual se adhiere su carácter específicamente moral, en tanto los odiados son también los “malos” que, por supuesto, es el anverso de considerar a la propia comunidad como la depositaria del “bien”. Elementos a través de los cuales se instituye una manera de tornar legible al mundo actual, brindando una orientación.

El reverso y complemento de lo anterior es que no alcanza con mejorar las condiciones socioeconómicas de la población para vencer al neautoritarismo, no es sólo una inclusión de este tipo la que se necesita. Pues aún cuando ella sea una tarea de primer orden, también lo es el brindar una nueva orientación, el proponer una lógica cultural capaz de tornar legible la propia situación y de indicarnos cuál es el camino gracias al cual vamos a mejorar dicha situación. En definitiva, también resulta necesaria una lucha cultural.

Notas sobre lo público

Sobre este telón de fondo es que se torna perceptible la propuesta de una democracia socialista, que es a la vez la de un socialismo democrático. Si esta última formulación subraya la diferencia para con los “socialismos realmente existentes” del “corto siglo XX” (Hobsbawm, 1999), aquella indica un sendero de radicalización de la democracia, remarcando que ha de avanzar allende la esfera estricta de *la* política. En pos de configurar al conjunto de una sociedad (Lefort, 2004) que, habiendo atravesado la Modernidad, se encuentra internamente diferenciada (Weber, 2011). Se trata, en definitiva, de democratizar a las distintas esferas sociales y, más en general, a las relaciones sociales cuyo entrelazamiento configuran dicha sociedad. Es decir, a las relaciones políticas, claro, pero también a las relaciones de género y a las relaciones económicas, por mencionar tan sólo algunas de las hoy más urgentes

La *via regia* por la cual avanzar en esta dirección es la apuesta por lo público, aquella lógica atacada tanto por el neoautoritarismo como por el neoliberalismo. En una concepción que no lo reduce a lo estatal, sino que lo concibe como una expresión del colectivo, que deja así su huella en aquello que toca, mutándolo simbólicamente. Así, tampoco cabe reducirlo a una característica del espacio (público), con las opiniones (públicas) que allí se plantean y las figuras (públicas) que en él actúan. Es también una propiedad que puede adquirir el tiempo (Plot, 2008), especialmente en momentos plebiscitarios, con un colectivo que de esta manera se expresa y se percibe expresándose. Cabe, entonces, concebir a lo público como una propiedad que cosas y relaciones adquieren cuando el colectivo deja su huella en ellas, mediando en su institución.

En un contexto de fragmentación social e incertidumbre no cabe apelar a viejos mapas para orientarnos en un ámbito que se ha transformado y mucho menos favorecer una personalización de la política, que diluye el lugar de lo colectivo en la (re)producción de la sociedad. Antes bien, la tarea es poner en escena un sentido que no se narre a través de la categoría de identidad (política), que disuelve la diferencia (incluyendo la que expresa el individuo), al producir equivalencia, para la cual resulta sospechoso todo lo que no se reduce a la unidad, al Uno (Horkheimer y Adorno, 2001; Lefort, 2004; Gambarotta, 2014). Sin embargo, ello no implica subestimar la promesa neoautoritaria, su construcción de sentido que torna representable el “sublime posmodernista” (Jameson, 1991), en base a una personalidad colectiva, que no puede percibir el problema del otro como propio, sino al otro como fuente de los proble-

mas. Frente a esto, aquí se procura contribuir a una construcción de sentido, pero a través de una narración socialista, en la cual se ponen en escena y en forma los problemas como cuestiones colectivas y, por tanto, públicas, que nos interesan a todos, diferentes en nuestra semejanza (Gambarotta, 2020).

Así como, frente a la remercantilización de las relaciones económicas (Streeck, 2017), laborales (Castel, 2012) y hasta de las emociones (Illouz, 2019), la “alternativa” no puede ser el regreso a unos años “gloriosos”, signados por el trabajo en *relación de dependencia*, bajo el modelo de “40 x 40” (40 horas semanales de trabajo, durante 40 años), que atraviesa a los discursos “progresistas” de la Argentina y de la región (por caso, central en la actual campaña presidencial de Luiz Inácio Lula da Silva). Antes bien, el desafío que se nos presenta es el de repensar el lugar de lo público, del colectivo que lo produce, en el modo en que se ordenan y desordenan nuestras relaciones sociales, incluyendo, por supuesto, las económicas. Pues incluso señalando su dimensión ideológica, que justifica y hasta celebra la desigualdad, no cabe ignorar el momento de verdad de la narración neoliberal: su cuestionamiento a la dependencia que restringe la propia libertad (expresada en el concepto de “tiempo libre”), sustentada en una apropiación de la crítica a la alienación en el trabajo. Más aún, cabe tomar su promesa de libertad y realización individual, en pos de lograr su concreción para el conjunto de la población, lo cual lleva necesariamente allende la configuración neoliberal de la sociedad, hacia una transformación de orientación socialista.

Lo público, su mediación en diversas relaciones sociales que, así, quedan marcadas por el colectivo, entraña una lógica otra a la de la mercantilización de esas relaciones sociales, que el neoliberalismo impulsa. Casi como un eco del proceso de “gran transformación”, en el cual, por caso, la relación salarial dejó de ser instituida como una relación entre dos individuos privados, para serlo entre dos individuos (son los firmantes del contrato de trabajo) mediados por lo público, produciéndose así una desmercantilización parcial de tal relación, al no ser sólo el mercado autorregulado el que fija las condiciones en que esa relación se concreta (el salario, pero también los tiempos de descanso, etc.). Por esta vía, lo público puede conducir a una desmercantilización de las relaciones sociales, casi como un eco de aquel proceso que Polanyi estudio en *La gran transformación*. Pero donde el riesgo es que esa mediación adopte, nuevamente, formas burocráticas y, dentro de éstas, un protagonismo de lo estatal que deje en un lejano rol secundario a la organización producida “desde abajo”, en la sociedad civil. En definitiva, que lo público conduzca –nuevamente– a un centralismo burocrático que fija a cada quien en su lugar, tornando inteligible la propia posición, limitando la autonomía de un individuo fijado “desde arriba”.

Al mismo tiempo, lo público pone en escena la pluralidad de puntos de vista sobre lo mismo que coexisten en un mismo colectivo, por lo que este último no se configura ni como una agregación de Para Síes paralelos, ni como una unidad idéntica a sí misma. Es por esto que la institución de una personalidad colectiva entraña un “declive del ser humano público” y, más en general, de lo público como tal. En tanto ella apunta hacia una disolución de dicha pluralidad, a manos de una concepción de lo político reducida a la relación “amigo-enemigo”, en la cual no hay lugar para que el problema del otro interese a todos, por el contrario, es el otro quien es percibido como fuente de todos los problemas. Punto de vista para el cual la solución definitiva de estos últimos sólo puede producirse a través de la eliminación de aquél que los causa.

En un tiempo signado por un “milenarismo de signo inverso” (Jameson, 1991), en el cual, por momentos, parece haberse concretado la aseveración de Margaret Thatcher, según la cual “*there is not alternative*”, salvo la agresión autoritaria a ese otro percibido como el obstáculo que nos impide ser “grandes de nuevo”, la apuesta no puede ser una simple vuelta atrás, a unas décadas consideradas “gloriosas”. Antes bien, si aún hoy apostamos por la democracia, por que ésta sea no sólo un sistema formal sino también la manera de encauzar el conflicto en la sociedad, entonces hemos de concebir una *alternativa* a este presente. Lo público, su presencia y expansión como instancia mediadora de las relaciones sociales, puede instituirse en una pieza, no la única pero sí una relevante, de una promesa alternativa, contenida en la narración socialista.

Bibliografía

- Adorno, Th. W. (2005). *Dialéctica negativa*, en *Obra completa*, 6. Madrid: Akal.
- Adorno, Th. W. (2008). “Resumen sobre la industria cultural”, en *Sin imagen directriz. Obra completa*, 10/1, Madrid: Akal.
- Benjamin, W. (1986). “El narrador”, en *Sobre el programa de la filosofía futura*, Barcelona: Planeta-Agostini.
- Castel, R. (2012). *El ascenso de las incertidumbres*, Buenos Aires: FCE.
- Durkheim, E. (1995). *La división del trabajo social*. Akal.
- Foucault, M. (2016). *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: FCE.

- Gambarotta, E. (2014). *Hacia una teoría crítica reflexiva. Max Horkheimer, Theodor W. Adorno y Pierre Bourdieu*, Buenos Aires: Prometeo.
- Gambarotta, E. (2020). “Mímesis e identidad política. Una problematización adorniana de la democracia”, *Kritherion. Revista de filosofía* 146: 381-402.
- Gambarotta, E. (en prensa). “La libertad de contagiar. Una bisagra entre neoliberalismo y neoautoritarismo”, en *La pandemia como acontecimiento político*, Buenos Aires: Prometeo.
- Hobsbawm, E. (1999). *Historia del siglo XX*, Buenos Aires: Crítica.
- Horkheimer, M. y Adorno, Th. W. (2001). *Dialéctica de la ilustración. Fragmentos filosóficos*, Madrid: Trotta.
- Jameson, F. (1991). *Ensayos sobre el posmodernismo*, Buenos Aires: Imago Mundi.
- Lefort, C. (2004). *La incertidumbre democrática*, Barcelona: Anthropos.
- Plot, M. (2008). *La carne de lo social*, Buenos Aires, Prometeo.
- Polanyi, K. (2011). *La gran transformación*, Buenos Aires: FCE.
- Sennett, R. (1978) *El declive del hombre público*. Barcelona: Península.
- Sennett, R. (2013). *La cultura del nuevo capitalismo*, Barcelona: Anagrama.
- Streeck, W. (2017). *¿Cómo terminará el capitalismo?*, Madrid: Traficantes de sueños.
- Weber, M. (2011). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Buenos Aires: Prometeo.