

# UACM

Universidad Autónoma  
de la Ciudad de México

NADA HUMANO ME ES AJENO

COLEGIO DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES

**Hacia el futuro de la participación política.  
Escenarios ante la crisis de las democracias liberales**

TESIS QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
MAESTRO EN CIENCIAS SOCIALES

PRESENTA

**Julio Cesar Rojas Solano**

Directora de la Tesis

**Mtra. Esther Josefina Zavala Silveyra**

Codirectora

**Dra. María de los Ángeles Rojano Aguilar**

Ciudad de México, julio de 2024.

## SISTEMA BIBLIOTECARIO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN



## UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO COORDINACIÓN ACADÉMICA

### RESTRICCIONES DE USO PARA LAS TESIS DIGITALES

### DERECHOS RESERVADOS<sup>©</sup>

La presente obra y cada uno de sus elementos está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor; por la Ley de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, así como lo dispuesto por el Estatuto General Orgánico de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México; del mismo modo por lo establecido en el Acuerdo por el cual se aprueba la Norma mediante la que se Modifican, Adicionan y Derogan Diversas Disposiciones del Estatuto Orgánico de la Universidad de la Ciudad de México, aprobado por el Consejo de Gobierno el 29 de enero de 2002, con el objeto de definir las atribuciones de las diferentes unidades que forman la estructura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México como organismo público autónomo y lo establecido en el Reglamento de Titulación de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Por lo que el uso de su contenido, así como cada una de las partes que lo integran y que están bajo la tutela de la Ley Federal de Derecho de Autor, obliga a quien haga uso de la presente obra a considerar que solo lo realizará si es para fines educativos, académicos, de investigación o informativos y se compromete a citar esta fuente, así como a su autor ó autores. Por lo tanto, queda prohibida su reproducción total o parcial y cualquier uso diferente a los ya mencionados, los cuales serán reclamados por el titular de los derechos y sancionados conforme a la legislación aplicable.

## Contenido

Prólogo .....	1
Introducción.....	4
Planteamiento del problema .....	4
Objetivos.....	7
Sobre el guía teórica-metodológica .....	9
Justificación .....	13
Capítulo I. La condición histórica de la participación política en nuestro tiempo .....	16
Sobre el Estado en capitalismo global.....	19
Sobre la ideología, la ley y la moral en el capitalismo global .....	30
El individuo en la marcha de la civilización. Una reflexión sobre la domesticación de su potencial político .....	34
Capítulo II. El presente crítico de participación política en la civilización occidental. ....	46
La participación política en el encuadre democrático-liberal.....	46
Las alternativas de participación y acción política. Sobre las insurgencias y movimientos antisistema .....	53
Los movimientos y las insurgencias en el entremedio de la participación política.....	62
Capítulo III. Escenarios de participación política ante la crisis de las democracias liberales .....	67
Las crisis y los momentos de cambio .....	67
Sobre el poder y las fuerzas en la disputa del futuro .....	76
Escenarios posibles de la participación política ante las políticas y economía de muerte.....	80
Reflexiones finales (no conclusivas) .....	92
Referencias .....	94
Apéndice. Sobre las ciencias y las humanidades en el estudio del poder .....	102

## Prólogo

El trabajo que tiene, como lector, en este momento frente a usted, es resultado de un esfuerzo realizado en mis días como estudiante de la Maestría en Ciencias Sociales del programa de posgrado en Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM), plantel Del Valle. Es importante mencionar que, aún cuando el desarrollo, lecturas y gran parte del esfuerzo se realizó en los últimos dos años, mis inquietudes sobre los movimientos sociales, la participación política y su relación con el capitalismo y las democracias liberales, se venían formando desde años anteriores, pero que, por distintas complicaciones, no había podido estudiar con más empeño.

La primera vez que me enfrenté a la idea de que un movimiento social es una manifestación de fuerza y de poder estigmatizada por las democracias liberales, fue con el acompañamiento de profesores que, en su mayoría, contaban con una formación marxista, y de izquierda, en el departamento de Sociología de la universidad donde cursé mis estudios de licenciatura en Ciencia Política.

En aquel entonces, y para mi sorpresa, el apoyo estuvo presente hasta que, en la redacción de mi “comunicación idónea de resultados” (tesina) los movimientos sociales aparecieron como el eje rector de mi investigación. Quienes me apoyaron estaban próximos a jubilarse y el resto de la planta no parecía tener interés en los temas que despertaban mi atención, pues su campo eran estrictamente los procesos electorales. Las respuestas a dirigir mi trabajo fueron negativas, con justa razón, por estar fuera de sus líneas de investigación, pero recuerdo con particularidad una frase que lejos de alejarme, me acercó más a la idea de plantear mi discusión inicial: “Deja los movimientos sociales para los sociólogos, aquí no estudiamos esas cosas”.

Eventualmente tuve el acompañamiento de un profesor que, aun cuando no era un especialista en el tema que me interesaba, tenía particular interés en la forma que pensaba abordarlos. Con su guía y escucha pude plantear un trabajo sencillo y reflexivo sobre los “movimientos antiglobalización”, sus críticas y condiciones, pero quedaron muchas incógnitas por resolver sobre la aceptación de los gobiernos y el capitalismo hacia esa clase de manifestaciones de los pueblos del mundo.

Convencido de que podemos involucrarnos en la solución de los problemas en nuestro entorno sin necesidad de ser partícipe en procesos electorales o el envío de solicitudes a departamentos varios de las alcaldías de la Ciudad de México, mantuve observación sobre lo que se decía cuando alguien asistía a una marcha, pintaba algún monumento o profanaba con chistes o insultos las figuras heroicas y símbolos patrios de nuestro país. Las expresiones, regularmente, apuntaban a buscar “otras formas” de exigir y también otras formas de ser ciudadano que, aunque no de manera consciente, eran reproductoras de la idea de que algo puede ser civilizado y otra cosa puede ser bárbara y salvaje.

En el núcleo de investigadoras e investigador de la Maestría en Ciencias Sociales de la UACM encontré los conocimientos, discusiones y herramientas necesarias para dar continuidad a mi trabajo anterior y a las inquietudes que permanecían en mis reflexiones, pero difusas, dispersas e imprecisas. Aprovecho este espacio para hablar de este proceso importante que no tiene porqué quedar fuera del documento.

Con el apoyo de mis directoras, la Dra. Ángeles Rojano y la Mtra. Esther Zavala, me enfrenté a un desaprendizaje y reaprendizaje de lo que es el proceso de investigación. En sus seminarios encontré una escucha y lectura atenta que realimentó constantemente mis esfuerzos, sin dejar de lado, por supuesto, de animarme a continuar con este trabajo de investigación aún cuando todo parecía haber perdido el rumbo.

Las reflexiones, ideas y formas de pensar que me acompañaron no hubiesen sido posibles, por supuesto, sin una escucha que facilitara el diálogo y la crítica que, en este caso, vino fundamentalmente de la Dra. Concepción Delgado y el Dr. Francisco Pamplona, quienes me han apoyado como lectores, pero que se han convertido en dos de mis más importantes maestros, a quienes admiro y les agradezco extensamente los conocimientos profundos que me acompañaron en el aprendizaje y desaprendizaje del poder, de las metodologías que tenemos a nuestro alcance, y fuera de él, para interpretar el mundo.

Ahora bien, los principales obstáculos de esta investigación tuvieron que ver principalmente con cuestionar mis conocimientos, hacer entender, en serio, a la conciencia propia de que el mundo es dinámico y que, con ello, la forma en que lo que estudiamos debe ajustarse a los cambios caóticos de la realidad. Fue un proceso doloroso en el que abandoné teorías y esquemas que hasta entonces habían sido sólidos referentes en mis trabajos académicos. Este

proceso se dio en las aulas, con el apoyo de cada profesor y profesora que estuviera con nosotros dialogando, compartiendo experiencias y reflexiones acerca de nuestro desempeño como estudiantes.

Así, el estudio dentro del aula y las reflexiones para la casa fueron elementales en este trabajo, pues los seminarios no quedaron como “materias” obligadas para obtener un grado, sino que fueron espacios de profunda reflexión en los que ideas preconcebidas fueron esfumándose al mismo tiempo que la crítica crecía y afianzaba nuevas creencias, convicciones y lecturas del mundo.

Podría decir que el punto más importante de estos años en la maestría apareció cuando comprendí a profundidad de que como estudiosos, podemos apoyarnos en las artes, como el cine y la literatura, para hablar de nuestro entorno. El teatro, las películas y los ensayos literarios que estuvieron presentes en varios seminarios, ayudaron en gran medida a que mis creencias e incluso la escritura, dejara de ser tan rígida e inflexible con otra clase de saberes “menos científicos”. De esto tendrá prueba en diferentes momentos del documento.

Es importante añadir que, en este proceso, tuve grandes aprendizajes a partir de mi función como profesor en una escuela de educación media superior, donde aprendí de las nuevas juventudes, lenguajes de poder, de amor, de amistad y de aprendizaje con respecto al mundo. Cada clase con ellos, donde venía y reproducía nuevas enseñanzas de mis maestras y maestro, fue siempre una escucha atenta en la que sus opiniones y anécdotas extendieron mis horizontes de pensamiento y percepción del entorno que habitamos.

Los momentos en los que tuve oportunidad de asistir en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM al Dr. Valeriano Ramírez, quien ha sido para mí un gran maestro en varios sentidos de la vida personal y académica, contribuyeron profundamente a tener una perspectiva crítica y más extensa, fundamentada en el marxismo, de la realidad social. Con su acompañamiento y enseñanzas pude conocer a Elias Canetti, Sunzi y Clausewitz que son, por cierto, autores elementales en la última parte de este ensayo.

Agradezco, por último, al núcleo de profesores de la maestría en Ciencias Sociales de la UACM, pues además de todas sus enseñanzas, he encontrado en ellos una guía llena de emociones, cariño y cuidado con mi proceso de aprendizaje y formación como estudiante.

# Introducción

## Planteamiento del problema

### A) Descripción del problema

El futuro de la participación política es un tema incierto y también de gran actividad teórica en las discusiones actuales de la democracia. Hoy no entendemos la democracia como en su momento fue entendida por los clásicos griegos, ni como fue concebida en los primeros planteamientos liberales de las revoluciones escocesa, estadounidense y francesa durante los siglos XVI al XVIII. Es necesario releerla para insertarnos en la construcción de sus futuros posibles.

La democracia de nuestros días hereda principios, y componentes prácticos, de otros siglos en la larga historia de la civilización occidental. Sin embargo, los procesos de nombramiento y selección de los titulares del ejecutivo, legislativo y judicial, entre otros mecanismos de participación, son diferentes en tanto la técnica y las condiciones materiales que cambian en la historia condicionan esas prácticas.

Varios teóricos de la democracia más importantes del siglo XX y XXI (Bobbio, 1986; De Sousa, 2008; Touraine, 2012) han nutrido las discusiones sobre los escenarios de la democracia, los modelos de ciudadanía y las formas en las que éstas se pueden hacer partícipes de la política en sus comunidades. No obstante, la participación política no suele aparecer como el eje rector de las discusiones, sino como un simple apartado donde resaltan el cúmulo de mecanismos que han surgido en los últimos años. Se discuten nuevas formas de hacer política, pero no su cualidad de síntoma, su carácter ilustrativo de los problemas estructurales que de fondo impulsan esas alternativas de acción.

### B) Elementos del problema

La participación política, mientras impere un régimen democrático liberal representativo, no puede entenderse a la distancia de la representación política, pues incluso con una crisis discutida entre otros estudiosos del tema (Levitsky & Ziblatt, 2018; Przeworski, 2022), se

mantiene con vigencia este tipo de régimen en muchas naciones del mundo. Aun cuando distintos presidentes, movimientos y varios actores de la política han atacado sus instituciones en los últimos años, es el modelo por excelencia de la civilización occidental.

Plantear una discusión sobre la participación política será, en primera instancia, contemplando el cimiento de los regímenes democráticos liberales, pero sin perder de vista que al fondo existe la civilización occidental condicionando la acción política desde las construcciones de sociopolíticas, económicas, culturales y jurídicas.

Las formas en que una civilización se manifiesta tienen lugar a partir de la lengua, sus técnicas, valores, modales, formas de organización política y económica, metodologías para construir conocimiento, protocolos ceremoniales y mitos desde los que se narra la historia, identidad y desarrollo de una sociedad determinada. De este modo, la civilización existe como un entramado complejo que le da sentido a sus propias producciones discursivas.

Hoy sabemos que la política tiene manifestaciones fuera de las instituciones democráticas de la civilización occidental, algunas de ellas incluso atacan dichas instituciones con miras a su destrucción. El presente indica un desencanto a la democracia en las generaciones más jóvenes, quienes se sienten condenados y con desesperanza ante un futuro incierto (Cuna Pérez, 2006; Reguillo, 2013).

Las luchas resultantes de la indignación no se dan, ni se han dado en las urnas exclusivamente. La política de estos sectores que sufren el desencanto ha encontrado otros lugares de acción con la resignificación de las palabras, las intervenciones artísticas y el planteamiento de otros caminos para construir o deconstruir el conocimiento, los valores y las dualidades derivadas de lo “bueno” y lo “malo”.

Plantear escenarios de la participación política no parece ser una tarea sencilla, menos cuando hemos entendido que el poder se expresa en dimensiones tan amplias de la vida pública y privada. No obstante, la tarea se facilita al entender que la civilización occidental no es sino también una producción que se levanta desde las edificaciones del poder, la economía y la cultura para satisfacer las propias necesidades de su reproducción.

Lo anterior lleva consigo una delimitación implícita, pues la producción de la realidad implica la existencia de productores con intenciones. La civilización occidental no se

realimenta como sistema ni se equilibra a sí misma por el ordenamiento de sus procesos, sino que éstos son reorientados definiendo los nuevos límites de la ley, la moral, los valores, las palabras y las formas de convivencia “civilizada” que consideren los artífices de las ideas y relaciones sociales dominantes.

Tenemos que, para la formulación de nuestros escenarios, atenderemos cuatro elementos importantes que rodean al concepto y práctica de la participación política en la civilización occidental: A) La base económica que acompaña a las sociedades democráticas liberales, esto son las relaciones sociales de producción y el grado de desarrollo de las fuerzas productivas en la fase global del capitalismo; B) el entramado jurídico y político de las instituciones liberales de la democracia; C) La ideología que trasmite en la estructura y superestructura del poder en la sociedad; D) la relación dialéctica de clases dominadas y dominantes.

### **C) Formulación del problema y preguntas para la investigación**

El futuro de la participación política puede ser cualquier cosa. Comenzamos señalando que es un horizonte, algo que vislumbramos a la distancia y no alcanzamos a tocar, pero nos impulsa en el camino y anticipa el porvenir; la participación política que nos espera puede deformarse mientras más nos acercamos, quizá sea algo que desde este punto de partida parece algo idílico y, al final, pueda ser una catástrofe.

No conocemos el rumbo, depende de que quienes hacen la historia se desencanten por uno u otro proyecto de sociedad. El futuro de la participación política está por escribirse, pero no depende de la voluntad del individuo ni de un cúmulo de grupos, aún con posturas armónicas entre sí. La búsqueda de un tipo concreto de participación política para el futuro se construye por una lucha entre diferentes grupos sociales y tiene como arena las interacciones económicas, políticas y culturales a nivel global del capitalismo.

Así, el futuro de la participación política es una lucha. Se enfrentan los modelos de ciudadanía liberal que limitaron su acción a la elección de sus representantes contra la población que ha dejado de creer en la eficacia y eficiencia de las instituciones de la democracia liberal. Aquí discutimos una posible renovación de las acciones, misma que podrá emerger del diálogo

entre posiciones encontradas, pero también sujetas a las dinámicas globales del mercado capitalista y la política internacional.

El problema de construir escenarios sobre la participación política por venir es más que la simple idea de que ésta cambia al ritmo que se transforma la democracia. La participación política metainstitucional es síntoma de una decadencia de las instituciones liberales. A más de una década, “Nuestros sueños no caben en las urnas”, es una frase que no quedó como mero recuerdo de las protestas españolas del 11M, sino como un primer avistamiento del problema al que hoy, teóricamente, nos enfrentamos.

Vale plantearse las siguientes preguntas para dar dirección y orden a nuestro ensayo:

- ¿Cuáles son los futuros posibles de la participación política ante el declive de las democracias liberales y el surgimiento de posturas y acciones que se enfrentan a las dinámicas de sus instituciones?
  - ¿Cuáles son las condiciones políticas, económicas y culturales de la civilización occidental que limitan las democracias liberales y sus formas convencionales de participar políticamente?
  - ¿Cuáles son las alternativas de participación política que se manifiestan en el presente, qué nos muestran y cuáles son sus objetivos?
  - ¿Cuáles son los escenarios posibles para una renovación democrática y de la participación política en los tiempos que corren?

## **Objetivos**

Para el lector, seguramente resuena de inmediato la idea de los futuros posibles o de los tiempos que corren. Es entendible en la medida que dichos objetivos no parecen ser una meta explícita de las ciencias sociales ante el dinamismo de nuestros objetos de estudio, pero alcanzar a formular posibilidades es una tarea que en distintas disciplinas se ha podido hacer con el apoyo de la medición de los elementos involucrados en dichas proyecciones.

Por ejemplo, en el campo de la economía es muy recurrente que se anticipen escenarios para la mejor toma de decisiones y estas se traduzcan en políticas públicas, programas y proyectos

orientados a solucionar los problemas a los que se puede enfrentar una sociedad. A juicio de los científicos modernos no se le ponen muchos *peros* a esta clase de escenarios, pues al tratarse de números, de alguna forma tienen algún grado de certeza, pero la medición no solamente se da en términos cuantitativos, sino cualitativos.

El marxismo ha ofrecido, desde sus corrientes clásicas (Marx, 2021b, 2022) , hasta las contemporáneas (Poulantzas, 1979; Robinson, 2021; Valencia, s/f) , un enfoque que destaca el elemento dialéctico para leer momentos de posibilidad de cambio. La dialéctica implica la existencia de, por lo menos, dos posturas que se realimentan y devienen en algo renovado o inédito de la realidad social.

El materialismo histórico es reducido por sus críticos a una lectura que “tiende a economizar todo”, y no es porque desconozca del poder o la ideología, sino por la relevancia de la base económica en la reproducción de las estructuras que se han levantado sobre ella. De este modo, la medición de capacidades que pueda tener una clase u otra para implementar, mantener o cambiar un proyecto de sociedad no es meramente económico, sino también un ejercicio político y cultural.

La medición se logra, en estos casos, analizando la correlación de fuerzas. No se entienda correlación como el concepto secuestrado por los métodos cuantitativos que hablan de la influencia cuantificable de un factor X sobre un factor Z y viceversa, sino propiamente como se da en el marxismo, como un encuentro de fuerzas que entran en balance y desbalance por sus interacciones de conflicto o, en algunos casos, de cooperación entre diversos grupos de una clase.

El objetivo central de este ensayo se podrá inferir fácilmente: Construir escenarios posibles ante el presente crítico de la democracia liberal y sus mecanismos de participación para anticipar el rumbo de nuestra cotidianidad y nuestras decisiones políticas, pero ha un objetivo adicional que deriva de una lectura crítica que nos ofrece la interpretación de la realidad desde el marxismo, desmontar la democracia liberal como paradigma político último a rescatar de la sociedad humana.

Para lograrlo se propone una estructura de tres capítulos: El primero que buscará presentarnos a fondo el problema que aquí discutimos, revelando cuáles son las condiciones culturales,

políticas y económicas actuales de la participación política y la democracia en la civilización occidental; en segundo lugar, se discutirá la emergencia de alternativas de acción política fuera de las instituciones liberales de la democracia, así como revelar la razón de materializarlas e impulsarlas como mecanismos de cambio; en tercer lugar, se realizará una propuesta de escenarios ante la existencia de una crisis civilizatoria, en donde el futuro de la participación política y la democracia está en disputa.

### **Sobre el guía teórica-metodológica**

Este ensayo se realiza con el enfoque crítico de la hermenéutica de la sospecha, una forma de interpretación que Paul Ricoeur (1985, pp. 32–35) ha reconocido en el método de Friedrich Nietzsche, Karl Marx y Sigmund Freud. La crítica de esta triada de autores se da contra la sociedad y el sujeto de la modernidad; en este trabajo el énfasis se encuentra en la lectura marxista que resalta los elementos ideológico-políticos en una línea guiada por el materialismo histórico.

Basarnos en la hermenéutica de la sospecha supone descifrar valores, relaciones de clase, modelos de acumulación y significados con intereses ocultos que direcciona un productor de ideologías, significados y/o condiciones materiales. No se trata de una interpretación simple de la realidad que viene a sublimarse en nuestras mentes como hoja en blanco, sino más bien de profundizar con una posición activa en intereses, condiciones materiales, ideológico-políticas y económicas que limitan nuestra forma de percibir al mundo.

Este ejercicio en la obra de Karl Marx se ubica notablemente en el estudio de la mercancía que hace en dos de sus trabajos más importantes, *Contribución a la crítica de la economía política* (2021a) y *El Capital* (2018). La mercancía, tratada como una categoría de análisis, resultaría elemental para explicar la economía capitalista, la forma de valor, el fetichismo de la mercancía y la emergencia de los fenómenos ideológicos que le rodean en el mundo material (Romero, 2005, p. 9).

Marx no buscaría explicar a partir de un origen ni tampoco de una naturaleza o fundamento jurídico, la propiedad privada; Marx realiza una crítica explícita que profundiza en la

mercancía y las condiciones materiales, políticas e ideológicas que rodean y condicionan la vida de los seres humanos en su dimensión material e ideológica: “No es la conciencia de los hombres lo que determina su ser, sino, por el contrario, es su existencia social lo que determina su conciencia” (Marx, 2021a, p. 5).

Este proceso de interpretación es, entre otras varias cosas, una forma de conocimiento con dimensiones políticas, pues en la medida que se apropia la realidad intelectualmente, ésta viene a decodificarse con una intención de transformación, en este caso, de conceptos y formas de involucrarse políticamente en nuestra comunidad. En este proceso la realidad y nosotros, como autor-lector, no resultaremos intactos. El modelo teórico que se expone en líneas siguientes es ante todo un ejercicio hermenéutico con potencial político.

Cuando Karl Marx expuso la *Tesis XI* sobre Feuerbach hizo explícito uno de sus pilares del materialismo histórico al enunciar que “Los filósofos se han limitado a *interpretar* el mundo de maneras diferentes; ahora lo que importa es transformarlo” (2014, p. 158). Esta idea tiene como respaldo una discusión previa sobre el *materialismo contemplativo* que percibe la realidad como un objeto sensorial y no meramente como una práctica humana.

La tesis no significa brincaros la contemplación de las cosas ni tampoco el proceso interpretativo de la realidad, sino que además de descifrar la realidad en clave de prácticas humanas, hay que poner en marcha un ejercicio de transformación. En términos generales, podemos decir que la metodología y epistemología marxista busca incidir en el estudio de la realidad a partir del involucramiento de quien busca, o pretende, conocer algo.

En este sentido, una hermenéutica de la sospecha que pone énfasis el marxismo es un proceso de conocimiento donde aquel que se adentra en el objetivo de conocer, profundiza en las relaciones ocultas detrás de las apariencias de la materialidad de su entorno. En el esquema clásico del proceso de conocimiento diríamos que el sujeto cognoscente tiene una relación práctica de conocimiento donde, tanto objeto y sujeto, existen con posiciones activas en el proceso interpretativo.

Pensar de esta manera la interpretación nos muestra que la idea de la neutralidad y objetividad de la ciencia moderna no es sino más que un constructo del idealismo metodológico donde el cuerpo se limita a funciones sensoriales. El cuerpo en esta forma interpretativa tiene una

posición activa en el conocimiento de las condiciones materiales del ser humano y la naturaleza.

Además de reconocer las posiciones activas de sujeto y objeto, es importante ubicar que no están presentes de forma dada o independiente de su entorno, sino que se encuentran limitados por condiciones materiales y medioambientales. El objeto no es lo que aparenta, ni el sujeto conoce sin prejuicio de ideas, valores y limitantes ideológico-políticos y económicos previamente impuestos.

Un esquema de lo anterior puede realizarse a partir de la “Dialéctica de la totalidad concreta” (Kosík, 1967) en el que se expone un mundo pseudoconcreto, de objetos fijados con aparente condición natural que muestran únicamente la superficie de los fenómenos. Destruir el mundo de lo pseudoconcreto supone eliminar la aparente independencia de las relaciones cotidianas, mostrar el dinamismo de los fenómenos a partir de concebirlas como resultado de la praxis humana.

Según lo expuesto por Kosik, el hombre deviene en productor de la realidad en la medida que la conoce y la transforma, generando así nuevas condiciones en las que reproduce y vuelve a conocer la realidad material. Como se enunciaba en *La ideología alemana*: “Mientras los hombres producen sus medios de vida, producen indirectamente su propia vida material” (Marx, 2013, p. 35).

Una diferencia que se tiene con Karel Kosik es que no buscamos conocer la esencia detrás de las apariencias. Aun cuando destruir el mundo de lo pseudoconcreto sea una tarea que pareciera indicar ir forzosamente hacia ese destino. La hermenéutica de la sospecha no tiene como tarea interpretar y conocer la realidad para encontrar la sustancia última de un fenómeno, sino más bien, identificar el interés oculto de un grupo, clase o modo de producción para configurar una forma de mundo acorde a narrativas renovadas, en este caso, de participación política.

El proceso hermenéutico que aquí se pone en marcha reconoce una realidad política donde las palabras, términos y conceptos, así como la producción de la verdad se encuentra sometida en una tensión política entre quienes se disputan el sentido de éstas. Esta lucha no puede entenderse sin hacer explícita la presencia de construcciones sobre lo bueno y lo malo,

lo correcto e incorrecto, entre otras disyuntivas que llevan a una lucha de contrarios que opone y excluye a distintos sujetos, prácticas y discursos (Foucault, 1996).

Una sospecha elemental en este trabajo es que la emergencia de nuevas formas de participación política se da por la confluencia de múltiples crisis, pero terminan por concretarse al existir un cruce de las posturas de los gobernados sobre su régimen. Los gobernados no encuentran entre sus representantes quién lleve el estandarte de sus intereses ni tampoco quien ponga en discusión los problemas desde su perspectiva. De aquí que si la representación política no lleva consigo la palabra de quienes le dieron respaldo, éste será objeto de críticas y también parte de las causas para que se tomen alternativas de acción.

En este sentido, no podemos hablar de una hermenéutica de la sospecha en un nivel tan abstracto que se reduzca a discusiones conceptuales lejanas de la realidad. La interpretación se concreta, en este modelo, mediante una genealogía de dichas formas alternativas de participación política ante la crisis de representación de los modelos democráticos-liberales y la insuficiencia de sus instituciones para atender las demandas de sus gobernados.

El trabajo genealógico no es la búsqueda del origen ni la esencia de las cosas, sino la identificación de marcas resultantes de la lucha de los contrarios (Foucault, 1988). Estas marcas pueden ayudarnos a dar cuenta de múltiples expresiones de poder y sus formas de operación para organizar a la sociedad. En el momento que cuestionamos quién organiza-administra la forma de operación del poder y cómo define las narrativas mediante las que desciframos la realidad, únicamente en ese momento, podemos decir que iniciamos la tarea de desmontaje.

El desmontaje que tiene lugar en la genealogía no es parte aislada del análisis, sino un análisis en sí mismo; más que una descomposición de lo estudiado con miras a entender la relación de sus partes, el desmontaje busca en las marcas quién define y cómo organiza los discursos y prácticas humanas. No se busca pues un origen (*Ursprung*) que encuentre verdades incuestionables, sino la emergencia (*Entstehung*) de los discursos y prácticas humanas resultantes de las luchas y conflictos de los contrarios ante la disputa de la dominación:

“La emergencia se produce siempre en un estado de las fuerzas. El análisis de la *Entstehung* debe mostrar el juego, la manera en que luchan unas contra otras, o el

combate que llevan a cabo frente a circunstancias adversas, o también la tentativa que realizan – dividiéndose contra ellas mismas – para escapar a la degeneración y recuperar vigor a partir de su propio debilitamiento”(Foucault, 1988, p. 34).

La genealogía que aquí se desarrolla es sobre las alternativas renovadas de participación política que han tenido lugar en distintas protestas y acciones después de la crisis económica del 2008. Creemos que la emergencia de esas expresiones, tanto de las “derechas”, como las “izquierdas”, son un síntoma de otro cúmulo de contradicciones en el seno del capitalismo global, donde el conjunto de varias crisis demuestra un proceso acelerado y caótico donde los problemas de la profundidad han salido a flote.

### **Justificación**

Al final de la guerra fría se comenzaron a desarrollar diferentes tesis sobre el futuro de la humanidad. Se partía de una posición hegemónica del capitalismo y la democracia liberal como los modelos económico y político más avanzados en la línea del progreso histórico de la sociedad mundial. No obstante, los desencuentros de la civilización occidental con otras culturas, así como sus problemas internos, permitieron comenzar a observar que dicho modelo no estaba respondiendo ni evolucionando como se había esperado.

Una cantidad muy extensa de movimientos comenzaron a surgir en el mundo, éstos tenían un enemigo común, el capitalismo, o más bien la globalización capitalista. Dichos movimientos fueron leídos como “antiglobalización” por diversos medios de información transnacionales para exponer la existencia de agrupaciones que atentaban contra esa narrativa de un curso natural de desarrollo económico, político y social (Rojas, 2018); en algunos casos, el concepto fue retomado como una variante de movimientos antisistémicos (Wallerstein, 2003).

Estos movimientos, resultaron ampliamente difundidos por un objetivo abstracto común: “construir otros mundos posibles”. No tenemos una respuesta certera sobre lo que eran esos otros mundos, pues esta postura y la crítica del mundo actual no nacía de otro lado más que

de la desesperanza, la incertidumbre y el deseo de que algo, fuera lo que fuera, marchara por una vía mejor para tener vidas dignas de ser vividas.

La indignación resultó también uno de los factores elementales para combatir la apatía y tomar acción para la transformación de dichos mundos (Hessel, 2011). La indignación no era local, sino presente en varias regiones del planeta. La generación de movimientos e insurrecciones a lo largo del mundo no eran aisladas porque las mismas dinámicas contradictorias del capitalismo eran globales; por otra parte, los mecanismos del sistema político resultaban incapaces de atender las demandas de las periferias.

Las acciones colectivas de aquel entonces fueron impulsadas principalmente por las juventudes que, en condiciones precarias de trabajo, educación y seguridad, comenzaron a permitir el desarrollo de apatía por las instituciones públicas del Estado. La desconfianza en los poderes judiciales, los institutos electorales y los partidos políticos favorecieron a la formación de un desencanto de las democracias sin precedentes.

Hoy, esas juventudes de los 2000 y 2010 tienen posibilidad de participar en elecciones, con la edad suficiente para solicitar soluciones a las instituciones de su Estado en la gran mayoría de los países de la civilización occidental y, sin embargo, no quieren hacerlo. La razón no es la falta de cualidades o conocimientos para abrir una demanda que busque solucionar problemas de su comunidad, sino simplemente porque los mecanismos democráticos y de justicia de la civilización occidental les parecen inoperantes en la mayoría de sus niveles.

El futuro de la democracia que se había discutido a finales del siglo XX y el comienzo de los años 2000 ha evolucionado de manera distinta a las previstas por crisis y eventos inesperados, como la crisis económica de 2008 y, recientemente, la pandemia de la COVID-19. La actividad económica disminuyó a nivel global y el impacto fue para todas las naciones del mundo.

El aumento de las contradicciones del capitalismo en aquellos momentos resultó determinante para hablar de confluencias de crisis en múltiples segmentos de la sociedad global y las instituciones de los regímenes democrático-liberales se han visto rebasadas e incapaces de responder a los cambios políticos y culturales de las sociedades indignadas del mundo.

Creemos que un nuevo balance sobre las condiciones actuales de la civilización y las condiciones que ésta le impone a los gobernados de un sistema global es necesario para anticipar escenarios que faciliten la construcción de alternativas de ciudadanía y participación política ante el desencanto, apatía, descontento e indignación.

## **Capítulo I. La condición histórica de la participación política en nuestro tiempo**

1. A mediados de la década de los 2010, Manuel Castells publicó una segunda edición, ampliada y actualizada, de su obra *Redes de indignación y esperanza* (2015). Este trabajo vendría a reafirmar la tesis de que existía una nueva clase de movimientos sociales, los movimientos sociales en red. Estos movimientos tuvieron lugar a lo largo del mundo con detonantes diferenciados, pero tácticas y estrategias similares.

Desde el 2012, se habían sumado, a la gran cantidad de protestas globales estudiadas por el sociólogo español, movilizaciones en Grecia, España, Brasil, Portugal, Estambul, Chile y México, que detonaron por varias razones, como el aumento a las tarifas de transporte, el secuestro y desaparición de estudiantes por parte del Estado o la desigualdad económica agravada en las periferias de Europa.

Los movimientos y las protestas globales en red no fueron casualidad, sino un signo de que el capitalismo global mantenía con solidez relaciones políticas y económicas entre distintas regiones del mundo. Además de que evolucionaban, por dichas condiciones, hacia tácticas y estrategias similares de disciplinamiento, control y coerción de los cuerpos marginados del sistema económico global.

Hoy no queda claro cuáles son las características específicas de los movimientos sociales que emergieron tras la crisis financiera global de 2008, pues son tan diversas que no pueden encasillarse en una tipología limitada. Las protestas globales tenían un enemigo común, aunque prácticas y discursos distintos, algunos organizados y otros sin planes con alcances evanescentes, efímeros, pero impactantes en la indicación de alternativas al mundo que rechazábamos (Arditi, 2013).

En la actualidad podemos decir que dichas expresiones de poder popular, tan cambiantes en una década se muestran caóticas y dispares de las formas convencionales de participar políticamente en una democracia liberal representativa, como el votar o apoyar activamente en campañas electorales. Sin embargo, no es un signo de decadencia en la capacidad de acción de los ciudadanos; se trata de una reformulación de las prácticas políticas ante la

ineficiencia de las instituciones liberales de la democracia para atender las necesidades de su pueblo.

2. Ahora podría pensarse que una acción fuera de los márgenes del liberalismo sería, como había ocurrido en los movimientos “antiglobalización” de finales del siglo XX, un fenómeno propio de las insurgencias que lucharon contra múltiples expresiones del capitalismo globalizado, pero en el presente no sólo existen movimientos anticapitalistas contra el liberalismo, sino también actores defensores del libre mercado e incluso figuras presidenciales en guerra contra las instituciones liberales de la democracia.

Francis Fukuyama (2023), defensor declarado del “liberalismo clásico” / “liberalismo humano”<sup>1</sup>. Argumenta que existen dos grandes corrientes que buscan atacar a las instituciones liberales de la democracia, estas son los populismos de derecha y los progresismos de izquierda. A su juicio, el liberalismo no les desencanta por sus principios o una debilidad de sus fundamentos en la doctrina, sino más bien por la evolución de liberalismo a neoliberalismo en los últimos años, pues éste ha aumentado la desigualdad económica y ha generado crisis que afectan más a la gente “corriente” que a las “elites adineradas”.

Las afectaciones del neoliberalismo son por demás conocidas y, sobre este sistema, se acentúan varios problemas derivados de las relaciones sociales que le permiten subsistir como una fase del modo de producción capitalista. Por ejemplo, deterioro del medioambiente, desigualdad económica, crisis de representación política, inseguridad, terrorismo, desapariciones forzadas, crisis migratorias, precariedad laboral y desempleo, sólo por mencionar algunas.

Algunas de las causas de los ataques contra las instituciones son las mismas, aunque con diferentes matices y objetivos. Mientras la crisis de migración impulsa a algunos actores a una movilización por el respeto a los Derechos Humanos de los inmigrantes, otra lo hace buscando la expulsión de estos hacia su país de origen. El centro de la discusión en ambas

---

<sup>1</sup> En sus palabras, se refiere a “la doctrina surgida por primera vez en la segunda mitad del siglo XVIII y que aboga por la limitación de los poderes de los gobiernos o los estados mediante las leyes y, en última instancia, las constituciones, así como con la creación de instituciones que protejan los derechos de los individuos que viven bajo su jurisdicción” (Fukuyama, 2023, p. 9)

corrientes, aún con sus diferencias, es el mismo: Las instituciones liberales de la democracia no responden a los problemas de la población, de ahí que no se les legitime y, en algunos casos, se les combata directamente.

3. Para nuestra región, tenemos que en el informe Latinobarómetro (2020), existe una pregunta que busca detectar los grados de satisfacción e insatisfacción con la democracia en América Latina. El promedio de satisfacción en dieciocho países, donde solamente Uruguay tiene el porcentaje superior a la mitad con 68 %, precisa en un 25.56 %. En contraparte, destaca una tendencia al alza en los niveles de insatisfacción con la democracia que desde 2013, cuando el porcentaje promedio de insatisfacción fue de 51%, no ha cesado y ha alcanzado en 2020 un 70%.

En contraste con el resto del mundo, la situación no es muy distinta. El mismo Francis Fukuyama (2023, p. 10) ha reconocido la existencia de una insatisfacción al enunciarle como causa de los ataques a las instituciones liberales, pero también ha apoyado la tesis de una “recesión democrática” o “depresión democrática”. Al recuperar datos de la ONG *Freedom House* para ilustrar que, si bien, desde 1974 hasta 2006 se había observado un aumento en las libertades y derechos políticos en todo el mundo, encuentra que en los años posteriores - hasta 2021 - éstos habían entrado en declive.

A nuestro juicio este fenómeno de desencanto con las democracias liberales no tiene, como en el pasado, una dualidad definida de izquierda-derecha, como lo ha querido presentar también Fukuyama. El problema de la crisis de la democracia liberal enfrenta a defensores del liberalismo contra sus críticos. La dinámica del poder no se da en una guerra de los primeros contra los segundos, sino en la disputa por el rumbo de un sistema que emerge y no tiene definido el futuro de sus prácticas económicas, políticas, sociales ni culturales.

La crisis de la democracia liberal es evidente, indiscutida en casi cualquier segmento de la realidad política de nuestro tiempo. Y, sin embargo, sus instituciones son la vía por la que críticos y defensores se involucran en la construcción de un nuevo sistema. En el presente de nuestra crisis no solamente aparecen alternativas al interior de un sistema viciado, sino también los signos que aparecen como síntoma de lo que debe ser destruido si se aspira a construir otros mundos.

4. El signo elemental de este ensayo son las formas de participación política que aparecen fuera de las instituciones democráticas del liberalismo. Estas pueden nutrirse desde intervenciones artísticas, profanaciones simbólicas, resignificaciones y reorientaciones de los conceptos hasta medidas más directas como los asaltos al capitolio de los Estados Unidos. No hay necesidad de distinguir entre las acciones que otros, como Francis Fukuyama (2023), han calificado como exclusivas de la corriente progresista de la izquierda o el populismo de la derecha. Aquí interesa reconocer los entremedios que hay detrás de cada expresión, de qué contradicciones nos advierte y sobre todo cuál es su intención.

En este apartado inicial del ensayo tenemos la necesidad de exponer primero las circunstancias de la civilización occidental sobre las que se han levantado las estructuras liberales que hoy están en crisis. Esto implica tener en mente su forma de Estado y la base económica que le sostiene, las características sustanciales de un régimen democrático liberal, su forma de hombre/ser humano, la ley y la moral en la cultura. Esta tarea se emprende tomando como base una gran síntesis, la idea del proceso civilizatorio.

### **Sobre el Estado en capitalismo global**

1. La civilización occidental está en crisis y, sin embargo, no detiene su marcha. La ideología que exalta el egoísmo, el adelgazamiento de las funciones del Estado, la hegemonía de las lenguas europeas y la moral judeocristiana siguen produciéndose y reproduciendo la realidad social mediante sus instituciones. Los mecanismos de la democracia liberal se mantienen a pesar de los constantes ataques que reciben desde otras acciones políticas fuera de lo permitido por los límites del sistema político y jurídico.

Producir la realidad en sus diferentes segmentos supone crear una homogeneidad sobre las diferencias. La imposición de valores, tradiciones, costumbres, leyes y prácticas socioeconómicas son, en términos generales, una creación del mundo a la semejanza y conveniencia de una clase dominante. Ante la crisis de la democracia liberal, la producción del futuro está en el aire y las condiciones en las que se disputa el porvenir deben ser sometidas a juicio.

Creemos que las principales condiciones para tomar acción están delimitadas por el Estado, la ideología, la moral y las leyes, así como los campos estratégicos donde se ha manifestado la fuerza de una clase con capacidad de producir al mundo. De aquí nace el interés de hacer una problematización sobre el Estado como una de las “subtramas” del proceso civilizatorio: ¿qué es?, ¿cuándo surge?, ¿cómo actúa en el presente’ y, sobre todo, ¿de qué manera influye en la política de una comunidad?, pues además de dictar en sus sistemas las “reglas del juego”, éste ejerce poder sobre el ciudadano que potencialmente se involucrará activamente en la sociedad.

2. El Estado es retratado regularmente desde una perspectiva que enfatiza los elementos jurídicos. Uno puede revisar que los estudiosos del Derecho destacan el territorio, la población, el gobierno, o poder, y la soberanía como sus componentes (García Maynez, 2002, pp. 97–108; Peniche Bolio, 1988, pp. 118–132). El primero se refiere a las delimitaciones espaciales de un país donde se ejerce el poder; el segundo; al elemento humano de dicho país; el tercero a una expresión formal de poder político y el cuarto a un atributo independiente y supremo de dicho poder político.

Estas características corresponder a una categorización moderna del Estado y, aunque éste aparece en los registros de la historia durante los siglos XV y XVI, existen tesis, como la de Joseph Strayer (1981), que ubican el origen de éste en Francia e Inglaterra ya desde el siglo XIII hasta el siglo XV. La emergencia del Estado moderno es elemental si hoy queremos exponer las características de éste en el capitalismo global, pues de aquí surgen las corrientes de pensamiento que le atribuyeron también una naturaleza y funciones.

En la filosofía política del siglo XVI al XVIII, el Estado apareció en relación con otros conceptos, como el de soberanía o autoridad (Hobbes, 2018; Rousseau, 2010), pero sus características, funciones ni naturaleza fueron las mismas. La autoridad de un soberano, la fuerza del Estado, así como las atribuciones y características que le dieron diferentes autores del contractualismo, podían pensar tanto en un soberano pueblo, como en una figura central a la que se le depositara la inigualable condición política de superior.

Hoy el Estado recupera, por supuesto, los elementos de los que hablan los estudiosos del Derecho, pero se debe tener conciencia de que no son en sí mismos un concepto ni una

generalización que pueda explicar a cada forma de Estado existente en la historia de la humanidad. Aquí anticipamos que no existe una teoría general del Estado.

3. Es imposible afirmar, al menos no de manera suficientemente argumentada, que podemos encontrar un enunciado que defina y explique las características y funciones del Estado en toda temporalidad y espacialidad. Es por eso por lo que cuando nos aventuramos en el arduo camino de problematizar al Estado, hay que andar con cuidado en el mapa de las diferentes corrientes de pensamiento filosófico, político, sociológico, antropológico y económico que lo han estudiado.

Para estudiar al Estado no alcanza con nombrarlo sin una delimitación, pues se trata de un ente dinámico, cambiante. El Estado requiere de un adjetivo que le distinga de otras formas de Estado en el mundo y los diferentes momentos de la humanidad, pues sus condiciones históricas serán determinantes para que éste adquiera cualidades y formas de relacionarse política, económica y culturalmente con su entorno.

No podemos equiparar la forma de un Estado socialista con la de un Estado capitalista, ni siquiera la de un Estado capitalista de la primera mitad del siglo XX con otro Estado capitalista del siglo XXI, mucho menos si uno está en Europa y el otro en América Latina o en África. El resultado será peor en la medida que una civilización pierda similitudes con otra, como en sus características religiosas, el fundamento de sus leyes y las relaciones culturales que se hayan formado socialmente.

Nicos Poulantzas (1979, p. 16) , ubicado en una discusión similar con el partido comunista francés, defendía la postura de que no es posible hablar de una teoría general del Estado, pues éste se encuentra conectado a la base económica de un modo de producción concreto. Las relaciones sociales del modo de producción que impere serán elementales para generar una teoría de un tipo específico de organización estatal. De esta forma, una teoría general del Estado es impensable, pero es posible hablar de una teoría del Estado capitalista.

El Estado capitalista se puede teorizar, en primer lugar, por el reconocimiento de su base económica y la formación de la estructura y superestructura que se alza por relaciones sociales específicas del modo de producción. Karl Marx también escribió al respecto:

“En la producción social de su existencia, los hombres establecen determinadas relaciones, necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a un determinado estadio evolutivo de sus fuerzas productivas materiales. La totalidad de esas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se alza un edificio jurídico y político, y a la cual corresponden determinadas formas de conciencia social” (Marx, 2021a, p. 4).

4. Marx discute, además de la base económica como el cimiento de una estructura jurídica y política, la cuestión del tiempo y la formación de la conciencia. De aquí que una teoría del Estado capitalista – y una discusión sobre sus estructuras de poder – requiere de integrar más dimensiones que recaen en el terreno de la cultura y la ideología, sin olvidar, por supuesto, el momento histórico desde el que se discute.

La teoría del capitalismo global, expuesta por William Robinson (2014), es en este caso la ideal para hablar de la crisis que hemos planteado en las partes introductorias del documento, pues nos permite leer con un marco explicativo el momento de la historia en el que emerge un sistema de producción y finanzas integrado globalmente, donde no sólo hay una aceleración de sus procesos, sino transformaciones de fondo en la formación de las clases sociales y formas de conciencia social.

En la teoría del capitalismo global, se hace explícita la existencia de una burguesía transnacional que aparece en la medida que la globalización se concreta como una nueva fase del capitalismo. En este momento de la historia el capital transnacional que emerge se expande desde las décadas de 1980 y 1990 con el apoyo de nuevas tecnologías, políticas neoliberales, nuevas formas de explotación y la movilización de las fuerzas de trabajo a nivel global. Esto lleva consigo una “hiperacumulación”<sup>2</sup> (Robinson, 2014, p. 8).

Una idea del Estado en el capitalismo global permite pensar en estructuras y mecanismos de supervivencia que él ha planteado para sí ante los procesos de acumulación excesiva de

---

<sup>2</sup> El concepto de hiperacumulación no dista mucho de aquel de acumulación en el marxismo clásico, pues refiere a un proceso acelerado y masificado de la producción a nivel global que lleva, de forma inherente, la acumulación y concentración de las riquezas en una clase dominante, en este caso señalada como “burguesía transnacional”.

riqueza en una clase dominante. La crisis deriva de la marginalidad, y las dificultades que eso acarrea para acceder estilos de vida en los que el desarrollo de las personas se pueda lograr con el menor riesgo posible de sufrir alguna injusticia social.

Las desigualdades y el empobrecimiento de amplias mayorías son muestra de dichos procesos, y en el siglo XXI la burguesía transnacional ha recurrido a varios mecanismos para dar sustento a la acumulación global y la obtención de beneficios ante esta crisis. Es decir, las crisis no son una consecuencia indeseable, sino un momento de oportunidad para acrecentar el cúmulo de riqueza de una clase dominante.

Uno de estos mecanismos es la acumulación militarizada que consiste, según Robinson, en lanzar guerras e intervenciones que producen ciclos de destrucción y reconstrucción, que a su vez generan inmersos beneficios para un complejo militar-carcelario-industrial- de seguridad-financiero, en continua expansión. (Robinson, 2014, p. 8).

Para William Robinson, este complejo militar-carcelario-industrial-de seguridad-financiero, en los Estados Unidos se ejemplifica con una guerra contra los inmigrantes, represión de movimientos sociales y de poblaciones vulnerables. Es, según sus palabras “una estrategia de acumulación, independientemente de todo objetivo político” (Robinson, 2014, p. 8) . En los Estados Unidos, continúa, este modelo se nutre con inmigrantes indocumentados que representan el sector más amplio de las cárceles donde se detienen en centros privados y luego proceden a la deportación ejecutada por compañías subcontratadas por el Estado<sup>3</sup>.

Otro mecanismo que rescatamos del extenso trabajo sobre dichos mecanismos es el “asalto y saqueo de los presupuestos públicos”(Robinson, 2014, p. 9). El capital transnacional utiliza su poder financiero para imponer más austeridad a la mayoría trabajadora. Esta austeridad se traduce en el desmantelamiento de beneficios y/o derechos laborales, un deterioro del salario real y menor cantidad de prestaciones sociales.

Por otra parte, dentro de dichos mecanismos existe la frenética especulación financiera a escala global que trae el objetivo de “convertir la economía mundial en un gigantesco casino”

---

<sup>3</sup> Según la misma obra de William Robinson (2014, p. 9), la guerra contra el terrorismo ha elevado sus gastos militares a cinco billones de dólares. Estos han circulado por las “venas abiertas” de la economía global. De este modo, el Estado norteamericano se ha nutrido de las crisis impulsando una economía global de guerra que se alimenta de la crisis humanitaria que conlleva muerte.

(Robinson, 2014, p. 9). Esto puede ser visible en la compra y venta de divisas en eventos de guerra, conflictos internos de los países o reestructuración de las regiones económicas diversas e interconectadas del capitalismo global.

El modelo de acumulación en el capitalismo global se entiende siempre por el movimiento de los mercados, en el que la mercancía y la realización de la plusvalía se ve envuelta en dinámicas globales de producción y distribución. No obstante, hoy esas mercancías encuentran un mercado amplio en el aprovechamiento de las mismas crisis que el neoliberalismo y la globalización ha acelerado. La noción de mercancía se ha ampliado, pues cuando la disposición de la vida permite acumular riqueza, el cuerpo deviene mercancía y, por lo tanto, un producto con valor de uso y de cambio. Es decir, el cuerpo y la vida de la que dispone el capitalismo global se usa y explota, o se vende, en los mercados oscuros de las corporaciones ilegales globales.

5. En el capitalismo global el Estado no pierde centralidad como un actor predominante en la economía y política internacional. El Estado sigue siendo elemental para definir acuerdos de cooperación, formación de alianzas y límites de lo permitido en su territorio, siempre teniendo en cuenta sus condiciones materiales, políticas y culturales. En otras palabras, contemplando las particularidades del espacio y el tiempo donde tiene injerencia.

El plano de las tecnologías toma relevancia en este punto para integrar a la discusión el grado de desarrollo de las fuerzas productivas y la importancia que tienen en la reproducción del modelo de acumulación que se afianza en una economía de guerra. Son parte, al mismo tiempo de los mecanismos de operación de la clase trabajadora y, por lo tanto, dos partes fundamentales de la composición de la base económica que sostiene al Estado y sus delimitaciones jurídicas.

En el presente, resulta casi inimaginable la existencia de una empresa que no se sirva de los teléfonos móviles, las computadoras personales, las velocidades aceleradas de internet ni de las tecnologías cada vez más sofisticadas en la producción de mercancías y prestación de servicios de muy diversas naturalezas. Dichas tecnologías suponen la facilitación de procesos de producción, comunicación y venta, pero también de relaciones que mantienen en pie al sistema de capitalismo global.

Hoy, por ejemplo, los teléfonos celulares inteligentes son medios de localización inmediata y precisa por la integración de GPS, además de vías de comunicación instantáneas entre el trabajador y los superiores de su sitio de trabajo. No obstante, la cantidad de actividades posibles que acompaña en aplicaciones al dispositivo móvil es amplísima. Piénsese tan sólo en los sistemas de videovigilancia a los que se conecta el teléfono por una red WiFi o a la posibilidad de invertir en capitales, comprar divisas y hacer transacciones mediante servicios bancarios y financieros habilitados en el teléfono celular inteligente por una banca.

En un teléfono cada persona, con acceso a ellos y sus servicios elementales, tiene la posibilidad de transmitir un mensaje de forma inmediata a sus seres queridos sin importar que éstos se encuentren en la misma habitación o incluso en otro continente. No obstante, en la satisfacción de esa primera necesidad de comunicación, se abre la puerta para la creación de ataduras intangibles con empleadores y con el Estado.

La localización de una persona, además de lo que se ha dicho de los teléfonos celulares, puede acompañarse de cámaras de videovigilancia colocadas por privados o por el gobierno local. El reconocimiento de los rostros, los índices de calor corporal – habilitados durante la pandemia de la COVID-19 para prevenir el ingreso de personas con fiebre – así como el seguimiento de las actividades y signos vitales en relojes inteligentes han sido, en gran medida, impulsadas por la legitimación de las personas ante el temor a la muerte, ya sea violenta, por un agente biológico externo o por consecuencia de hábitos dañinos para sí mismo.

El entorno de una persona es elemental para que decida qué hacer o dejar de hacer en cada una de sus actividades, más allá de que unas puedan ser profesionales, educativas, deportivas, o de muchos otros tipos más. Sin embargo, el entorno estimula al individuo a consumir aquello que minorice las amenazas a la vida. El seguimiento GPS, las cámaras de videovigilancia e incluso servicios de seguridad digital, como antivirus y VPN, son, al mismo tiempo, productos para la preservación de la vida propia y aditamentos para un mejor aprovechamiento de los tiempos en el proceso productivo.

Las consecuencias de la emergencia de nuevas tecnologías también son perceptibles en la cantidad de trabajadores necesarios para cumplir ciertas tareas que en otros tiempos requerían de más personas. Habitualmente se piensa en una máquina que logra procesos de fabricación

en menor tiempo o en máquinas que cargan en un instante lo que no podrían hacer un cúmulo de hombres fuertes. Sin embargo, la existencia de dispositivos móviles con acceso a transacciones financieras también ha desplazado al trabajador que se encargaba de la realización de la venta y del reinicio de los ciclos en un proceso productivo.

El consumidor que no carga efectivo ni tarjetas puede realizar el pago de sus productos en el mercado sin necesidad de que una persona en caja le haga su cuenta y otra le empaque, pues la innovación del auto cobro le delega al consumidor dichas funciones; el consumidor paga con un código, o sensor, habilitado por la banca de su preferencia en el dispositivo móvil y se marcha cumpliendo el ciclo donde se realiza la plusvalía. En este caso, las tecnologías alteran las relaciones sociales de producción tanto en la producción como en la venta. Al mismo tiempo incentivan para el empleador los recortes de personal por el aumento de la ganancia que esto supone.

Los procesos de la economía no son ajenos a los del poder y la cultura, como tampoco son ajenos a la condición material del mundo. Las relaciones sociales de producción en el capitalismo global se fortalecen por el grado de desarrollo en las tecnologías para la producción y de las relaciones sociales que emergen en el entramado de los procesos productivos. Las innovaciones científico-tecnológicas no son, en este sentido, lejanas a los procesos del poder ni de la cultura, pues en ellas se interactúa, se discute, pero también se alimenta al capitalismo global.

Al alcance del teléfono, una persona puede, en medio de una jornada de trabajo, comprar divisas que, se especula, puede fortalecerse por el estallamiento de un conflicto global o el aumento de la inseguridad en su país; ese mismo individuo, paga, con los ingresos de trabajo e inversiones, dispositivos de seguridad y vigilancia necesarios para sobrevivir en el mismo sistema que está alimentando.

6. El Estado en el capitalismo global se ve adelgazado en sus funciones, al mismo tiempo que es fortalecido en el ambiente internacional como actor central y trascendental para facilitar el ingreso de una clase transnacional que ponga en marcha las condiciones y estructuras acordes a los mecanismos opresivos del capitalismo global. Por ejemplo, las reformas a las constituciones regularmente abren la posibilidad de que actores privados participen en sectores estratégicos de un Estado, como en el rubro de la energía,

comunicaciones o educación. El mismo Estado a través del presidente, o canciller, tiene la capacidad de celebrar acuerdos bilaterales y multilaterales, que, después de la década de los 70 estuvieron, en su mayoría, orientados por el paradigma de la cooperación internacional para el desarrollo.

Las estructuras de poder y la justicia que se levantan en la base del capitalismo global son armónicas con el mercado para garantizar su reproducción; al mismo tiempo se convierten en elementos vertebrales para afianzar y fortalecer el cimiento del que emergen. Esto se entiende como una relación de mutua realimentación para ajustarse a las condiciones materiales y cambios de la sociedad donde se articulan.

La política y la ley son inherentes en la explicación de múltiples expresiones de poder en el modo de producción capitalista. Ya sea que quien busca manifestarse la contemplan como un límite que no debe rebasarse o como algo que debe transgredirse para alcanzar un objetivo, ésta no deja de ser un elemento que considerar, pues en ella se encuentran los parámetros para castigar - o reconocer - a quienes se encuentran sometidos por esa estructura jurídica.

La ley en este primer acercamiento es un encuadre de lo permitido, un margen de reglas que delimita lo que un actor de la sociedad puede, o no, hacer. Sin embargo, la forma en que la ley se estructura no es natural ni existe de forma dada como algo inalterable. Esto significa que las reglas del juego pueden cambiar, son dinámicas. La transformación de estos límites puede ser acelerada o gradual y depende, en gran medida, de las fuerzas que en el juego se disputan el rumbo de la sociedad.

7. La ley puede aparecer y desaparecer repentinamente en momentos donde la sociedad se vuelve caótica. Piénsese, por ejemplo, en un momento revolucionario o en un Estado de excepción. Las reglas de un juego se difuminan para materializarse en expresiones de poder permitidas que puedan ir desde las obstrucciones de la vía pública con una marcha, hasta el arrebatamiento “justificado” de la vida para mantener la paz y la seguridad.

Este aspecto mutable de la ley ha sido entendido por los estudiosos de la politología sistémica (Easton, 1992) como parte de un proceso homeostático y de autoequilibrio que desarrolla para un sistema social con el fin de mantenerse en pie y cumplir los objetivos/metas que se ha propuesto. Estos fundamentos encuentran razón en el pensamiento de Talcott Parsons

(1999) quien reconocía una cualidad adaptativa, teleológica, integrada y latente de los sistemas sociales.

Otros estudiosos, como Michel Crozier y Erhard Friedberg (1990) integraron la teoría de juegos a la perspectiva del estructural funcionalismo para hablar de las reglas y los cambios que puede tener un sistema en relación con lo que haga un actor. En esta propuesta, el sistema social tiene reglas a las que los jugadores se sujetan, pero los límites pueden ser más, o menos, permisivos, según lo que él necesite aprender para mantenerse en pie y continuar su reproducción.

El problema fundamental en esta lógica explicativa de la ley que cambia radica en que los sistemas no son autónomos, sino que su dirección depende de la injerencia que tengan grupos para mantener, transformar o suspender la ley y de las resistencias que pongan los gobernados ante la posibilidad de estas transformaciones. En un sistema democrático liberal, las atribuciones que permiten realizar dichas acciones recaen en los poderes ejecutivo, legislativo y judicial, pero las decisiones son tomadas según la lucha emprendida por sus gobernados.

8. La forma más común de encontrar confrontación en los sistemas democrático-liberales es de un pueblo contra sus representantes, llámese presidente, partidos políticos, diputados, senadores, magistrados, consejeros, etcétera. Los límites de la lucha están demarcados por la ley y ésta se permite cambiar, abrirse o ajustarse, según las condiciones y la forma en que el conflicto se politiza, crece y toma relevancia para la sociedad.

Aquí cabe cuestionar si los poderes del Estado existen por sí mismos o sí, por lo contrario, son resultado de luchas y transformaciones de contrarios en la historia. La idea moderna de la división de poderes, como un poder que tenga contrapeso, aparece en la obra de Montesquieu (2015) y afianza, junto a otras grandes obras filosóficas políticas de los siglos XVII y XVIII, un cúmulo de reflexiones contra el absolutismo y en defensa del liberalismo económico y político que terminarán por estructurar la democracia moderna.

Podemos decir que la división de poderes surge como una lucha, como una relación conflictiva entre la burguesía europea de la época y las monarquías. No obstante, la existencia de la división de los poderes es rastreable en la historia clásica de Grecia, pero enfatizando

las características de las ciudades como un factor elemental para definir los mecanismos de nombramiento de los titulares de cada poder, así como sus atribuciones.

En la obra de Aristóteles, convencido de cómo se debe hacer una ciencia de la política<sup>4</sup>, encontramos un estudio puntual de distintas constituciones de las polis griegas para tipificar las múltiples formas en que los poderes y la democracia se consolidaban con respecto a las características de su ciudad. En este trabajo, la selección de los titulares del ejecutivo, legislativo y judicial, los mecanismos de representación, castigos y atribuciones políticas de las diferentes clases sociales se lograban observar a partir de formas muy distintas de concebir las democracias, es decir, de formas distintas de distribuir el poder y la riqueza con fines políticos para fortalecer a un pueblo.

Inicialmente, una lucha de contrarios lleva consigo un proceso emergente de varias relaciones políticas, económicas y sociales, pero no puede ignorar las características del espacio, el tiempo, la cultura ni las leyes sobre las que se lleva a cabo la disputa de aquello por lo que se está luchando. En este entendido, sabemos que las alternativas de participación política que han ejercido muchas movilizaciones de nuestro tiempo se dan al margen de los fundamentos de la democracia moderna.

Del mismo modo que Aristóteles enunciaba las características de la ciudad como una determinante para la formación de las constituciones y, por su parte, Montesquieu el determinismo del espacio para la formación de las leyes, aquí creemos que la forma en que los contrarios materializan una lucha se encuadra fundamentalmente a las condiciones que le impone el conjunto de convenciones humanas del lugar que habitan, así como las condiciones materiales que les arroja el grado de desarrollo de un modo de producción.

Las acciones que puede tomar una persona, sea ciudadana o no, contra el Estado que le administra la vida, pueden ser legales o ilegales según el tiempo y las condiciones del momento, pero el cómo se realiza una difusión de ideas, un combate, confrontación, entre

---

<sup>4</sup> En la *Ética Nicomáquea* (Aristóteles, 2014, p. 15) ya se planteaba la idea de una ciencia de la política que no tenía otro objetivo distinto al de generar las mejores formas de gobierno según las características de una ciudad. Esta forma de estudiar la política que desarrolló Aristóteles fue notable en sus estudios sobre las constituciones presentes en el libro de la Política.

otras expresiones de fuerza contra un poder dominante, pueden ser determinada en gran medida por los espacios elegidos y las tecnologías que se tengan al alcance.

### **Sobre la ideología, la ley y la moral en el capitalismo global**

1. Las formas de Estado y los regímenes de gobierno son muy distintos en la historia y el mundo. Normalmente se distinguen tipos de Estado según la base económica que les sostiene y/o la figura de autoridad soberana. No obstante, los mecanismos mediante los que ejerce el poder una clase dominante son a través de la ley y la fuerza, mismos que se complementan y legitiman por una hegemonía cultural.

En el capítulo XVIII de *El Príncipe* (Maquiavelo, 2014), hay un pasaje que ha servido para explicar la complejidad del poder en un dualismo clásico, las leyes y la fuerza. En este capítulo, Maquiavelo discute sobre la palabra del príncipe y cuándo mantener, o no, la postura de lo dicho<sup>5</sup>.

Maquiavelo concibe que la ley y la fuerza son elementos del hombre y de las bestias respectivamente, pero dado que la primera no es suficiente en muchos casos, el príncipe habrá de saber manejarse como las bestias. De aquí que el príncipe, como los hombres educados por el centauro Quirón, necesitan saber operar en ambas direcciones, o bien aparentar destreza en los dos ámbitos.

El “centauro maquiavélico” puede entenderse en la modernidad del Estado, según expone Antonio Gramsci (2009, p. 125) por la fuerza y el consenso, la autoridad y la hegemonía. La fuerza animal y la astucia del hombre racional se presentan en una arena donde el combate tiene por objetivo alcanzar la gloria de ser legitimado por un pueblo mediante el consenso que le otorga la dominación cultural de los gobernados.

Tenemos pues dos grandes vías donde el poder se ejerce, en la coerción de los cuerpos y en la domesticación-formación-control de la conciencia. Louis Althusser (2017) profundizó con

---

<sup>5</sup> Si bien en este capítulo Maquiavelo discute la conveniencia de la lealtad en relación con la fuerza y la astucia, el recurso mitológico de Quirón ha servido para explicar una doble dimensión del poder que fundamenta gran parte de las teorías marxistas del Estado moderno durante el siglo XX.

los *aparatos ideológicos del Estado* en que la reproducción del modo de producción capitalista requería mantener sus fuerzas productivas, recursos y condiciones para completar los ciclos de la mercancía, donde se encontraba también el elemento humano de la producción.

Para Althusser, los aparatos ideológicos resultaban transmisores de ideología, esto implica un conjunto de valores, moral, identidades, entre otros aspectos culturales que respaldaran la existencia del modo de producción capitalista; igualmente, el poder sobre los cuerpos se lleva a cabo mediante un aparato coercitivo complejo de la ley, la fuerza policial o militar. En conjunto, los individuos resultan sometidos a comportarse según los límites que organizan las estructuras y mecanismos de poder del Estado.

2. El ser humano es disciplinado y controlado por el Estado del capitalismo global, esto en mayor o menor medida según las condiciones materiales de su entorno; la distribución de poder que se tiene para controlar y disciplinar se da en dos direcciones, el cuerpo y la conciencia. Sobre el cuerpo, las expresiones de poder son explícitas, pues atacan directamente las pieles, órganos, músculos, etcétera, con el objetivo de lastimar o aniquilar la vida o dañarla por tiempo indefinido; sobre la conciencia, los mecanismos son más sofisticados y, en muchos casos, tan sutiles que resultan casi imperceptibles. No obstante, tienen la capacidad de herir, transformar y/o deformar la conciencia. La mayoría de estos mecanismos actúan mediante la lógica del premio y el castigo, como un proceso en el que el individuo identifique causas y consecuencias de premios o sanciones según su comportamiento.

Esta dualidad de expresiones de poder sobre el cuerpo y la conciencia no operan de manera aislada, pues ambas son componentes del ser humano. Tampoco son aisladas en términos sociales, pues tienen un impacto en quien es atacado y en quienes tienen conocimiento del castigo al que se ha sometido alguien. Un ejemplo extremo, pero necesario se ve en el famoso caso de Damiens, condenado a “pública retractación ante la puerta principal de la iglesia principal de París”, recuperado por Michel Foucault en el inicio de su libro *Vigilar y castigar* (2008).

En el caso de Damiens, el castigo es público y se da como un espectáculo. El momento de la ejecución es tan extenso y tortuoso que la retractación pública no llega, pues antes el cuerpo

descuartizado por caballos y quemado por las llamas de una hoguera es lastimado y el acusado pierde la vida. Al mundo se le hace saber cuál es el delito y, no sólo cuál puede ser el castigo si alguien se atreviese a repetir la conducta y acciones de quien transgrede la ley, sino que con el apoyo de los verdugos se reafirma quién puede ejercer el poder que, en su máxima expresión, es la capacidad de disponer de las vidas.

El castigo público tiene intenciones claras de disciplinamiento, el objetivo central no es necesariamente castigar al infractor, sino convencer de que lo hecho por el transgresor de las leyes es contrario a los principios de la comunidad. En palabras sencillas, no se busca otra cosa más que reafirmar lo que está bien y lo que está mal según el ordenamiento social, político, moral y legal de una comunidad que ha adoptado la perspectiva del mundo que tiene una clase con la capacidad de producir la realidad social.

3. La noción del bien y del mal no es sino una construcción impositiva y dinámica, es decir, se antepone por la fuerza de sus impulsores y cambia según la necesidad de los proyectos de una clase dominante. Retomemos la idea del capitalismo progresista de Nancy Fraser. En el capitalismo progresista, la diferencia y las anomias no son anuladas de forma represiva, sino invitadas al gran evento de los mercados globales. Por ejemplo. En el occidente del mundo la población homosexual fue acusada de enferma y también perseguida por las leyes del Estado y la Iglesia en siglos pasados, pero hoy representan una buena cantidad de mercancías en el mercado global, el mundo de los espectáculos y la producción de discursos “antisistema”. Si bien aparecen como una voz disidente, ésta es absorbida por el Estado no sólo para acrecentar sus mercados, sino para encontrar la dirección de gobierno que apacigüe lo que había sido un enemigo de éste.

Un movimiento, individuo, político o quien sea que se muestre como una disidencia hoy no es necesariamente reprimido por la fuerza ni la censura, sino invitado a la vida pública en la que su voz congregue a más con posturas, por lo menos, similares. No obstante, los límites de esta inclusión propia del capitalismo progresista, no se definen por la cantidad de partidarios de una idea, sino por la posibilidad de que el impacto de esa corriente sea potencialmente catastrófico para la producción de mundo impulsada por una clase dominante.

El bien y el mal gira en torno al enemigo de un proyecto, a los riesgos y amenazas que detecte una clase con la capacidad de producir el mundo a su juicio y conveniencia. De este modo, las ideas de lo bueno y lo malo, aún fundadas en una moral, son flexibles ante la conveniencia o riesgo en el proyecto de una clase dominante. Si una voz, individual o colectiva, se muestra planteando otras formas de mundo tiene, por lo menos, dos caminos posibles: la inclusión dentro del capitalismo progresista, o la aniquilación si esta representa amenazas a las estructuras sociales que se mantienen en pie.

El centauro maquiavélico no ha envejecido, ni perdido fuerza en su potencial filosófico, sino que con el tiempo ha aprendido de las sutilezas y perversiones de la ley y la cultura para aprovecharlas en la reproducción de su propia vida. Hoy la fuerza y la ley no son, como bien había leído Gramsci aspectos aislados de la formación de hegemonías, sino partes fundamentales de la construcción de las ideologías, identidades, e incluso la reconfiguración de las leyes y la moral.

Antonio Gramsci escribió:

“Si todo Estado tiende a crear y a mantener un cierto tipo de civilización y de ciudadano (y, por consiguiente, de convivencia y de relaciones individuales), si tiende a hacer desaparecer ciertas costumbres y actitudes y a difundir otras, el derecho será el instrumento para este fin (junto a la escuela y a otras instituciones y actividades) y debe elaborarse de modo que resulte conforme al fin, y sea máximamente eficaz y productor de resultados positivos” (Gramsci, 2009, p. 191,192).

El párrafo anterior aparece en una discusión sobre la concepción del Derecho que deberá pensarse si se quiere problematizar sus alcances y determinantes en el Estado moderno, así como sus relaciones con la ley y la moral. En primer lugar, el Derecho reprime en tanto marca las pautas de conducta que defina y trasmite el Estado mediante sus instituciones. Es decir, el Estado educa y el Derecho define los límites y el castigo en caso de rebasarlos. El Derecho también delimita, por el señalamiento del criminal, a los individuos merecedores de premiaciones (Gramsci, 2009, p. 192).

En el presente crítico del capitalismo global, la ley, la moral y la ideología juegan, como en el pensamiento marxista y en las corrientes foucaultianas de la filosofía política, un rol

elemental en el control de las disidencias, en el respaldo otorgado por los gobernados para ser vigilados y en la legitimación de los gobernantes, los sistemas y sus mecanismos de opresión. Aún con esto, es necesario entender que el capitalismo global no es sino sólo una fase del capitalismo que ha encontrado en la economía de la guerra, la destrucción y la muerte un modelo de acumulación rentable para el acrecentamiento de las riquezas de una clase burguesa transnacional. De aquí que será necesario entender al individuo en el encuadre de los regímenes que delegan su fuerza al poder de las clases dominantes.

### **El individuo en la marcha de la civilización. Una reflexión sobre la domesticación de su potencial político**

1. Cuando Marx y Engels escribieron que “La historia de todas las sociedades anteriores a la nuestra es la historia de la lucha de clases” (2014, p. 315) plantearon un enunciado elemental para dar cuenta de que detrás de los grandes sistemas políticos y sus ideologías existe una relación conflictiva de oprimidos y opresores. La lucha de clases, en los distintos momentos de la historia humana terminaron con dos escenarios generales: “Una transformación revolucionaria de la sociedad entera o con la destrucción conjunta de las sociedades en lucha” (Marx & Engels, 2014, p. 315).

Hoy sabemos que el modo de producción capitalista no es predominante por una tendencia natural, sino por una imposición de aquel con más recursos para producir el mundo a su conveniencia. La burguesía, que en su momento fue revolucionaria, es la clase dominante que, en lucha constante contra su oposición, favorece la configuración de los mercados, las estructuras políticas, jurídicas e ideológicas acordes a sus proyectos.

En el *Manifiesto del Partido Comunista*, se escribió que la burguesía “se forja un mundo a su propia imagen y semejanza” (Marx & Engels, 2014, p. 320). La imagen y semejanza que discuten es la del proceso acelerado en el mejoramiento de los instrumentos de producción; al mismo tiempo, se concibe que el progreso de mecanismos de comunicación lleva por arrastre todas las naciones a la civilización, esto supone la adopción de una cultura, así como de sistemas políticos y jurídicos.

La civilización que Marx y Engels enuncian en diferentes pasajes de su obra, hoy se entiende como la civilización occidental, compuestas por sistemas culturales, económicos políticos y jurídicos interdependientes y relacionados por los principios del liberalismo. En el entramado de dichos sistemas se dan procesos impositivos de conductas y actividades que reorientan y producen el entendimiento del mundo.

2. Otra perspectiva sobre este ejercicio civilizatorio se propuso durante los años del holocausto y desde una posición marginada<sup>6</sup>. En *El proceso de la civilización*, Norbert Elías comenzó discutiendo la cantidad tan amplia de hechos a los que se puede referir el concepto de la civilización: “Tanto al grado alcanzado por la técnica, como al tipo de modales reinantes, al desarrollo del conocimiento científico, a las ideas religiosas y a las costumbres. El concepto puede referirse a la forma de las viviendas, o a la forma de la convivencia entre hombre y mujer, al tipo de penas judiciales o a los modos de preparar los alimentos” (Elias, 2016, p. 83).

En la perspectiva de Elías “no hay nada que no pueda hacerse de una forma civilizada y de una forma incivilizada” (Elias, 2016, p. 83). Esto tiene como una consecuencia inmediata el no tener claridad en la delimitación conceptual de la civilización, de modo que las connotaciones están abiertas a la intención política y el uso acrítico -consciente o inconsciente- de la palabra.

En Norbert Elías este problema es elemental, pues ahí donde la definición parece un obstáculo al estudio de la civilización, resalta la función de la palabra en términos calificativos. Las acciones y conductas humanas son sometidas al juicio de lo civilizado que no es otra cosa, sino que la autoconciencia del occidente que concibe el atraso y el progreso a partir de lo que observa de sí mismo. Vale citar en extenso:

“El concepto [civilización] resume todo aquello que la sociedad occidental de los últimos dos o tres siglos cree llevar de ventaja a las sociedades anteriores o a las

---

<sup>6</sup> La vida de Norbert Elías ha sido profundamente discutida por la influencia que tuvo en su obra. Las biografías, o esfuerzos por retratar su condición de vida, como los realizados por Helena Béjar (1994) ha destacado las adversidades que atravesó desde la infancia hasta sus momentos más complicados durante y después de la segunda guerra mundial, además de su carácter obstinado, frontal, pero no tan interesado en la militancia partidista de los oficialismos de su época. Entre todos los eventos y condiciones se pueden observar la pérdida de sus padres en los campos de concentración Auschwitz, la infancia dedicada al trabajo, las dificultades para encontrar empleo, entre otras cosas.

contemporáneas “más primitivas”. Con el término de “civilización” trata la sociedad occidental de caracterizar aquello que expresa su peculiaridad y de lo que se siente orgullosa: el grado alcanzado por su técnica, sus modales, el desarrollo de sus conocimientos científicos, su concepción del mundo y muchas otras cosas” (Eliás, 2016, p. 83).

La similitud sobre el abordaje conceptual de la civilización en Marx, Engels y Elías existe en muchos aspectos, pero distinto en cuanto a la profundización del impacto de la civilización en la psique individual y colectiva. De este modo, el proceso de la civilización de Elías no es contrario, sino complementario a la noción civilizatoria en el marxismo, pues además de poder rescatar la presencia de la lucha de clases y una dominación estructural y superestructural, nos permite hablar de los procesos que atraviesa el individuo ante dicho proceso.

El puente que hace posible esta profundización se encuentra en el conocimiento de Elías sobre la obra de Freud, sin olvidar la gran influencia de la sociología y filosofía alemana de sus contemporáneos<sup>7</sup>. La propuesta de que la vida en sociedad genera un malestar en los individuos al sufrir la imposición de la cultura sobre los impulsos agresivos y sexuales está en *El malestar en la cultura*, y aunque en el *Proceso de la civilización* las referencias son pocas, la presencia del psicoanálisis está presente a lo largo de su obra (Zabludovsky, 2007, p. 36).

Un análisis destacable sobre la relación e influencia del pensamiento de Freud en la obra de Elías se forma a partir de dos tesis que son armónicas entre ambos autores. La primera, que la agresividad humana es controlada por la cultura en el impacto de la psique; la segunda, que el obstáculo de la agresividad para el desarrollo y reproducción de una cultura se combate con “la introyección e internalización de la misma”(Zabludovsky, 2007, p. 37).

---

<sup>7</sup> Norbert Elías, hijo de un matrimonio judío alemán, quien participó contra su voluntad en la primera guerra mundial y estudió medicina, filosofía y psicología, asistió a cursos impartidos por Karl Jaspers y Edmund Husserl; era un estudioso de la obra de Max Weber y George Simmel; realizó, por otra parte, estudios de posdoctorado con Alfred Weber mientras conocía también a Karl Mannheim. Y, aunque la influencia de Marx no es explícita, él reconocía que en el fondo sí estaba presente su figura silenciosa y elocuente (Zabludovsky, 2007, pp. 17–22) .

3. En la obra de Marx esa internalización se da en el seno del proceso productivo por la alienación y enajenación, dos conceptos similares, aunque con implicaciones y alcances teóricos diferentes y ampliamente complejos. La primera se da cuando el trabajador produce mercancías vendiendo su fuerza de trabajo y, al mismo tiempo, va perdiendo la creatividad en actividades repetitivas. Resulta un extraño de sí y sus productos; la segunda, al momento donde el trabajador se convierte ajeno a la producción, a su clase y la sociedad en general, dejando un individuo aislado limitado a vivir en y en función de la fábrica.

Una película que puede ilustrar el malestar que vive un hombre al interiorizar una cultura, así como alienarse y enajenarse es *La clase obrera va al paraíso* (Petri, 1971). Vale agregar una breve reseña crítica.

La película comienza en la cama del protagonista, Lulú Massa, y su pareja Lidia, una mujer dedicada al estilismo. Ambos abren la escena con un diálogo que permite observar las primeras frustraciones de Lulú en relación con el trabajo y la necesidad de éste para subsistir. En este primer momento, y en diferentes escenas de su hogar, se presenta la intimidad de la vida de Lulú, donde destacan problemas gastrointestinales, una vida sexual limitada e insatisfactoria, además de condiciones muy indignas de vivienda.

En contraparte, la vida de Lulú Massa en la fábrica es la de un esquirol, un trabajador que asiste en todo al patrón, sin importar cuán riesgosas puedan ser las prácticas, o el impacto que puedan tener sus decisiones y comportamiento en la vida laboral de sus compañeros. Lulú, como el resto de los trabajadores de la fábrica, se encuentran bajo un régimen de destajo y el ritmo de producción resulta elemental.

Lulú realiza medidas arriesgadas para tener una mayor producción en menor tiempo. El ritmo de Lulú se convierte en una meta que deberán lograr el resto de sus compañeros, lo que supone poner en riesgo al cuerpo por el manejo irresponsable de las máquinas y presionar a sus compañeros a aumentar su producción sin importar sus condiciones. Esta forma de operar lleva a Lulú a perder el dedo tratando de reparar una maquina en funcionamiento. Lulú resulta un hombre frustrado, alienado y enajenado; el precio de ser el trabajador ejemplar es el malestar por la imposición de la cultura egoísta de la competencia en el mercado.

En un segundo momento, tras perder el dedo y recibir un trato injusto por la empresa, Lulú toma acciones, de la mano de sindicatos y estudiantes comunistas, como poner en marcha una huelga general y tomar las instalaciones. Lulú es despedido. Lulú pasa de ser un trabajador ejemplar y civilizado a uno bárbaro y alborotador por no acatar la política ni lineamientos de la empresa.

Tras una negociación del sindicato, Cuando Lulú ya ha perdido la cordura por las consecuencias de su despido, es recontratado, mas no indemnizado ni protegido con mejores condiciones laborales. Su nuevo puesto se da donde la comunicación es imposible por el ruido de las máquinas. Él y sus compañeros son mera herramienta de la fábrica sin capacidad de construir un lenguaje común y, sin embargo, se piensan como gloriosos por una “victoria” de la clase obrera.

Ahora bien, la internalización de una cultura, con los valores, conductas y “buenos” o “malos” modales y prácticas que lleva consigo el proceso de la civilización, son parte de una misma imposición que se da en la escuela, el trabajo, la iglesia, televisión, partidos políticos, entre otras varias instituciones existentes en el capitalismo global. El proceso de la civilización implica la domesticación de la agresividad humana, pero también la imposición de reglas, costumbres y tradiciones de aquel con la capacidad de oprimir.

Dichas formas de internalización no se dan por la voluntad del individuo, sino por la fuerza de otro que le indica el camino a seguir y las consecuencias en caso de no alinearse a sus límites. El proceso civilizatorio es una cuestión abstracta que toma forma según las condiciones materiales de la historia en la que se está gestando. Hoy, el proceso de la civilización es un encuadre de los límites de las relaciones sociales, políticas y económicas en el capitalismo global. Esto conlleva, reglas y normas que no deben rebasarse en la vida cotidiana de los individuos.

4. El siglo XX fue un siglo de muchas turbulencias en la historia de la humanidad, mismas que definieron en gran medida el rumbo de las sociedades hasta el presente. Los procesos de la modernización en la política, economía, ciencia y tecnología, así como la gran cantidad de conflictos bélicos en el periodo configuraron la sociedad global como hoy la conocemos, con un modo de producción capitalista, una amplia mayoría de regímenes democráticos liberales

y, una sociedad y guiada por el egoísmo para nutrir un sistema de competencias en cada ámbito de la vida individual.

En la misma línea, el siglo XXI comienza con el mito de una sociedad globalizada, una narrativa que apunta a la apertura de los mercados internacionales y el intercambio cultural de las diversas naciones<sup>8</sup> del mundo; el siglo XXI, en su inicio, es testigo de una nueva época del capitalismo mundial que, entre sus convicciones, mantuvo con firmeza el objetivo de homogeneizar los sistemas financieros, los regímenes políticos y anular las diferencias de la humanidad.

Al interior de este fenómeno globalizante, y a casi treinta años de esa tendencia, se agudizaron y agravaron viejas problemáticas sociopolíticas, económicas y medioambientales, como las migraciones forzadas, el deterioro de los ecosistemas, el desempleo y el recrudecimiento de la violencia. En nuestro tiempo la crisis que emerge del agregado de estos problemas impacta en cada rincón del planeta dada la conexión innegable del mercado y la política internacional.

En esta clase de crisis los problemas medioambientales, la pobreza extrema, desigualdad económica<sup>9</sup>, conflictos violentos de gran escala, asesinatos, feminicidios, contaminación, entre otros, son parte de un entramado de dificultades y amenazas que se alzan y complejizan por la intensificación de las contradicciones internas del capitalismo en su fase globalizante.

Concebimos, como también ha apuntado William Robinson en la introducción de su trilogía de estudios sobre el capitalismo global (Robinson, 2014, 2017, pp. 9–12, 2021, pp. 12–17), que en los tiempos que vivimos, nos enfrentamos a una crisis donde la existencia misma de la humanidad se pone en juego, pues más allá de problemas financieros, como los tuvieron otras crisis a lo largo del siglo XX, ahora nos enfrentamos a un mundo que desgasta como nunca antes sus recursos naturales y los tejidos de la sociedad.

---

<sup>8</sup> La nación se puede entender en un sentido jurídico y en otro sociológico; autores, como Anthony Smith (2000) proponen distinguir la nación por sus sentidos étnico y cívico. El primero está asociado a cuestiones culturales, como las historias comunes, símbolos o pertenencia a grupos étnicos específicos al interior del territorio del Estado que habitan; el segundo refiere a la nación en el sentido jurídico, la identidad que se adquiere al nacer, o cumplir con ciertos requisitos de un Estado para adquirir la nacionalidad de ese país.

<sup>9</sup> Joseph Stiglitz (2021), en su ensayo *El precio de la desigualdad*, habla de un 1% que tiene la riqueza que le hace falta al 99%. Stiglitz sostiene esta cifra, pero reconoce que no es precisa. La cifra no es exacta por términos prácticos, pues es incluso menos de ese 1% quien concentra la totalidad de la riqueza del mundo.

A inicios del año 2000 resultaba complicado pensar en una crisis de este tipo. Es suficiente con recordad la tesis del fin de la historia, enunciada por Francis Fukuyama (1992) en el ambiente póstumo de la guerra fría, que mantuvo gran fuerza y vigencia entre las elites globales que rápidamente difundieron la idea del politólogo estadounidense con miras a la instauración de la democracia liberal como el estandarte máximo de progreso en organización política de una sociedad.

Esta expansión de la democracia liberal se veía armónica con la nueva fase del capitalismo y se insertó en las múltiples dimensiones de la globalización<sup>10</sup>. El objetivo de globalizar el mundo tomó acciones difundiéndose en la prensa, radio, televisión e internet; el tema de la globalización bajó a diferentes esferas sociales de la vida cotidiana mostrando en su discurso que las particularidades culturales de distintas regiones, y la eliminación de barreras comerciales habrían de anular diferencias conflictivas mediante intercambios de todo tipo. No obstante, un proceso de tales dimensiones y características no existe sin pensar en oposiciones y resistencias.

Ya desde el año 2001 la civilización occidental comenzaba a encontrar obstáculos en su proyecto hegemónico mundial, pues los atentados del 11 de septiembre al World Trade Center de Nueva York fueron síntoma de que la historia no había terminado y que, por el contrario, una nueva lucha anunciaba el porvenir de fases de reajuste político y jurídico acorde a las necesidades del modelo de acumulación de la estructura del capitalismo global.

A juicio de Robinson (2014), dicha fase globalizante arrastra desde su origen una crisis de la humanidad que podía observarse en los problemas del principio de siglo, pero ésta no detona sino el año 2008 por una crisis económica en los Estados Unidos. La crisis que observa no nace con un evento aislado, sino que es resultado de un cumulo de contradicciones agravadas

---

<sup>10</sup> Señalar múltiples dimensiones de la globalización es resultado de entender a la globalización más que un fenómeno puramente económico y propio de finales del siglo XX. Diferentes autores (Brenna, 2006, p. 24; Martí, 1994, p. 36; Taylor & Flint, 2002, pp. 2–5) han reconocido las dimensiones políticas, culturales, sociológicas, culturales, tecnológicas y geográficas de la globalización, así como su potencial de integración a niveles planetarios de los procesos productivos; Anthony Giddens (2007, p. 21) incluso ha diferenciado a los estudiosos de la globalización según sus posiciones como escépticos y radicales en torno a que la globalización sea ciertamente un fenómeno novedoso del siglo XXI o que haya existido y que únicamente se esté propagando como un proyecto con miras al recorte de gastos estatales.

del sistema capitalista en su interior, y que, terminaría por impactar en la inmediatez de la vida de las personas.

Desde entonces esta crisis amenaza a la humanidad y se ha visto intensificada por momentos en distintas latitudes del mundo. Las primeras respuestas detectadas estrictamente contra la narrativa de la globalización tuvieron lugar tanto en entornos rurales como urbanos. Diferentes agrupaciones que se manifestaron contra el cambio climático, por la defensa de los Derechos Humanos, por el reconocimiento de pueblos indígenas y agrupaciones feministas de distintas corrientes, reconocieron un enemigo común, el capitalismo global.

Las expresiones más visibles fueron el levantamiento del EZLN en 1994 y la primera declaración de la realidad contra el neoliberalismo, así como las contracumbres de Seattle y Génova que resistieron indignadas en la década de 1990 y el comienzo de los años 2000 (Pastor, 2002; Taibo, 2007). Sus características facilitaron que se les calificase como “antiglobalización”, un término limitado que no le hizo justicia a la complejidad de sus acciones, proyectos y alcances en su momento (Rojas, 2018).

Hoy entendemos que las resistencias contra la globalización surgieron al margen de las reglas marcadas por el sistema económico y político global. De ahí que las manifestaciones de descontento e indignación serían sometidas al juicio de una civilización que le calificaría según la norma y los parámetros de lo “bueno” y “malo” para la sociedad, la democracia y el futuro de la humanidad.

Las principales razones para calificar una acción como negativa tenían que ver estrictamente con su capacidad para impedir el cumplimiento de los ciclos de producción de las mercancías en una nueva dinámica de capitalismo interconectado a nivel global. Así, aquellas manifestaciones que llevaron al entorpecimiento de las actividades económicas fueron concebidas primero como anomalías, luego como riesgos y en algunos casos como amenazas a la seguridad nacional e internacional<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> El concepto de seguridad nacional e internacional, según expone María Cristina Rosas (2019, pp. 365–367), surge en los tiempos de la segunda guerra mundial, de modo que éste tenía que ver principalmente con la fuerza del Estado, dejando así una corriente estatocéntrica de la seguridad. No obstante, en su formación etimológica, destaca también María Cristina Rosas, el concepto refiere a un momento sin problemas y/o preocupaciones. Los problemas de los países fueron tan diversos que los riesgos y las amenazas no necesariamente referían a

5. La mayoría de los movimientos sociales, insurgencias o agrupaciones políticas del mundo occidental no han escalado a ser concebidas como amenazas, menos en la dinámica del neoliberalismo progresista<sup>12</sup>, pero los individuos y agrupaciones racializadas, abiertamente anticapitalistas, contrahegemónicas, movimientos de liberación, etcétera, no corren con la misma suerte, de modo que son catalogadas dentro de los márgenes del terrorismo, pues amenazan y “aterran”<sup>13</sup> a los pueblos y el funcionamiento del sistema global.

Una muestra de lo anterior se puede leer en el *World Factbook* de la Agencia Central de Inteligencia de los EE.UU (2024), en donde se presenta una descripción y diagnóstico de las características económicas, políticas, sociales, militares, de los países del mundo<sup>14</sup>. En ella, los rubros se diversifican según las características del país, pero llama la atención que las agrupaciones políticas con una naturaleza, origen y narrativas de corte revolucionario, de liberación o de insurgencia, sin importar su presente, son agrupadas en una subpestaña de “terrorismo”. En ella se encuentran HAMAS, la Guardia Revolucionaria Islámica, el Frente de Liberación Palestina, el Frente Popular de Liberación Palestina, el Ejército de Liberación Nacional, Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, el Partido de los Trabajadores de Kurdistán, entre otras.

En el nivel de la acción política colectiva, el capitalismo global ha encontrado dos frentes de control y opresión, el primero, marcado por las líneas del neoliberalismo progresista, la

---

otras naciones, sino también a enfermedades, agrupaciones atípicas al interior de un Estado que, con el tiempo, recibieron en su mayoría el calificativo de “terroristas” que se han convertido en el foco de atención del capitalismo global si de agrupaciones políticas o delictivas se trata. Hoy el concepto del terrorismo sigue en discusión y, aunque algunos de sus estudiosos han logrado teorizaciones que apuntan a explicaciones generales de éste fenómeno (Reinares, 2003), el concepto no es sino construido según la necesidad y objetivo político de los investigadores, centros de inteligencia, agencias policiales o leyes nacionales (Rodríguez, 2012). Un caso ilustrativo es el del FBI que define al terrorismo como “el uso ilegítimo de la fuerza o la violencia contra personas o propiedades para intimidar o coaccionar a un gobierno, a la población civil o cualquier segmento de ésta, para la consecución de objetivos políticos o sociales” (Citado por Rodríguez, 2012, p. 76).

<sup>12</sup> La idea del neoliberalismo progresista, es expuesta por Nancy Fraser (2023) y consiste en que el neoliberalismo ha encontrado la forma de integrar al mercado, como mercancía, símbolos y expresiones de poder ejercido y construido por movimientos sociales, emancipatorios, entre otros. Se profundizará adelante.

<sup>13</sup> Cabe aclarar que en una perspectiva teórica, el terrorismo se puede categorizar como tal a partir de que en los actos de un grupo, o individuo, la proporción de los daños materiales es menor es mucho menor en comparación con los psíquicos de la sociedad (Reinares, 2003, p. 16). De este punto se parte para identificar que el objetivo no es atacar la infraestructura, sino causar terror.

<sup>14</sup> He considerado importante destacar que en el *World Factbook* se reconocen a las naciones y se categorizan según sus respectivas regiones. Sin embargo, aún cuando Palestina es uno de los temas de mayor relevancia en la sociedad internacional del momento actual, ésta no es reconocida como nación, pero sí como una zona trascendental a la que han llamado Gaza Strip.

integración e inclusión de las poblaciones marginadas como mercancías y productos del mercado global; el segundo, como sujetos de criminalización y racialización que alimenten al aparato complejo militar-carcelario-industrial- de seguridad-financiero que ya nos ha presentado William Robinson.

Así, la acción y participación política de los individuos en el siglo XXI, en el momento crítico de la humanidad en la fase global del capitalismo tiene dos opciones, integrarse a las dinámicas de hacer política en los encuadres del neoliberalismo y la democracia, o ser sometido al castigo de la sociedad internacional y las potencias occidentales para alimentar la subtrama del modelo de acumulación basado en la guerra, la muerte y la destrucción.

6. Ante las circunstancias expuestas, el individuo del capitalismo global no tiene, en su mayoría, muchas alternativas de cambio en la vida política de su entorno, ni tampoco de mejoramiento en las condiciones de su vida privada. El sistema del que forma parte parece haber cubierto todas las opciones de insurgencia, de intercambio, de seguridad y representación ante las inquietudes que pueden aparecer en la conciencia de las personas.

En un ensayo reciente, Michael Hardt y Antonio Negri (2012) se encargaron de construir cuatro figuras subjetivas de la crisis del neoliberalismo. Estas figuras son precisamente figuras, de modo que representan una abstracción de lo que puede ser cualquier individuo común. Estas se entienden y explican a través de la deuda, la inseguridad, la representación política y una hiperestimulación mediática.

El individuo expuesto por Hardt y Negri se divide en cuatro figuras:

- El endeudado: Aquél que a través de los créditos ha comprado sus bienes y buscado la satisfacción de todas sus necesidades, incluido el alimento, el vestido y la vivienda. Si deja de trabajar, en caso de estar empleado, simplemente no puede satisfacerse para el próximo mes;
- El mediatizado: Éste reafirma la idea de un individuo que vive sujeto a la hiperestimulación de los medios de comunicación, lee encabezados y titulares de los periódicos en las calles o la internet, en la televisión recibe anuncios y noticias que incentivan su consumo, o bien su terror al ver imágenes explícitas de muerte. Aún cuando el mediatizado tiene acceso a tanta información, éste no puede simplemente

procesar todo lo que recibe, pues es masivo y constante. Este individuo cree saber lo que pasa por haber leído un titular o una parte aislada de la noticia del periódico, pero de fondo la visión se ha perdido por el exceso de información.

- El securitizado: Esta figura refiere al individuo que sabe de la inseguridad y la violencia de su entorno. Es alguien que vive aterrado por perder la vida o ser víctima de algún delito, de ahí que busque por cualquier medio preservar la vida propia. Suele tomar rutas más largas a cambio de seguridad, comprar cámaras de vigilancia e incluso, agrego, comprar software de antivirus y privacidad. El securitizado cambia la libertad por la idea de seguridad que alimenta a un mercado de bienes de sobrevivencia.
- El representado: Esta figura es una abstracción que lleva a explorar la inactividad política del individuo y, en gran medida, aparece por la confluencia de las otras figuras en un solo ser. El representado vive en circunstancias adversas o, por lo menos, sabe de ellas. Sin embargo, no se involucra en la solución de los problemas por el hecho simple de que una figura política que lo representa “ya lo está haciendo”. Podemos añadir que no es necesariamente un político profesional quien lo representa, sino que también pueden ser activistas, colectivas o varios tipos de movimientos e insurgencias. Es un ser desmovilizado y con involucramiento nulo en la vida pública.

Esas figuras no existen ni se desenvuelven en la sociedad de manera independiente. Pueden concretarse todas en una sola persona y las combinaciones de todas con todas, o con algunas son posibles. En este sentido, tampoco son figuras inamovibles, pues en algún momento podrán cambiar sus circunstancias y convicciones sobre el mundo que les rodea y la forma en que están interactuando.

Hoy, las figuras de la crisis del neoliberalismo que ofrecieron, no hace mucho, Hardt y Negri pueden discutirse aún más, principalmente en el caso del representado, pues éste no se involucra, pero tampoco se siente representado. Es más bien apático, temeroso y cargado de egoísmo. No se involucra por el simple hecho de que no le beneficia en lo inmediato de su vida; no se involucra, por otra parte, en los asuntos formales de la democracia porque ha dejado de creer en sus instituciones, en los políticos, los partidos e incluso los activistas y movimientos.

Así la posibilidad de participar políticamente en un entorno democrático se ve reducida por los vicios e inoperancia de las mismas instituciones y figuras que el liberalismo ha construido. La política y la economía no operan de manera distinta y encuentran en un modelo de acumulación basado en la muerte, la posibilidad de seguir acrecentando riquezas y, por “daño colateral”, controlar, domesticar y vigilar a la población que se ha convertido en su mercancía. Es decir, el mundo se ha convertido en la fábrica de una burguesía transnacional, donde los cuerpos son mercancía, medio y consumidor, pero también merma desechable.

## **Capítulo II. El presente crítico de participación política en la civilización occidental.**

### **La participación política en el encuadre democrático-liberal**

1. La civilización puede ser entendida en dos dimensiones, como sustantivo y como proceso, derivado del verbo “civilizar”. Ambas interconectadas, pero no igual de complejas en su profundidad conceptual. La primera se refiere a una agrupación organizada de individuos con formas muy específicas de relaciones sociales, económicas, políticas y culturales; la segunda, ya discutida en la primera parte, a un proceso de construcción de esas edificaciones, es decir, la civilización entendida como acción. Esta característica, resultante de un análisis somero de sus connotaciones, nos permite reconocer las formas en que la civilización se desarrolla como parte de un diálogo teórico y político.

Al final de la guerra fría, próximo a culminar el siglo XX, comenzó a surgir la tesis de que la política mundial, posterior a la época de un mundo bipolar, sería guiada por el conflicto derivado de las diferencias culturales entre las distintas civilizaciones del planeta (Huntington, 2020, p. 54, 2021, p. 13). En estas lecturas, los nuevos conflictos del mundo serán culturales, mas no meramente económicos ni ideológicos<sup>15</sup>.

Samuel Huntington pensó en la civilización como “una entidad cultural” (2020, p. 56, 2021, p. 46) con distintas intensidades de heterogeneidad. Argumentaba que incluso en países con culturas diversas en sus diferentes regiones se compartían sentimientos de identidad nacional que, le distinguían de la población de otros países, por ejemplo, los italianos se distinguen a sí mismos, aún con las diferencias del norte y el sur, de los alemanes.

---

<sup>15</sup> Si bien Samuel Huntington no hace explícita la razón por la que no agrega la ideología como un elemento cultural, es posible inferir que, dadas las condiciones de los conflictos entre los polos de poder, la URSS y los EE. UU, el adjetivo ideología es reducido en términos prácticos para agregar las múltiples expresiones propagandísticas de cada corriente de pensamiento representada por el bloque occidental y soviético.

Esta noción de civilización que aparece en la obra de Huntington: “¿El choque de las civilizaciones?” y, posteriormente, *El choque de las civilizaciones*, llama la atención por un discurso oculto que exalta la diferencia al mismo tiempo que la anula. En esa concepción de civilización se gestaría la discusión sobre la universalización de la cultura y la modernización como un proyecto del occidente con escalas globales.

En palabras del propio Huntington, la civilización occidental es occidental porque reúne una serie de cualidades no específicas de ésta, pero sí de exclusiva combinación mayoritaria en los países del occidente<sup>16</sup>. Estas características son: A) El legado clásico; B) El cristianismo occidental; C) Las lenguas europeas; D) La separación entre la autoridad espiritual y secular; E) El Estado de Derecho; F) El pluralismo social y la sociedad civil; G) Los organismos de representación y H) El individualismo (Huntington, 2020, pp. 139–147).

Esta posición del politólogo estadounidense surgía como una respuesta a la de su contemporáneo Francis Fukuyama. Al contrario de lo expuesto en *El fin de la historia y el último hombre* (1992), la democracia liberal no se presentaba al mundo como el punto más importante, completo y complejo de la organización política de las sociedades humanas, sino únicamente como una forma de organizar políticamente a un pueblo en función de sus características culturales particulares. No obstante, aún con esa diferencia, Huntington, como Fukuyama, leen que, mediante el conflicto, o la cooperación, se puede encontrar el camino a la consolidación de la cultura occidental como una cultura dominante<sup>17</sup>.

Lo anterior se traduce en que, en magnitudes diversas, la cultura occidental ha penetrado en diferentes regiones del mundo, donde algunas de sus características han sido adoptadas para regirse en la política y el mercado internacional. Habitualmente, estos procesos se dan en una imposición por la fuerza o el trabajo conjunto de las naciones para atacar un problema de

---

<sup>16</sup> En el ensayo intitulado “Occidente: una civilización excepcional, no universal” Huntington indica que las características colocadas pueden compartirse con otras civilizaciones del mundo, pero que, en la historia de la civilización occidental, aún con sus excepciones, estas peculiaridades son mayores y de gran impacto en comparación con otras culturas del mundo.

<sup>17</sup> Es importante señalar que Samuel Huntington rechaza en distintas ocasiones la idea de una “Civilización universal” (Huntington, 2020, pp. 165–139, 2021, pp. 65–91). Sin embargo, esto no es comprobación de defensa sobre la diversidad cultural, sino el principio de reconocimiento de una superioridad política, económica y social de la cultura occidental sobre otras, como el mundo africano, islámico e incluso América Latina.

desarrollo. De ahí nace la cooperación, o el conflicto, para implementar la civilización propia o rechazar el proyecto de otra<sup>18</sup>.

En ese ambiente se plantean discusiones que cuestionan si las sociedades son, o no, evolutivas, que avanzan en una línea histórica hacia el progreso de la política, el mercado y la cultura del occidente. Aquí aparecen las ideas del desarrollo y lo civilizado; por otra parte, de manera oculta tras las máscaras del “subdesarrollo” o “vías de desarrollo”, la percepción del atraso de una civilización con respecto a otra.

Un país desarrollado, en esta perspectiva, lleva en su política los regímenes democráticos heredados de un legado clásico griego, mecanismos de representación institucional, la moral del cristianismo occidental y un Estado de Derecho que contribuye a la convivencia pacífica de sociedades plurales. Sobre estos márgenes se construye la idea y prácticas de “participación política”.

2. La participación política se refiere, esencialmente, a todo tipo de acciones ejercidas por individuos, o grupos sociales, orientadas a impactar en los asuntos públicos de su comunidad. Entendido de esta manera, se puede observar que la noción descansa, sobre todo, en un individuo o grupo con la capacidad para transformar, o dar continuidad, en mayor o menor grado, a un cierto tipo de estructuras, relaciones sociales, normas y reglas que establecen los márgenes de la convivencia en sociedad.

Según Giacomo Sani (2007), la Ciencia Política utiliza la expresión “participación política” para hablar de un abanico extenso de acciones que aspiran a tener impacto en la vida política de las sociedades occidentales, pues es en estas naciones donde la mayoría de las investigaciones relacionadas con el tema se han desarrollado. Por lo tanto, son los países donde existe un régimen democrático liberal quienes encabezan el listado de investigaciones sobre el tema.

---

<sup>18</sup> La idea de la cooperación entre las naciones viene de la escuela idealista y neoliberal de las Relaciones Internacionales; la del conflicto, de las escuelas realistas y neorealistas de la misma disciplina. ¿Qué las hace diferentes?, que el idealismo y, posteriormente, la escuela neoliberal, conciben un mundo en el que las naciones cooperan para solucionar y desarrollar a otras naciones con “atrasos”, mientras que el realismo y el neorealismo ven más bien una sociedad internacional anárquica donde prevalece la ley del más fuerte. Estos han sido entendidos en las Relaciones Internacionales como el “primer debate” y “cuarto debate” de la disciplina respectivamente. (Astie-Burgos & Rosas, 2019, pp. 134–146).

Definir a la participación política en la continuidad del pensamiento occidental resulta entonces una tarea poco complicada, aunque muy incauta e imprecisa. Es suficiente con tomar de referencia los mecanismos convencionales de la democracia liberal, así como sus formaciones jurídicas, para expresar que este tipo de acciones se reducen a lo que el individuo, o grupo, hace para tener injerencia en la solución de problemas y el mejoramiento de su entorno político y social.

Las definiciones, contemplando la generalidad de los elementos que componen a la participación política, son abundantes y no siempre llegan al consenso entre ellas, pues mientras algunas se apegan estrictamente a las formas ordenadas de un sistema político democrático liberal, otras no descartan la posibilidad de transformar las condiciones de la vida pública a través de acciones que, en apariencia, se encuentran fuera de las reglamentaciones institucionales del Estado.

3. La expresión participación política no es entonces un término que tenga consenso entre quienes se han esforzado por definirle, pues éste se construye y reconstruye en relación con el tiempo, espacio y la posible intencionalidad científica de quien problematiza la expresión. Ilustramos lo anterior recuperando el trabajo realizado por Delfino y Zubieta (2010), quienes recorrieron las obras dedicadas al tema. Estos trabajos aparecen por primera vez en la década de los años cuarenta del siglo XX, momento en el que el centro de interés para los estudiosos del campo no era otra cosa más que las razones por las que la población votaba, o se abstenía, en un proceso electoral.

Más tarde, Lester Walter Milibrath, en su libro *Political Participation: How and Why Do People Get Involved in Politics?*, se refirió a la participación política como “el comportamiento que afecta o busca afectar las decisiones del gobierno” (citado en Delfino & Zubieta, 2010, p. 212). Este comportamiento facilitó para Milibrath la elaboración de lo que, para Pasquino (2021), es una “clásica lista base” en los estudios sobre participación política:

1. Exponerse a exhortos políticos;
2. Votar;
3. Plantear una discusión política;
4. Tratar de convencer a otros de votar de cierta manera;
5. Llevar un distintivo político;

6. Tener contactos con un funcionario o con un dirigente político;
7. Hacer aportaciones de dinero a un partido o a un candidato;
8. Participar en un mitin o una asamblea pública;
9. Contribuir con el propio tiempo a una campaña política;
10. Volverse afiliado activo de un partido político;
11. Participar en reuniones en las que se toman decisiones políticas;
12. Pedir contribuciones de dinero para causas políticas;
13. Volverse candidato a un cargo electivo;
14. Ocupar cargos públicos o de partido.

Milibrath dejó claro que los procesos revolucionarios, o las manifestaciones de violencia no formaban parte de los tipos de participación política, ni mucho menos, de formas propias de participar en la vida política de un régimen democrático. En este momento del siglo XX, durante la década de los sesenta y setenta, la participación política aparecía como una forma de hacer política dentro de los límites y reglas del juego democrático liberal.

Otros autores, como Sidney Verba y Norman H. Nye, en su libro *Participation in América. Political democracy and social equality*, se refieren a la participación política como “aquellas actividades realizadas por los ciudadanos privados que están destinados a afectar la elección del personal gubernamental y/o de las acciones que ellos toman” (citado en Delfino & Zubieta, 2010, p. 212), empero, descartando de las formas de participación política a las expresiones violentas y otras no tan violentas, como la desobediencia. En la continuidad de su obra, en el libro *Participation and political equality: A seven-nation Comparison*, donde también escribe Jae-on Kim, Pasquino (2021, p. 89) detecta una lista más restrictiva que la de Milibrath, ésta se reduce a cuatro formas de participación política:

1. Participar en campañas electorales;
2. Desarrollar actividades de colaboración en grupos;
3. Votar;
4. Tomar contacto con dirigentes políticos y partidistas (tanto por problemas personales como por problemas sociales).

Sin embargo, la propuesta resultante del estudio comparativo que los llevó a formular el listado resulta limitada para estudiar la realidad que vivía el mundo de la época. Las

definiciones que ignoraban, o por lo menos que no buscaban integrar, generó que, en diferentes partes del mundo, como al interior de los Estados Unidos, de donde habían nacido las propuestas de Milibrath, Nye, Verba y Kim, comenzaran a observar la complejidad del término en relación con la realidad política de su entorno.

En Italia apareció la propuesta de Barbagli y Marcelli, más centrada en el partido político, dada su importancia en la mediación de los asuntos políticos de una comunidad (Pasquino, 2021, p. 89). Las formas de participación política que se pueden enumerar en el libro *La partecipazione politica a Bologna*, son:

1. Dedicar tiempo y trabajo a un partido;
2. Ir a escuchar un debate político;
3. Participar en una marcha;
4. Afiliarse a un partido;
5. Dar dinero a un partido;
6. Participar en un mitin;
7. Dirigirse a un partido político por algún problema propio o familiar;
8. Enviar cartas o quejas a autoridades públicas;
9. Tratar de convencer a alguien de votar por un candidato;
10. Tratar de convencer a alguien de votar por un partido;
11. Firmar a favor de leyes de iniciativa popular y refrendos. (Pasquino, 2021, p. 89)

Gianfranco Pasquino (2021, p. 70) sugiere que, para elaborar una definición preliminar, se habrán de recuperar combinadamente varios de los elementos sobre los que se pone énfasis en la abundante cantidad de propuestas conceptuales existentes sobre el tema, pues si bien no son siempre antagónicas, en algunos casos, por la necesidad de aclarar al objeto y delimitación en sus respectivas investigaciones, aparecen con distintos grados de atención en un aspecto concreto de las formas de participación.

Hay que reconocer las vías clásicas de participación, así como las nuevas propuestas poco convencionales; hay que recuperar las concepciones que aceptan los mecanismos de un

sistema político dado y las que buscan transformar esas condiciones; hay que recuperar el énfasis en la acción en sí, como la dimensión del interés. Para Pasquino, una definición preliminar resulta más o menos así:

“La participación política es ese conjunto de acciones y de conductas que apuntan a influir de manera más o menos directa y más o menos legal sobre las decisiones, así como la misma selección de los detentadores del poder en el sistema político o en cada organización política, en la perspectiva de conservar o modificar la estructura (y por ende los valores) del sistema de interés dominante” (Pasquino, 2021, p. 70).

La definición de participación política, que no buscamos, es extensa y en ese sentido, carente de fuerza para explicar la realidad concreta, pues aún en niveles abstractos que manejan la ley, al individuo e intereses sobre el rumbo de la estructura social, las manifestaciones del poder y los individuos son muy diversas y muchas inexploradas como acción que impacta en los problemas de su comunidad.

A lo anterior se suma que las posibilidades de que aparezcan nuevas formas de participación política incrementan según las innovaciones científico y tecnológicas que aparecen con el paso del tiempo, o bien, con el desarrollo de las creatividades que encuentren nuevas formas de expresar las emociones de los individuos y agrupaciones sociales. De aquí la participación política se renueva y se puede producir para un objetivo político, pero puede ir en el rumbo de varios sentidos, éstos pueden ser en el de la alimentación de las democracias liberales, o en el de la manifestación del descontento con una forma de sociedad y de hacer política.

Ahora, la producción de una forma de participación política debe prescindir de un objetivo general si busca interpretar la realidad concreta de nuestro tiempo. El producir una teoría general de la participación política es un esfuerzo con alcances limitados ante el dinamismo de la sociedad. Por el contrario, una reflexión teórica sobre la participación política del liberalismo en los tiempos críticos del capitalismo global es más sensata, no sólo por la delimitación de un tiempo históricamente determinado, sino por la conciencia de que interpretar el presente no debe, sino hacerse según las propias condiciones materiales del momento actual.

## **Las alternativas de participación y acción política. Sobre las insurgencias y movimientos antisistema**

1. El concepto de participación política se ha construido con límites bien definidos en las corrientes behavioristas y sistémicas de la ciencia política. La forma en que el occidente ha construido una forma de hacerse visible y partícipe de la política pasa siempre por los filtros de la civilización occidental antes de ser calificada como una acción relevante para solucionar los problemas que se viven en una comunidad. De esta forma, la normalidad y lo correcto del involucramiento en la política se mira con el lente de un mundo ya producido en el que las ideas del bien y el mal giran en torno a los propios constructos necesarios para la reproducción de una civilización y sus estructuras.

En estas corrientes de la ciencia política se puede decir que aun cuando los sistemas políticos tienen bien definidos los límites y ambientes al interior y el exterior, sus actores y formas normales de convivencia política, la anomalía está contemplada como un problema necesario para la realimentación de los errores sistémicos de la sociedad. Para las anomalías el sistema tiene un sistema de defensa que le castiga, le estigmatiza o que le integra y anula gradualmente hasta apropiarse de ella.

En esta línea de discusión, los movimientos sociales, los movimientos antisistema y las insurgencias del siglo XXI, han sido continuamente atacadas como lastres a la democracia desde las trincheras de la moral, y de la ley, a través de las múltiples plataformas de difusión de mensajes e ideas que tiene el Estado a su servicio. Algunos ejemplos son los señalamientos de terrorismo a los movimientos de liberación en África o las guerrillas y autodefensas urbanas, como las de las Panteras Negras de California, los movimientos estudiantiles del mundo en el 68; las acusaciones satánicas y de enfermedad de los movimientos lésbico-gay o, más recientemente, de locura y resentimiento<sup>19</sup> a las juventudes anticapitalistas, feministas, ambientalistas, entre otras.

---

<sup>19</sup> Según Francis Fukuyama (2019), la integración del mundo global en combinación con la aparición de la “tercera ola” de la democracia, generó, en grandes sectores de la población mundial marginada, alteraciones en la formación de las identidades y las demandas de esos grupos. No obstante, para Fukuyama, la agrupación y

Así, existen manifestaciones de fuerza y expresiones de poder que no son bien aceptadas por un sistema político democrático-liberal, pues en sus formas de organización, o desorganización, en sus identidades y en sus mecanismos de involucramiento en las relaciones de poder existentes entre ellos y el Estado, no hay un parámetro estandarizado que pueda procesar de manera aceptable el sistema en sus formaciones socioculturales. A juicio de la sociedad occidental y sus estructuras de gobierno, la acción de estos grupos no es parte de lo entendido en el concepto de la participación política.

El concepto, desde los enfoques sistémicos de la ciencia política es limitado, pobre y carente de potencial explicativo para la realidad crítica del capitalismo global, no obstante, es importante dimensionar que las acciones y manifestaciones de poder de los movimientos sociales estigmatizados son legítimas y estrictamente políticas en tanto avivan las discusiones públicas, impactan en la vida política de las sociedades y señalan las contradicciones de la sociedad global de la que forman parte. Si el concepto de participación política no pierde vigencia, es porque será arrancado de los brazos institucionales de los intelectuales orgánicos del Estado en el capitalismo global.

2. Un movimiento es, de inicio, una manifestación de fuerza de los pueblos. La mayoría de las interpretaciones clásicas de estos, como un objeto de estudio, se atrevieron a identificar “fases” por las que atraviesan para convertirse en lo que son. Según John Wilson, existen las movilizaciones y las altas movilizaciones (de grados elevados de politización e ideologías definidas), que son entendidas como “el proceso por el cual las personas están preparadas para el servicio activo por una causa que ven en consonancia con su propio interés” (Wilson, 1973, p. 89).

Wilson también enfatiza que la movilización tiene que ver con poner en acción a un grupo, de generar las condiciones para involucrarse. No obstante, cuando un movimiento emerge por el reconocimiento de problemas y condiciones comunes, se necesita de un proceso en el

---

movilización de dichos sectores llevan a que las democracias construyan políticas de “resentimiento” más que de ciudadanos en beneficio de la sociedad en general. En otras palabras, para Fukuyama la indignación de las agrupaciones sociales movilizadas es un motor que desencadena en resentimiento y no necesariamente en políticas de beneficio común a las sociedades democrático-liberales.

que se afianza, o se reafirma una nueva identidad que, cristalizando la variedad de individuos en los grupos, deviene ideología del movimiento. (Wilson, 1973, p. 91)

La mayoría de las personas no suele involucrarse en movilizaciones, ni siquiera cuando los problemas que combaten les afectan de manera directa. Ante este problema, el primer momento de la formación de un movimiento tiene que ver con la interacción y encuentro de quienes comparten una identidad común, problemas y descontentos afines para comenzar a hablar ellos.

La formación de estos grupos, previo a la politización, puede darse en función de dos grandes cúmulos de características que les dan consciencia de sí en relación con un “otro”. La primera de ella tiene que ver con la cultura e historia afines, como el ser parte de una misma comunidad, crecer en entornos similares, tener los mismos credos, o no tenerlos, es decir, en función de condiciones sociales; por otra parte, se integran los elementos físicos del cuerpo, como el color de la piel, la altura, el peso, tipo de cabello, complejiones, etcétera (Chihu, 2002, pp. 5–8).

Ahora, hay que puntualizar que las dos grandes vías por las que se construyen las identidades no son excluyentes entre sí. La condición física de una persona siempre se lee dentro de los encuadres de las instituciones y culturas de una sociedad concreta, sin importar que estos puedan ser violentos con un sector, u otro. Piénsese en la vida del inmigrante blanco y del afrodescendiente, sus circunstancias no son las mismas. En la mayoría de los casos, el blanco llega a un país ajeno en condición prestigiada y con un camino favorable por la desigualdad y racismo estructural del lugar destino. Ahí encuentra, por lo regular, un puesto preasignado que no ha sido sometido a competencia; por otro lado, el extranjero afrodescendiente llega habitualmente como refugiado e indocumentado a un país que ya le ha criminalizado antes de entrar<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> Si bien este documento no tiene la intención de profundizar en el tópico de la migración, puede observarse en el trabajo de Albert Memmi (1971) un lúcido ensayo que retrata la condición general del colonizador en los países periféricos del mundo moderno. En él se describen las características sociales, laborales y culturales de las que se aprovecha el hombre blanco extranjero para triunfar gozar del bienestar de una vida plena; por el contrario, el “retrato del colonizado” expone la condición del colonizado, del local que es estructuralmente violentado y desplazado por el colonizador.

La tonalidad de la piel, el género, el sexo, la religión y demás elementos de la identidad de un individuo están rodeados de juicios y prejuicios construidos socialmente. No obstante, los descontentos de los problemas a los que son sometidos pueden agitarse al grado de romper con toda clase de acuerdos sociales que legitiman, para sí, acciones no institucionalizadas de combate a las injusticias y problemas sociales y personales (Wilson, 1973, p. 91).

En el momento de la agitación es cuando una movilización puede considerarse alta, o fuerte, no por el impacto de la acción que inicia el momento de crecimiento del movimiento, sino por el papel y cohesión de la ideología de los individuos agrupados. La ideología, en el sentido estricto de la movilización, puede entenderse como un mapa cognitivo que establece las causas, enumera problemas, plantea objetivos y delimita el rumbo de lo que se tiene que hacer. Esto genera un compromiso fundamentado en una base lograda por el cúmulo de creencias de los individuos. Lo anterior supone reconocer qué conciben mejor para sí mismos, cómo lograrlo y qué hacer para alcanzar los objetivos (Wilson, 1973, p. 93).

3. Los movimientos sociales, desde el siglo XX hasta el presente, han tenido una gran relevancia dentro de los estudios de la sociedad. Charles Tilly (2009, p. 25,26) identificó que, si bien en un primer momento el movimiento social era entendido como una lucha de los pueblos, referían fundamentalmente a la organización y movilización de la clase obrera. Sin embargo, en la prensa y en las investigaciones de varios estudiosos del siglo XIX, este término fue agregando cada vez más actores y sectores políticos (granjeros y mujeres) para comenzar a hablar de “movimientos sociales” en plural.

Regularmente los movimientos sociales se van diferenciando según sus objetivos, integrantes, ideologías y acciones realizadas para lograr avanzar en su proyecto político. Si hoy se logra hablar de “movimiento obrero”, “movimiento campesino”, “movimiento feminista” es porque ya ha existido un esfuerzo de sectores organizados que nutrieron el abanico de posibilidades de organización política de los pueblos y éstos, a su vez, han sido entendidos, escuchados, leídos y apropiados como propios por las personas con convicciones afines.

Sin embargo, la variable del tiempo y las condiciones materiales juegan un papel trascendental en el momento previo a su categorización, pues en función del grado de desarrollo de las tecnologías de una sociedad, los valores, los mecanismos de opresión y su

sofisticación, así como los valores y las condiciones geográficas de un territorio, éstos plantearán sus problemas y alternativas de acción para atacar.

Quizá el ejemplo más ilustrativo es aquella distinción de los “viejos” y “nuevos” movimientos sociales. Los primeros agruparon al movimiento campesino, obrero y luchas de liberación; los segundos, a quienes luchaban por el reconocimiento de varias subjetividades (movimiento gay, lésbico-gay, feminista, de Derechos Humanos), los problemas medioambientales y contra la desigualdad.

Hoy esos nuevos movimientos sociales, que empezaron a tener presencia en diferentes partes del mundo cuando comenzaban a emerger las sociedades postindustriales durante la década de los años 70 y 80, mantienen presencia con mecanismos renovados de difusión y de acción en sus ideas, pero han logrado avanzar desde las críticas de la modernidad y sus instituciones, al reconocimiento de la globalización como enemigo común (Pastor, 2002, 2006; Rojas, 2018).

Para otros estudiosos, como Immanuel Wallerstein (2003), esta clase de movimientos se entienden primero como “movimientos antisistema”, pero luego adoptan variantes entre las que ya aparece la idea de los movimientos “antiglobalización”. Y aunque sus objetivos son distintos (combatir el deterioro medioambiental, reconocer diversidad de orientaciones sexuales, respetar y hacer valer los Derechos Humanos, defender los Derechos de los animales, etcétera), han encontrado que la emergencia de sus problemas no está fundamentada en otra cosa más que en los valores y la estructura económica del capitalismo en su fase global.

4. Los movimientos antisistema, a diferencia de las categorizaciones de viejos y nuevos movimientos sociales, no tienen características tan claras entre quienes los componen. Es decir, son parte de un conjunto de individuos y agrupaciones que se gestan no necesariamente por una posición consciente de sus ideales, valores o ideas posibles de mejores formas de gobierno, sino propiamente por el reconocimiento de sí como un problema ante un sistema que rechaza y estigmatiza sectores específicos de la población.

Los primeros movimientos que se enfrentaron discursivamente a la globalización, y plantearon la necesidad de otros mundos posibles, aparecieron cuando el capitalismo global

comenzó a hacer explícita su intención de conectar de forma acelerada los procesos productivos, homogeneizar los sistemas políticos y a atacar las diferencias culturales de los pueblos que manifestaron su descontento ante la propuesta global del capitalismo.

El discurso propagandístico de la globalización, difundido por la radio, la televisión, el internet y las escuelas de educación básica durante los años 90 y principios de los 2000, enfatizó en la imagen del mundo donde las personas de diferentes culturas dialogaban y tenían una convivencia pacífica y feliz; al mismo tiempo, exaltaban en planes de estudio la necesidad de adoptar nuevas tecnologías de comunicación que llevarían a la conexión del mundo.

Hoy está claro que el mundo está más interconectado y de formas más inmediatas. Hay, en cualquier país, personas que han adquirido bienestar por la comodidad de las tecnologías y sus constantes innovaciones marcadas por el progreso, pero como en aquella Tesis IX de la historia de Walter Benjamin (2021) , creemos que el progreso viene marchando y caminando sobre cuerpos y catástrofes de quienes han quedado desplazados al terreno de las vidas que pueden ser dispuestas, consumidas, desechadas y tomadas.

El discurso de la globalización fue tempranamente desenmascarado por activistas, movimientos e intelectuales de diferentes partes del mundo (Beck, 1997; Ejército Zapatista de Liberación Nacional, 1998; Giménez, 2002) . La globalización fue rechazada por el afianzamiento de las identidades locales, la decodificación del mensaje de la globalización como amenaza, y luego, por la organización de los pueblos que fueron, de a poco, siendo cada vez más desplazados a los terrenos de la incertidumbre. La posibilidad de pensar en viviendas, trabajos, educación y formas dignas de vivir se percibieron cada vez más lejanas. En esas condiciones emergieron nuevas discusiones sobre nuestras relaciones sociales, políticas y económicas para eventualmente producir otros mundos.

5. Las alternativas de mundo, en este sentido, surgieron en medio del caos y, como tal, su desarrollo, formación y acciones, tomaron características parecidas a las del desorden. Se podría decir que, desde el pensamiento de John Wilson, dichos movimientos estarían limitados a una baja movilización pues, en apariencia, no habría una cohesión de ideologías ni objetivos, es decir, el movimiento carece de proyecto.

Esa condición ha generado una extensa cantidad de debates sobre la efectividad o fracaso de las movilizaciones, entre los que destaca una respuesta de Benjamín Arditi (2013) para hablar de que no se trata, en primer lugar de movimientos, sino de insurgencias; en segundo lugar, que las insurgencias no necesitan de proyectos, pues en sí mismas llevan el plan que muestra alternativas de mundo a partir de sus discursos, de sus acciones y de la incursión en la política desde otras lecturas del poder, la sociedad y la economía.

En la exposición de Benjamín Arditi se utiliza la metáfora de los cigarros para señalar que las insurgencias son evanescentes. Se trata de acciones, discursos y agrupaciones efímeras y difusas, como el humo del cigarro que va para cualquier lugar, pero que, cuando aparentan haberse esfumado, permanece la esencia en el ambiente y cambia el entorno, el paisaje y los horizontes de otros mundos posibles.

Las insurgencias, en este sentido, transforman de a poco la realidad. No tienen un rumbo, no tienen proyecto aún cuando los objetivos, siendo generales, están en la conciencia de quienes actúan en esta lógica. Las insurgencias son, por supuesto, movilizaciones, lo que no se puede decir es que sean bajas o que la cohesión ideológica sea endeble, pues, en el entendido de John Wilson, la ideología está ahí y aún con planteamientos generales de los problemas sociales, la acción tiene impactos trascendentales en la forma de leer el mundo.

La insurgencia no es pues movimiento, pero sí se expresa en movilización. Sus mecanismos son diferentes y han sido transformado por lo que Manuel Castells a denominado “la sociedad red”, en donde la conexión digital del mundo global es trascendental en los procesos de la economía, el poder, las identidades, pero también en la organización de la sociedad contra la globalización por su carácter masificado y al alcance de la población global (Castells, 2006, 2009, 2015) .

El recurso de los medios digitales ha sido uno de los principales recursos para la acción desde la década de los 2010, cuando el uso del internet comenzó a masificarse y ser de acceso para la mayoría de la población mundial. Desde entonces, hemos sido testigos de la organización de los pueblos a través de las redes sociales, plataformas de videos y foros donde se discuten acciones, problemas y se convoca a movilizaciones, aún sin que quienes tomen partido se conozcan, pues ya han dialogado de forma masiva con el mundo en la internet.

Esto ha facilitado, para propios y enemigos, en gran medida el reconocimiento de las rutas de una movilización, de los puntos de concentración de las insurgencias, de sus colectivos y colectivas, de sus acciones y protestas. En cierta medida, también ha favorecido a que las identidades se mantengan ocultas y, en otros casos, para desenmascararlas<sup>21</sup>. A través del uso masivo de las redes sociales también se logra dar con el artífice de una acción, positiva o negativa, para los objetivos de una insurgencia.

Podemos agregar que la identidad toma relevancia porque es desde ese punto en el que ciertas agrupaciones son marginadas, perseguidas y sometidas al prejuicio. Sin embargo, no hablamos de una identidad reducida a los individuos, sino de las identidades que convergiendo construyen un nuevo sujeto político. De este modo, la identidad puede ser de importancia según la magnitud de la movilización o el posible encarcelamiento de un integrante de los grupos, pero al interior de la insurgencia, se sabe quién es parte de un movimiento, e importa poco, porque no hay liderazgos definidos, no hay estrategias y roles tradicionales de miembros permanentes. Las insurgencias han encontrado también una forma en la que el anonimato pueda ser prescindible en cierto tipo de acciones.

Dado que las redes han sido el principal medio de organización de la mayoría de las insurgencias y movilizaciones posteriores a la gran crisis del 2008, en diferentes lugares del mundo se han prohibido, censurado o utilizadas como medios de desprestigio para agrupaciones que escalan de manera intermitente a la condición de insurgencia. No obstante, en el terreno de las redes existe una lucha que se presta para las respuestas prontas y de espacios comunes, por lo que la reacción de quien es atacado puede ser inmediata. Las alternativas de las redes y la internet también son tan extensas que, ante la censura, existirán posibilidades de reacción. Quiero referir dos casos para ilustrar lo anterior.

- En el periodo de campañas electorales del año 2012, en México, el candidato Enrique Peña Nieto visitó la Universidad Iberoamericana, una institución de educación privada que, en apariencia, suponía menos riesgos para la imagen e integridad del

---

<sup>21</sup> Benjamín Arditi escribió en su ensayo inicial del libro *La política en los bordes del liberalismo*: “La identidad sería la cara detrás de toda máscara, una suerte de núcleo duro que subsiste a pesar de las apariencias y de los cambios circunstanciales, tal como cuando al final de los viejos programas de televisión el conductor se dirigía a los concursantes y decía ‘Que se levante el verdadero señor Pérez’” (Arditi, 2014, p. 29). Para Benjamín Arditi, las identidades son también objetos de prejuicios, principalmente si se consideran en una dimensión de grupo.

aspirante a la presidencia en comparación con otras universidades públicas. Sin embargo, el rechazo de la comunidad estudiantil fue generalizado y de gran magnitud que llevó al candidato a refugiarse en los baños de la institución. Durante, y después de lo ocurrido, se acusó de que quienes habían rechazado a Enrique Peña Nieto eran infiltrados y, por lo tanto, personas ajenas a la comunidad estudiantil de la Universidad Iberoamericana. Como respuesta, a través de plataformas multimedia de diferentes redes sociales, un grupo de 131 estudiantes se grabaron mostrando su credencial, haciendo explícita su identidad, y difundieron el mensaje de que habían sido participes y no eran infiltrados, como se había señalado por los medios oficiales y los partidos de la coalición del candidato. De ahí surgió el movimiento #YoSoy132 en donde la sociedad mexicana que aspiraba a la democratización de los medios de comunicación se convertía en el otro miembro que rechazaba al candidato.

- Durante las protestas de Hong Kong en el año 2019, contra las leyes de extradición, el Estado tenía conocimiento del uso de las redes sociales para que las personas se organizaran y se movilizaran, por lo que la censura y el seguimiento de las actividades en línea de los usuarios comenzó a ser un tema de discusión que requería plantear nuevas alternativas de convocatoria, difusión de mensajes y acciones de precaución. En este caso, las personas que protestaron se sirvieron de Tinder, una aplicación de citas, y Pokémon Go, un videojuego de captura de monstruos en el que el usuario, y el personaje, son al mismo tiempo parte del mundo real y virtual, pues para desplazarse o capturar, se tiene que andar en un mapa que no es otro sino el mundo real. La aplicación de Tinder se llenó de usuarios que, en lugar de sus biografías, compartían información de puntos de reunión, retenes de policía, sugerencias y estrategias ante la presencia de cuerpos policiales, entre otra información; por otra parte, Pokémon Go fue utilizado para convocar en el mapa “a jugar” (movilizarse) y advirtiendo, con “cebos para monstruos”<sup>22</sup>, puntos de reunión de manifestantes en el mapa de su localidad.

---

<sup>22</sup> Los cebos en el videojuego son visibles para cualquier persona que entre a la aplicación, sin importar que él lo haya puesto o no. De este modo, un cebo se coloca sobre un lugar del mapa y el jugador se acerca, pues sabe que ahí llegarán más monstruos para ser capturados. En este caso, el humo visible en el mapa para todos los jugadores no era sino una indicación del punto de reunión de los manifestantes.

La insurgencia, en apariencia, puede parecer desorganizada y, sin embargo, sigue sus propias lógicas de acción que no empatan con la tradicionalidad de los movimientos sociales, mucho menos con la participación política catalogada por los politólogos occidentales y modernos en sus amplios manuales y listados de carácter casi inamovible. De aquí tenemos que será necesario integrar esas alternativas de acción y participación en los asuntos políticos de nuestro entorno, pero también será necesario reconocer sus discursos, los rumbos y el seguimiento de una clase dominante para impulsarlos o anularlos, para encausarlos como mercancías o para convertir a sus integrantes en vidas consumidas y tomadas por el capitalismo global.

### **Los movimientos y las insurgencias en el entremedio de la participación política**

1. En los esquemas clásicos de las ciencias políticas (Easton, 1992), se dice que existen tres elementos básicos sobre los que se entiende y explica el funcionamiento de un sistema político, los inputs, los outputs y el procesamiento de la caja negra (black box). En la teoría sistémica y funcionalista se precisa que las demandas (entradas) son ejercidas por un actor y el sistema, con sus reglas y ambientes limitando su funcionamiento, darán una respuesta (outputs), mas no necesariamente una solución.

En la lógica del pensamiento sistémico, la respuesta sirve como realimentación (feedback) para indicar en qué parte de todo su entramado de reglas y procesos se tienen que hacer ajustes. No obstante, hay figuras, como los movimientos y las insurgencias, que pueden tener participación en el sistema político sin seguir necesariamente sus reglas y procesos.

Los movimientos y las insurgencias son expresiones de organización y, por supuesto expresiones políticas. Sería muy inocente decir que el encuentro de posturas antagónicas por el rumbo de una sociedad no sea político si no se da en los límites de las democracias liberales del mundo occidental. Hoy tenemos conocimiento de que muchas movilizaciones han existido por el rechazo de las instituciones modernas de la democracia liberal, pues en ellas no han encontrado atención a sus problemas como individuos ni como sociedad.

Por ejemplo, un grupo de autodefensa que, harto de la ineficacia de las policías y los sistemas penales y de justicia para atender los problemas de violencia, decide armarse y defender sus

territorios de los grupos criminales; en esa misma línea, una colectiva de madres buscadoras puede comenzar investigaciones para encontrar a personas desaparecidas y no necesariamente exigir justicia, pues tiene preconcebido que el Estado, ni sus mecanismos de justicia devolverán la vida de los hijos que no regresaron a casa.

Las acciones de un grupo de autodefensa y una agrupación de madres buscadoras es política, tiene impacto en el sistema político y, a pesar de todo, algunas de sus acciones no son aceptadas por éste. El sistema sólo es flexible cuando se trata de atacar al enemigo que atenta contra su reproducción. Las movilizaciones que actúan fuera de las instituciones democráticas son preconcebidas como anomalías, riesgos y amenazas, por lo que deben ser integradas o exterminadas en la dinámica y flujo del poder.

2. Alrededor de una movilización contra un problema que no ha sido atendido, existe siempre un problema de autoridad. Entiéndase que la autoridad no refiere estrictamente a la idea de que alguien con cierta superioridad en jerarquía de una organización es “la autoridad” por el simple hecho de ocupar un puesto en el que cuenta con facultades para premiar o castigar a quien vigila, gobierna o controla.

Según expone la Dra. Concepción Delgado (2021) , el término “autoridad” fue construyéndose en la modernidad en cercanía con la noción de “soberanía”, de modo que en la idea de las soberanías populares, el poder soberano del pueblo, la “autoridad” (entendida como el soberano dirigente) se legitimaba a sí mismo. Es decir, la figura del soberano no requería de otra legitimación porque en lectura de “contrato”, este había sido legitimado para ser la dirección de una comunidad.

Sin embargo, tales nociones de la “autoridad” y la “soberanía” no son problemas estrictamente lingüísticos, sino que representan un problema político profundo en el que el uso de las palabras y sus resignificaciones han sido capaz de construir mundos en los que la autoridad “se respeta”, pero también se asocia con la figura de un ente soberano, de aquel dotado del poder.

En esta discusión sobre la autoridad, la Dra. Concepción desmonta dicha construcción para retomar un significado en el que la “autoridad” no es sinónimo de “soberano”, sino más bien un concepto asociado con la legitimación de los gobernados a una figura que ha sido

depositaria del poder popular. En otras palabras, la autoridad se adquiere con la aceptación, aprobación y legitimación de quien ha delegado una función, en este caso, la de gobernar. Me permito citar un párrafo ilustrativo<sup>23</sup> de *Dios y el Estado*, en extenso, para continuar la discusión:

“Cuando se trata de zapatos, prefiero la autoridad del zapatero; si se trata de un canal, de una casa, o de un ferrocarril, consulto la del arquitecto o del ingeniero. Para esta o la otra ciencia especial me dirijo a tal o cual sabio. Pero no dejo que se interpongan a mí ni el zapatero, ni el arquitecto ni el sabio, les escucho libremente y con todo el respeto que merecen su inteligencia, su carácter, su saber, pero de reservo mi derecho incontestable de crítica y de control. No me contento con consultar una sola autoridad especialista, consulto a varias; comparo sus opiniones y elijo la que me parece más justa” (Bakunin, 2009, p. 38) .

La autoridad no es, por lo tanto, una abstracción que recae en la figura del juez, el policía, la presidencia, el profesor, el gerente o los padres por su posición jerárquica en la organización de la sociedad. La autoridad se adquiere en la medida que su trayectoria, conocimiento y decisiones denotan conocimiento, sabiduría y buenos resultados en el campo que se le desea delegar una función. A pesar del reconocimiento, este es un proceso relacional, de modo que quien le elige tiene voz y capacidad de decidir qué es más justo, qué se ajusta mejor a sus necesidades y también cuándo retirarle la autoridad otorgada.

En el planteamiento de la Dra. Concepción Delgado, es posible que existan regímenes donde se puede ejercer el poder sin autoridad, incluso si estos son, formalmente, democráticos. En estos casos, el soberano se da respaldo a sí mismo sobre la construcción de su concepto como sinónimo de la autoridad. Este problema lleva a las crisis de las democracias en donde, aún con sus propias instituciones fundadas sobre los principios de la igualdad, división de poderes, libertad y justicia, la democracia deviene democracia autoritaria (Delgado Parra, 2022) .

---

<sup>23</sup> Es importante agregar, que esta cita fue referida en un ejercicio dirigido por la Dra. Concepción Delgado en el seminario *Democracia y Ciudadanía*, impartido en las instalaciones de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, plantel Del Valle, el día 17 de febrero del 2023.

En las circunstancias expuestas, la crisis de la democracia no aparece como un momento en el que la gente simplemente deja de votar y surge la “depresión democrática” o “recesión democrática”, como ha referido Francis Fukuyama (2023, p. 10) al fenómeno de una curva descendente en la participación política de las democracias liberales, a la desaparición de las instituciones democráticas o a la expansión de populismos progresistas que atacan a los medios tradicionales de información e instituciones de justicia (Levitsky & Ziblatt, 2018; Przeworski, 2022) sino más bien, como un momento en el que los principios heredados de los legados clásicos griegos de la civilización occidental, se encuentran ultrajados por el autoritarismo de las democracias occidentales.

Basándonos en el encuadre propuesto por la Dra. Concepción Delgado, podemos afirmar que, si los movimientos sociales y las insurgencias aparecen, no es sino por otra cosa que por una falta de autoridad en las instituciones públicas y privadas donde el Estado del capitalismo global tiene injerencia. Es decir, los pueblos del mundo han retirado la legitimidad a sus representantes; la relación constructiva de la autoridad deviene, en estos casos, autoritarismo y el autoritarismo tiene una respuesta insurgente donde las reglas del Estado pueden tomarse como referencia de riesgos, más no, así como un límite irrompible o indecible.

No vivimos, por lo tanto, una crisis de la democracia como se ha dicho por los intelectuales orgánicos de los EE. UU. y la Europa occidental, sino más bien en el momento más democrático de la civilización occidental, pues hoy, en su crisis, no sólo se pierden vidas y se arrebatan esperanzas, sino también emerge el involucramiento genérico de los pueblos politizados que son, en esencia, el alma de la democracia por el involucramiento de todos y todas en los asuntos del poder.

3. La acción derivada del desencanto puede ser, o no, encuadrada en un concepto de “participación política”. Es posible que la molestia de un sector se canalice en una carta a la alcaldía o el municipio donde habita. Esta será considerada en el esquema tradicional no sólo como una expresión de participación ciudadana, sino como un alto nivel de desarrollo en la cultura cívica de ese sector o individuo.

No obstante, la molestia puede escalar a la formación de agrupaciones que se movilizan con el arte, la música, la resignificación de las palabras, la expresión de lo indecible, la descivilización del comportamiento y las conductas individuales; con la violencia física

contra los cuerpos de vigilancia y control del Estado, en la construcción de alternativas de justicia y el señalamiento de las desigualdades para tener vidas dignas, entre otras expresiones infinitas sujetas al potencial creativo de los pueblos oprimidos.

Estos últimos serán entendidos por un sistema político moderno y democrático liberal al margen de las anomalías y los riesgos, pero son, sin lugar a duda, una expresión de fuerza que eventualmente escalará a la capacidad de poder defender las vidas de los marginados, desplazados y atacados por el capitalismo global que, con políticas de muerte y modelos de acumulación basados en la destrucción, toman los cuerpos de las vidas expropiables. Así decimos que, si los conceptos son palabras con potencial político, habrá que expresar también que la “participación política” debe ser arrancada de la politología moderna para integrar las expresiones del poder popular e insurgente en el terreno de lo que también se puede hacer y lo que se puede decir cuando la democracia vive, aun en sus tiempos de “crisis”.

## **Capítulo III. Escenarios de participación política ante la crisis de las democracias liberales**

### **Las crisis y los momentos de cambio**

1. Nancy Fraser comienza un ensayo reciente con la siguiente línea: “Lo viejo está muriendo y lo nuevo no puede nacer”. Es una paráfrasis gramsciana que condensa un problema profundo de crisis, donde las estructuras de la sociedad tambalean al mismo tiempo que se renuevan o desaparecen gradualmente. Sin embargo, advierte que “Quienquiera que hable hoy de ‘crisis’ corre el riesgo de que lo despachen como un charlatán pomposo, dada la banalización del término por obra de una palabrería inagotables” (Fraser, 2023, p. 21) .

La apertura del texto no parece ser una defensa anticipada ante el hartazgo del público al escuchar la palabra “crisis”. Regularmente este concepto se usa por la falta de recursos en diferentes estudiosos que no logran sintetizar, o delimitar la existencia de un problema; por otro lado, su uso, cuando se tiene una base sólida de argumentos para elegirla, cuenta con un potencial de cambio que habitualmente se ignora por la misma trivialización del concepto.

En el caso de Fraser se expone el porqué de enunciar “crisis”. Sus razones descansan fundamentalmente en la obra de Antonio Gramsci. En el ensayo de Nancy Fraser la crisis que se enuncia es política. La identifica por la elección y presidencia de Donald Trump, la desintegración de partidos socialdemócratas en Europa, el ascenso de partidos racistas y antiinmigrantes en la misma región, así como la aparición de fuerzas autoritarias en América Latina, Asia y el Pacífico.

Para Nancy Fraser, la crisis es un momento de atasco que, si se logra descifrar, puede abrir el camino para transformar la política de nuestro tiempo. La idea, por la naturaleza de su texto, no profundiza mucho en el trasfondo teórico metodológico del materialismo histórico que le acompaña, pero que, de ser explícito, recupera con argumentos la fuerza no sólo de las palabras, sino también del potencial político de la teoría para cambiar el mundo y disputar los momentos que son determinantes para las estructuras que nos rodean.

La idea de crisis, por sí misma, nos dice poco. Los diccionarios refieren a ella como una complicación que lleva a situaciones difíciles o de cambios profundos, ya sean de una

enfermedad, un asunto político o económico. Sin embargo, no es lo mismo hablar de momentos de cambios profundos, que de momentos de posibilidad de cambios profundos. La segunda connotación es la que recuperamos desde el marxismo.

2. Existen dos enfoques clásicos de investigación social, el materialismo histórico y el estructural-funcionalismo. Ambos estudian la realidad social, pero tienen formas distintas de abordar sus fenómenos y también de nombrar sus convenciones. Ilustramos. Para el materialismo histórico, una escuela puede ser una institución que transmite ideología de una clase dominante, mientras que para el estructural-funcionalismo, esta se entiende como una institución que desarrolla e inserta al individuo con roles necesarios en la sociedad para su reproducción funcional.

La lectura de cambio en las sociedades de cada enfoque también es distinta, pues mientras el estructural -funcionalismo destaca cambios graduales de interacción social en la continuidad de sus estructuras, el materialismo histórico puntualiza la relación dialéctica de clases antagónicas como motor de cambio. Ambas reconocen entornos, ambientes o condiciones materiales, según sea la corriente, pero en su interior, el cambio se entiende por la voluntad del sistema, o de quienes forman parte de él, para que este sea posible.

En el materialismo histórico, el momento de posibilidad de cambio es una coyuntura. Se trata de un momento de la estructura social en el que los problemas de varios segmentos de la sociedad salen a flote; las instituciones se ven rebasadas por el caos de las demandas de la población y ante la presión de distintas fuerzas se sufren cambios a niveles políticos, jurídicos, económicos, lingüísticos, culturales, etcétera. La crisis aparece en la historia no sólo como el cambio, porque éste no se produce por sí mismo, sino como un momento en el que los varios actores y grupos sociales pueden tomar partido para cambiar sus circunstancias.

3. La crisis, como se ha visto en el planteamiento de Nancy Fraser, se logra identificar por diferentes problemas y eventos que empiezan a aparecer y que antes resultaban impensables. De aquí tenemos que el tiempo es importante, la historia y el momento de nuestras estructuras sociales juega en el momento de la crisis. Nos atrevemos a decir que tenemos un pasado que vive en el presente y condiciona el momento actual, de modo que los futuros y mundos posibles están ligados con los eventos de nuestra historia.

En este tenor, es importante mencionar que la idea de coyuntura que buscamos construir se nutre de la lectura de dos autores, Jaime Osorio (2016) y Enrique Valencia (s/f). Del primero recuperamos su distinción de tiempo social:

La noción de tiempo social es distinta a la de tiempo cronológico. Este es lineal, continuo, homogéneo, y lo percibimos mediante unidades conocidas: segundos, minutos, horas, días, semanas, meses, años, siglos. El reloj y el calendario son sus instrumentos de medición. El tiempo social, por el contrario, es diferencial, heterogéneo y discontinuo. *Se dilata y se condensa*. Hay momentos societales en que el tiempo parece transcurrir lentamente. En épocas de cambio social, a su vez, avanza de manera acelerada (Osorio, 2016, p. 59) .

En segundo lugar, de Enrique Valencia Lomelí (s/f)., retomamos que las coyunturas aparecen como cortes estructurales con posibilidades de cambio en un momento formado social e históricamente. Estos cortes estructurales tienen un momento detonante donde el pasado vive y confluye con el presente en un “momento actual”, que será el punto donde el estudioso de la coyuntura formula alternativas y escenarios posibles:

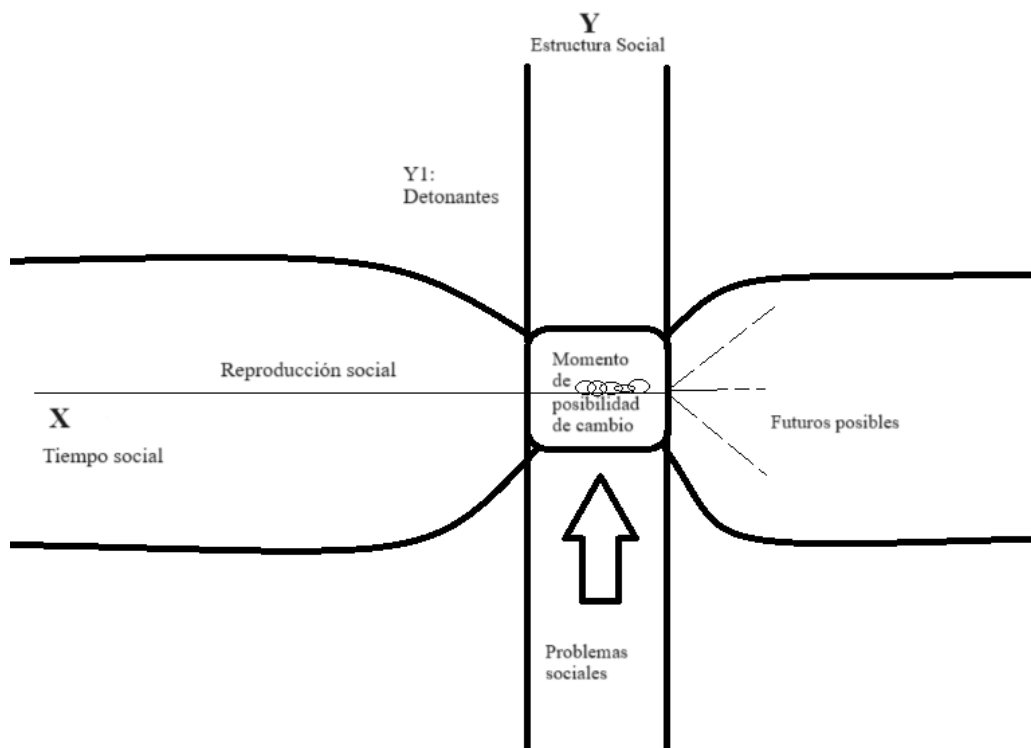


Ilustración 1.. Esquema sobre crisis y coyuntura, elaborado con base en las obras de Osorio (2016) y Valencia (s.f.).

Un eje de X representa el tiempo social, aquellos eventos y coyunturas que han formado socialmente nuestro presente. La sociedad se reproduce con cierta normalidad, pues no siempre, a pesar de los problemas que existen ocultos en las profundidades, vive momentos turbulentos en los que diferentes grupos entran en conflicto, y tienen la posibilidad de transformar las estructuras sociales que nos condicionan.

Para que una crisis, como un momento de posibilidad de cambio pueda aparecer, se requiere de un detonante que impacta en la vida normal de las personas, e intensifica, o cambia, sus posturas político-ideológicas. Un detonante puede ser el evento que lleva al estallamiento de una guerra, la aparición de un virus que lleve a una emergencia sanitaria, atentados terroristas, estallidos de las bolsas, etcétera.

En el momento que comienza la crisis, los problemas de las profundidades se agudizan, se intensifican las causas de éstos y las consecuencias son más visibles. El tiempo social se condensa; con el aumento de los problemas y la organización de las personas para combatir dichas contradicciones, emerge un ambiente crítico y caótico donde el orden cotidiano que reflejaba la reproducción ininterrumpida de una sociedad se vuelve convulso, sus estructuras tambalean con miras a reajustarse y adaptarse al cambio que resulta de las fuerzas que se disputan el futuro posible.

Cuando existe una crisis, las luchas aparecen, y al mismo tiempo, comienzan a ser visibles identidades políticas nuevas o renovadas. Los rostros de la marginalidad que, habían sido borrados por la marcha catastrófica de la civilización, tienen una cara distinta que se acompaña de la indignación y el reconocimiento de que algo se puede cambiar. Ante eso, la lucha toma el rumbo que le permiten sus condiciones materiales, pues al final combaten en el terreno de un modo de producción capitalista que ya ha definido los límites de la arena política, mismo que, enfatizamos, comienza a sucumbir ante sus propias contradicciones agravadas.

En ese entendido, la arena no es tampoco un campo de batalla cerrado. El terreno de la disputa por el futuro también reconoce que en su interior existen fallas, sobre las que una lucha puede edificar nuevas formas de interacción, estrategias y tácticas para posicionarse mejor en el combate. Los recursos de una clase dominante, que le dotaban de características productoras de mundo, pueden ser aprovechados por la clase dominada en el juego del poder para

combatir las estructuras de poder y de muerte, estructuras que anulan la diferencia y estructuras que mantienen la idea de lo bárbaro y el atraso como el villano de un proyecto definido por el proceso civilizatorio.

4. La disputa por el futuro es una lucha de fuerzas por el poder; un momento en el que, según el pensamiento de Rancière (1996, 2000), el adjetivo de “política” aparece por el desacuerdo de dos procesos que observan la misma cosa y, sin embargo, la entienden de manera distinta. En la lucha por el poder, los significados son una parte de las relaciones entre individuos, grupos, clases, etcétera. Las palabras, imágenes, entre otros textos que pueden ser interpretados, no son fijos, se encuentran en movimientos y pueden ser utilizados para lograr objetivos de un proyecto específico de sociedad, para alcanzar pequeños objetivos de una meta mayor o para atacar y defenderse de un adversario con el que existe desacuerdo en las ideas de construir el mundo<sup>24</sup>.

Hace poco tiempo, relativamente, apareció el concepto “necropolítica”, una palabra que ha tomado relevancia en el presente por el aumento de la violencia, la inseguridad y la incertidumbre de la vida y la muerte. Achille Mbembe, lo ha utilizado para explicar un conjunto de prácticas políticas con las que un poder decide sobre la vida y muerte de sus gobernados. La idea central de la *Necropolítica* (Mbembe, 2011) es que actualmente la soberanía reside en esa capacidad de decidir quién puede vivir y quién puede morir.

A juicio de Mbembe, la soberanía no es un concepto que se deba construir como se hace tradicionalmente en las corrientes hegemónicas de la Ciencia Política o las Relaciones Internacionales, sino más bien como una maquinaria que desplaza, separa y elige los cuerpos

---

<sup>24</sup> George Lakoff, lingüista estadounidense profesor de la Universidad de Berkley, expone un ejemplo en su libro *Política moral. Cómo piensan progresistas y conservadores* (2016), que ilustra, con el debate de la interrupción legal del embarazo, lo que se discute aquí. Según Lakoff, las palabras se encuadran y nombran a las cosas según sus formaciones morales, pero con la intención de disparar en el interlocutor un pensamiento orientado a convencer de la posición y creencia propia. En el caso retomado para la discusión, el aborto y el rechazo o apoyo a su despenalización están los bandos que están a favor y los que se ubican en contra. Los conservadores utilizan en los discursos la palabra “bebé” que, en la imagen es un ser humano recién nacido con la formación completa de su cuerpo; quienes están a favor de la despenalización utilizan el término “feto” o “embrión” (sin conocimiento necesario de los tecnicismos biológicos), para hablar de un agregado de celular inanimadas y con un desarrollo tan mínimo que hace imperceptible el dolor para ese cuerpo al retirarse del útero. En el primer caso, la palabra “bebé” se puede asociar con el asesinato; en el segundo, con un procedimiento médico que acaba con el embarazo. En el primero, la idea del homicidio existe; en el segundo, sólo la de una intervención que no arrebatara vidas. Ambos grupos buscan convencer o imponer al otro su entendimiento del mundo, en donde éste es también parte de la audiencia.

y las vidas de las que puede prescindir, o tomar como suyas, para el cumplimiento de algún objetivo. Piénsese, por ejemplo, en el ciudadano que puede ser elegido por el Estado para participar en la guerra, sin importar que éste haya recibido, o no, adiestramiento militar; piense también en el inmigrante que por una economía de guerra es racializado, perseguido, encarcelado y deportado para después vivir en el abandono, sin protección.

En nuestros ejemplos se encuentra el hombre que, convertido en arma del Estado, entrega la vida para dar muerte a otros; está también el hombre al que se le aplican políticas de muerte que eventualmente le dejan desprotegido y sujeto a ser consumido, exterminado y/o explotado por la oscuridad de las corporaciones criminales de los mercados ilícitos. Las estructuras actuales del poder sobre los gobernados, según esta corriente de pensamiento, apuntan a disciplinar, domesticar y organizar la vida de las comunidades humanas, empero, también han integrado la muerte como un elemento a gestionar, esto implica entender que dar muerte, o hacer morir, no es meramente consecuencia de la descomposición del tejido social, sino un ejercicio premeditado en el que, añadiendo las características del capitalismo global, se logra la acumulación de capital.

5. Dar muerte, o hacer morir, es una decisión del soberano. Sus mecanismos son diversos y contribuyen al malestar de los cuerpos y la consciencia. Como hemos visto, los mecanismos por excelencia del poder se entienden en la alegoría del centauro Quirón, empleada por Maquiavelo y nutrida por Antonio Gramsci. Las leyes y la coerción física son parte de una dualidad clásica de sanción-coacción, más no así elementos únicos para el ejercicio del poder. Éstas se acompañan de la hegemonía, de la cultura que interiorizan las sociedades y que contribuye a reproducir, fortalecer o adecuar un modo de producción ante nuevas circunstancias.

Las maneras en las que se manifiesta la necropolítica se entienden primero reconociendo que la muerte, y no sólo la vida, se gestiona y se distribuye territorialmente. Mbembe conoce de la biopolítica del pensamiento foucaultiano y le da continuidad con el apoyo de la situación que supone un Estado de excepción y el Estado de sitio. Una situación que vislumbra el ejercicio de la necropolítica está en las plantaciones y los esclavos.

En la plantación, un esclavo sufre tres pérdidas derivadas de su condición, la primera sobre el hogar, la segunda sobre el derecho de su cuerpo y la tercera sobre su estatus político. El

esclavo socialmente está muerto, pues con las condiciones que le atraviesan no forma comunidad, se encuentra limitado en palabra y su palabra no es la palabra del amo (no comparten lenguaje). Este esclavo, biológicamente hablando está vivo, pero se le mutila por el horror, el castigo y la crueldad de quien es su propietario.

La vida, en este sentido, no se entiende estrictamente en términos biológicos. La distinción de *zoé* y *bios* le ha sido de utilidad a diferentes autores (Agamben, 2006, p. 9; Esposito, 2006, p. 25) para señalar este punto en el debate sobre el poder y la vida, pues en la Grecia clásica, puntualizando la obra de Aristóteles, la vida podía ser leída en dos dimensiones, “zoé”, como la vida puramente biológica, una vida común a todos los seres vivos; “bíos”, por otra parte, para referirnos a la vida de los individuos o los grupos, una vida política y social.

Así, las maneras en que se da muerte, las decisiones sobre quién puede vivir y quién no, son conscientes de que existe *bíos* y *zoé*, además de que, derivado de esa distinción, las estructuras del poder en el capitalismo global pueden plantear estrategias y tácticas para cada dimensión, para cada relación existente entre ellas y para acabar con ambas, aún en diferentes momentos, según la necesidad de acumulación que tenga una clase dominante para mantenerse en pie.

El necropoder se ubica en una modernidad tardía, donde los fundamentos modernos de la razón, el Estado, así como sus funciones han sido transformadas a partir de la exigencia de los mercados del capitalismo global. El Estado, en este sentido, ha modificado sus leyes, las composiciones en los sistemas políticos de sus respectivos países y el tipo de mensajes que se transmiten desde sus medios. Sin embargo, en el desarrollo, producción y distribución de nuevas mercancías, la muerte acompaña en los procesos de fabricación, en las consecuencias de su expansión y en el espacio que habita una comunidad.

La modernidad tardía y el capitalismo global coexisten, no son partes distintas o fenómenos exclusivos de una sociedad u otra. Así, el necropoder se afianza con el apoyo del grado de desarrollo que tengan las fuerzas productivas del modo de producción para formar y reproducir un modelo de acumulación que hemos dicho, es un modelo basado en la muerte, ya sea como economía de guerra, o como vida convertida en mercancía.

El ejercicio del necropoder se manifiesta en la producción de imaginarios, la demarcación de jerarquías, la extracción de recursos y la clasificación de personas por categorías. En conjunto, el necropoder se entiende como una ocupación colonial que adquiere, controla y delimita lo geográfico y lo físico. Se trata pues de un ejercicio de poder ejecutado en calidad soberana. En palabras de Mbembe, la soberanía significa “ocupación, y la ocupación significa relegar a los colonizados a una tercera zona entre el estatus de sujeto y objeto” (Mbembe, 2011, p. 43).

6. La relación de crisis de la democracia liberal, necropolítica y el capitalismo global se infiere en la medida que la existencia de un modelo de acumulación tiene a la vida y la muerte como recurso para acrecentar capitales. Ese vínculo es visible no por sus conexiones, pues no son explícitas, sino por el hartazgo común de los problemas que acarrea. La pérdida de confianza en las instituciones democráticas del liberalismo y la manifestación global de resistencias contra los problemas derivados de la economía y políticas de muerte, son parte de los signos que abren la puerta a preguntarnos si las estructuras modernas del poder y la economía se encuentran en crisis con respecto a sus auges de la segunda mitad del siglo XX.

Las diferencias entre las instituciones democráticas liberales del siglo XX y el siglo XXI se logran entender por las consecuencias del neoliberalismo en la concepción del mundo, la cultura, la economía, el poder y el acrecentamiento de las desigualdades a nivel global. Si bien la democracia liberal y sus instituciones no son en sí mismas un garante de distribuciones equitativas de riqueza, sí representan el cúmulo de principios de justicia, libertad e igualdad que materializaron al Estado moderno al concluir el siglo XIX.

El individuo, el Estado y la ley que se edificaron en la modernidad fueron entendidos a partir de un principio de racionalización. El cúmulo de características que se agregaron bajo este concepto trajeron casi de forma inherente la diversificación de sus funciones y, en la medida que el neoliberalismo se integró como un sistema económico sólido poco después del siglo XXI en gran parte del mundo, algunas de las funciones comenzaron a ser cubiertas por el sector privado, con el apoyo, por supuesto, de una clase política que se encargaba de realizar las reformas y/o construcción de las leyes para la incursión de empresas en campos estratégicos del Estado, tales como telecomunicaciones, transportes, educación y sectores energéticos.

La idea del Estado moderno que se acompañaba de regímenes democráticos liberales, hoy no se ha logrado emparejar con la carrera acelerada de las múltiples contradicciones del capitalismo. Sin embargo, éste sí ha generado cambios en la conformación de sus sistemas políticos, pues ante las demandas que le presentan sus gobernados y las presiones de una clase dominante por mantener su posición, éste cerró y abrió sus márgenes en la medida que emergían nuevas figuras con capacidad de injerencia en los asuntos de la comunidad que habitaban.

Los cambios económicos, legales y culturales que favorecieron la consolidación de nuevas identidades políticas, también le abrieron la puerta a nuevas mercancías, mercados y mecanismos de regulación para los problemas que nacían con esa realidad renovada. Según Nancy Fraser (2023), el neoliberalismo de nuestro tiempo ha tomado una forma que adopta la diferencia, la resistencia y los movimientos que buscan emanciparse para convertirlos en un producto que logra financiar y fortalecer la fase actual del modo de producción capitalista.

La tesis de Nancy Fraser no es, en términos estrictos, realmente novedosa. La discusión de las luchas integradas por el capital tuvo lugar en gran medida con la última obra de Nicos Poulantzas, *Estado, poder y socialismo*, quien, a diferencia de Nancy Fraser, no presencié al neoliberalismo en su esplendor global, sino únicamente el crecimiento y auge de las sociedades postindustriales. No obstante, la razón de que el tema aparezca nuevamente es muestra de que la emergencia de nuevas luchas tiene lugar ante las consecuencias de la expansión del capital que ha borrado las líneas de lo público y lo privado, de la mercancía y las insurgencias y los movimientos.

Puntualizando lo anterior, es imposible hablar de una economía de guerra, de modelos de acumulación de vida y muerte sin antes reconocer la existencia de una contraparte artificial que, en apariencia, se muestra como una resistencia, pero que de fondo no atenta contra las políticas y las leyes que desplazan la vida a los territorios donde la vida se vuelve nuda, donde la vida se convierte en mercancía y donde la continuidad de la misma depende de la decisión simple de un soberano para terminar con ella.

En el presente, como discutimos, los movimientos sociales son tan distintos que muchos ni siquiera se atreven a llamarles como tal. Al problema de distinción de los “movimientos sociales” y los “nuevos movimientos sociales” se le añadió una figura particular que no tiene

proyectos, que es evanescente y efímera, en la que el objetivo central no está en el corto plazo, sino en el impacto cultural para tiempos medianamente lejanos. En la lucha por el poder, la vida y la muerte, las acciones políticas de corto impacto material se limitan a mostrar alternativas de mundos posibles y nuevas expresiones de participación política que antes eran indecibles. No obstante, en la lucha por el poder, de la incertidumbre de la vida y la muerte, la aparición de mecanismos más radicales es una constante que tiene presencia de forma cada vez más recurrente.

Los movimientos sociales reaparecen; las resistencias armadas y agrupaciones radicales aumentan por la expansión de las políticas de muerte. ¿Hasta qué punto podemos llamarle “participación política” a esta expresión de fuerza de los marginados y desplazados del capitalismo global?, ¿hacia dónde se dirigen estas acciones si las instituciones liberales de la democracia y la desigualdad del capitalismo global han perdido la confianza de los pueblos?

### **Sobre el poder y las fuerzas en la disputa del futuro**

1. El poder es un concepto difuso, problemático y de discusión en varios campos de las ciencias sociales y las humanidades. No tenemos consenso sobre qué significa o cuáles son sus expresiones materiales. Si partimos de obtener un concepto genérico de poder, muy probablemente recuperaríamos la definición de Max Weber en la que “poder significa la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad” (Weber, 2019, p. 189) .

Una crítica a la concepción weberiana del poder es que éste no es sinónimo de imposición. Anteponer la propia voluntad sobre la de otros puede ser una expresión de poder, no obstante, el poder puede emerger de la cooperación, el consenso y el trabajo conjunto para solucionar un problema. Si nos limitamos a pensar en el poder en la mera dimensión del conflicto, reducimos su potencial conceptual y sería difícil entender que la formación del poder y la fuerza de un sujeto nace también en la formación de comunidad y el esfuerzo conjunto de individuos con objetivos afines.

Aquí creemos que el poder siempre tiene que ver con la vida y con la muerte. Si hoy pensamos que el poder se reduce a las figuras de los políticos “profesionales” en las instituciones es porque éste se ha civilizado, maquillado y discutido a conveniencia para que el “poder del pueblo” se materialice en las instituciones democráticas. Sin embargo, todo esfuerzo genealógico del poder apunta a una historia que primero remarca la violencia, la guerra, el duelo y luego la pacificación que nace de la sumisión del adversario.

El poder, en este sentido, es conceptualmente similar a la guerra. Clausewitz escribió:

“La guerra no es otra cosa que un duelo en una escala más amplia. Si concibiéramos al mismo tiempo los innumerables duelos aislados que la forman, podríamos representárnosla bajo la forma de dos luchadores, cada uno de los cuales trata de imponer al otro su voluntad por medio de la fuerza física; su propósito inmediato es derribar al adversario e incapacitarlo [...] La guerra es, en consecuencia, un acto de fuerza para imponer nuestra voluntad al adversario” (Clausewitz, 2015, p. 10).

La concepción weberiana del poder parece una concepción de la guerra en el pensamiento de Clausewitz y viceversa. La razón de tal semejanza no parece surgir por la “imposición”, sino más bien por la voluntad. El poder es un duelo, pero también un juego que puede agregar reglas según el grado de domesticación y la sofisticación de sus técnicas. Si hoy el poder no se asocia de manera inmediata con la capacidad de disponer violentamente de la vida de otro es porque dicha perspectiva no sólo es invisibilizada, sino también borrada de las discusiones hegemónicas de las ciencias políticas.

El poder y la guerra son conceptos centrales para nuestro trabajo, pues si bien la guerra puede ser una intensificación del momento impositivo del poder, ésta también es una de las manifestaciones más descarnadas y directas de éste. En la dinámica de ambas, la fuerza es un elemento central para quienes se involucran en sus juegos. Primero la suma de fuerzas para la organización es elemental; luego el choque de dos voluntades en conflicto lleva consigo un arrastre de fuerzas entre quienes se enfrentan.

Clausewitz escribía: “La guerra es un acto de fuerza, y no hay límite para la aplicación de dicha fuerza. Cada adversario fuerza la mano del otro y esto redundando en acciones recíprocas teóricamente ilimitadas” (Clausewitz, 2015, p. 11). Sin embargo, la fuerza de uno y otro actor

involucrados en la lucha sí tiene, teóricamente, un límite, pues éste aparece cuando la fuerza de uno deja de serlo para convertirse en poder, es decir, de dotarse de la capacidad, recursos y armamentos para decidir cuándo quiere acabar con el adversario. Éste es el límite de la fuerza y la aparición del poder en su dimensión de conflicto.

Lo anterior puede ilustrarse desde la literatura, como bien ha referido en algún momento Francisco Pamplona (2020, p. 258). Aquí nos apoyamos trayendo la cita de Elias Canetti en su obra *Masa y poder*:

“La diferencia entre fuerza y poder se puede ejemplificar de manera muy evidente por la relación entre gato y ratón. El ratón, una vez atrapado, está bajo el régimen de fuerza del gato: éste lo agarró, lo mantiene apresado, su intención es matarlo. Pero apenas comienza a jugar con él, agrega algo nuevo. Lo suelta y le permite correr un trecho. No bien el ratón se vuelve y corre, escapa de su régimen de fuerza. Pero está en el poder del gato el hacerle regresar. Si le deja irse definitivamente, lo ha despedido de su esfera de poder” (Canetti, 2020, p. 399).

2. Las crisis llevan en sus posibilidades un cambio de dirección en las estructuras que le dan forma. No obstante, el cambio en el cauce de la sociedad casi nunca se concreta como una clase lo tiene previsto, pues el empuje y arrastre de ambas fuerzas configura la sociedad según la interacción consciente o inconsciente que tienen las personas, Estados, empresas y demás actores para sobrevivir y reproducirse.

La vida y la muerte nuevamente atraviesan la crisis, como causa y como consecuencia. Las crisis vienen acompañadas de muerte y destrucción. A pesar de eso, en la crisis se intensifican las convicciones del poder y de las formas en que deberían direccionarse las personas, grupos sociales, los mercados y el Estado. En la crisis el caos surge no porque el poder de muerte de una clase dominante se haga incuestionable, insuperable y absoluto, sino por lo contrario, porque la fuerza, el conjunto de pequeñas fuerzas organizadas, escapan de a poco de los terrenos del poder que le dominan y controlan.

El pensamiento Foucaultiano ha discutido en repetidas ocasiones nuestra cualidad individual de cambio, la potencia transformadora que habita en cada ser y que cuenta con la posibilidad de decidir qué hacer con el “micropoder” que podemos ejercer, o bien delegar. A diferencia

de Foucault, pensamos que el concepto de poder no puede trivializarse agregando un prefijo tan simple, pues no es posible acabar con una parte micra de la vida, es decir, la disposición de la vida sea *zoé* o *bios*, no es micro, sino es total.

Hoy la única forma de ejercer el poder de forma individual no es sobre las grandes estructuras de la política, de los mercados internacionales, de la ciencia, de la verdad, la lógica o la moral, sino únicamente para dar muerte y acabar con la existencia de las cosas y otros seres con menor astucia y fuerza que nosotros, como una pequeña flor en la banqueta que es arrancada por un niño inconsciente, el animal indefenso del bosque que se convierte en trofeo del cazador despiadado.

La no delegación de nuestro “micropoder” a las estructuras e instituciones podría pensarse más como la no cesión de nuestra fuerza que, ésta sí, coexiste como resistencia ante el poder. No se piense que el pensamiento de Michel Foucault es infértil, pues por supuesto abre un camino para imaginar otras formas de convivencia, de experiencias de vida que pasen, al menos, sin tanto abandono ni desnudez.

No ceder la fuerza tiene un alcance más amplio que la no delegación del poder en la realidad, no por su complejidad argumental ni los niveles tan abstractos de debate, sino más bien por su simpleza y cercanía con los procesos inmediatos de las personas en una vida cotidiana que, en pequeñas, acciones discuten lo que les daña y las posibilidades de resarcir ese daño. La sumatoria, el agregado ordenado de varias manos puede, como en se vio en el pensamiento de Clausewitz, arrastrar al adversario a nuestro terreno, a una discusión menos desigual con miras al desarme y la construcción de un nuevo mundo.

La disputa por el futuro es una disputa de fuerzas que aún no le permite a ningún bando hacerse del título de poderoso, pues, aunque hoy podemos afirmar, lastimosamente, que existe una clase dominante con la capacidad de decidir sobre la vida de los dominados, el futuro no está escrito y la posibilidad del cambio es más posible, latente y viable cuando el sistema que construyó nuestra opresión viene tambaleante por sus crisis múltiples.

3. Una fuerza que disputa el futuro es una acción que te involucra en la política, pues ya se encuentra inmersa en el desacuerdo de dos corrientes con proyectos distintos e incluso antagónicos. La fuerza que aquí discutimos refiere a la forma en que nos hacemos partícipes

en la lucha por el futuro. A diferencia de los conceptos simplones de “participación política” discutidos en otros momentos del documento, el participar políticamente no es “todo aquello que incida políticamente en la comunidad” ni tampoco sólo las expresiones liberales y democráticas del poder, como votar, apoyar a un candidato presidencial en campaña o afiliarse a un partido político.

El término participación política no se ha atrevido a reunir en su significado todo tipo de actividad que tenga impacto en la vida de una comunidad, sino sólo listados exclusivos a modo. El concepto aparece limitado por los pilares generales de la democracia, justicia, igualdad y división de poderes; como práctica, aparece limitada por las edificaciones institucionales de la democracia moderna y los mecanismos de coerción y coacción que acompañan a la idea de la justicia.

Hoy el término de participación política requiere ser ampliado, aunque no definido, para exponer que fuera de las construcciones liberales de la democracia, la lógica y los principios del legado clásico griego, la moral judeocristiana y las lenguas europeas, el mundo tiene otras expresiones de poder en sus símbolos, en acciones, en las artes, las resignificaciones y en el simple atrevimiento de cuestionar que todas las cosas “buenas” y “malas” de la civilización occidental deban mantenerse inamovibles. Tratándose de un momento de crisis, no sólo el mundo se transforma, sino también los procesos mediante los que entendemos e interpretamos el mundo.

### **Escenarios posibles de la participación política ante las políticas y economía de muerte**

1. Tenemos claro que las crisis llevan consigo momentos de posibilidad de cambio y, en la mayoría de estas turbulencias de la historia, existe una cantidad extensa de estudiosos que se esfuerzan por hablar del futuro, de lo que será la vida después de la crisis y, cuando estas pasan, de las enseñanzas que nos dejaron. Esas tareas que desean anticipar el futuro son necesarias, pues las crisis también impactan en los grados de certidumbre que tiene la teoría en circunstancias normales.

La teoría, inherente de la realidad, se desajusta en los momentos caóticos y su fuerza explicativa se desvanece en la medida que el entorno se transforma. No obstante, sobre ese suelo fangoso, carente de certeza, es donde la teoría y la realidad se renuevan y tienen posibilidades de reinterpretar a la sociedad y los cambios emergentes que experimentarán sus estructuras e individuos.

Las críticas, para quienes tratan de anticipar el futuro, son amplias, y muchas veces argumentadas desde el mundo de las certezas, de aquella interpretación de la realidad que aspira a las respuestas concretas y de apariencia inamovible. Esta clase de documentos son cómodos para el crítico, pues no sólo escriben tiempo después de que las imprecisiones de los escenarios previstos han surgido, sino también porque sólo apuntan al error.

Hasta aquí, el señalamiento de las imprecisiones es una tarea fácil. Cualquiera, con nociones básicas del léxico de las ciencias sociales, puede argumentar, con la ventaja de experimentar el tiempo presente y observar el pasado, lo que otros solamente lograban visualizar como una posibilidad en medio del caos. No obstante, algunos de los errores no siempre coinciden con cálculos errados o acciones inesperadas de los actores que pueden ser determinantes en la continuidad, o transformación, de las estructuras sociales. Sino que pueden aparecer por el desconocimiento de teorías o por la necesidad del estudioso en respaldarse con el marco teórico que le había dado resultado en el estudio de otros problemas y/o coyunturas.

En un ensayo reciente de Andrea Greppi, se ha expuesto algo de lo que aquí se ha dicho. Su trabajo comienza con una crítica similar a las que atacamos apenas unas líneas atrás, tiene la intención explícita de hablar de “en qué dirección se equivocan” quienes construyen escenarios sobre el futuro (Greppi, 2022, p. 125) , pero la diferencia, y fuerza, de su ensayo radica en señalar los cambios que hoy no pueden seguir estudiándose con los mismos conceptos ni los marcos explicativos de siempre. En esta perspectiva, buena parte de académicos y políticos viven “apresados” en el lenguaje teórico (Greppi, 2022, p. 144).

Hay un par de advertencias que se pueden realizar antes de comenzar este apartado. En primer lugar, el calificar al académico como un “mal profeta”, aun cuando éste no sea el objetivo central del crítico (Greppi, 2022, p. 125), expone una perspectiva limitada de una tradición larga y compleja del estudio de las crisis y las posibilidades de cambio, pues en una interpretación pragmática de la realidad parecen olvidarse de que el futuro, el cualquiera de

sus escenarios posibles, no es el objetivo central de quien habla “profecías”, sino más bien exponer lo que las cosas pueden llegar a ser si actuamos de una u otra forma, si cambiamos, o no, nuestras convicciones políticas y morales, de construir, reproducir e, incluso, destruir al conocimiento y los caminos tradicionales de llegar a él. El futuro es una guía; el objetivo del investigador no es adivinar o atinarle, pues el análisis y reflexiones sobre el cambio no son azarosas ni tampoco místicas.

En segunda instancia, no es un problema que quienes se dedican a la política y la investigación vivan apresados en el lenguaje teórico, sino más bien que en el confort de escribir desde las mismas trincheras, se mantengan rígidos teóricamente ante los cambios de la realidad. Andrea Greppi parece olvidarse que la teoría no es solamente una explicación de segmentos varios de la realidad que pueden desajustarse con el tiempo, sino también un momento de lucha en el que la discusión de las palabras y los conceptos tiene un potencial político que impacta directamente en la vida y muerte, en la libertad de un sujeto o la privación de ésta.

La teoría no es una prisión, sino un momento de posibilidades en los que los encuadres tradicionales de las ciencias modernas pueden rebasarse, discutirse e incluso destruirse. No obstante, este ejercicio lleva consigo un trabajo crítico y autorreflexivo sobre el suelo que no(s) sostiene y el tránsito que hacemos entre disciplinas sociales y humanas para interpretar la realidad según las circunstancias dinámicas del mundo.

2. Los escenarios regularmente se plantean en el análisis de coyuntura como parte de una precaución, aquí también hemos rescatado esa idea, pero se discute muy poco acerca de que es, entre todas las metodologías de análisis político, una guía para la acción. En este sentido, cuando se piensa en construir escenarios, no se tiene la intención de ser neutral, sino más bien, de hablar de las condiciones que pueden ser de riesgo, o de oportunidad para mejorar nuestra condición de vida.

La interpretación que sugerimos en el principio de este trabajo no es, de ninguna manera, limitada a la del pensador expectante y contemplativo, pues, como hemos dicho, en el esfuerzo de destruir las apariencias cuando leemos el mundo ya existe también una acción política. En el enunciar las injusticias, en el hacer explícitos los objetivos de administrar la vida y la muerte como recursos de acumulación de riqueza, hay una postura y, en ese sentido,

los escenarios se construyen según lo que pensamos podemos llegar a hacer para atacar los problemas que nos quitan poco a poco la vida.

Estamos situados en lo que nuestro esquema inicial del capítulo nombra como el “momento actual”. Es decir, aquella condensación del pasado en el presente que abre las posibilidades de trazar otros caminos en el mapa de la historia. El momento actual trae consigo las consecuencias agravadas del capitalismo global después de las crisis del 2008. Hay quienes consideran que el evento detonante de la crisis de las democracias liberales se da durante el mandato presidencial de Donald Trump que comienza en 2017 (Fukuyama, 2023; Levitsky & Ziblatt, 2018; Przeworski, 2022). Sin embargo, ya en las protestas contra la globalización de los 1990 y los 2000, la ineficacia del sistema político de las democracias en el occidente había hecho evidente la incapacidad de procesar las demandas de sus gobernados.

El cúmulo de las dificultades que experimentó la sociedad posterior a las crisis de 2008, (pobreza, deterioro medioambiental, violencia, inseguridad, etcétera) desencadenó una gran cantidad de protestas globales en las que, si bien no se movilizaban por la misma causa inmediata, sus problemas emergían de un mismo punto de contradicciones agravadas del capitalismo global. Los movimientos del Occupy Wall Street, #YoSoy132, la Primavera Árabe y el 15M fueron algunas de las movilizaciones más significativas que daban signos de un sistema político rebasado por la aceleración de un modelo de acumulación global en el que el consumo voraz acarrearba la destrucción del planeta y de los individuos.

Los movimientos que aparecieron como una fuerza contra el poder que disponía de las vidas a través de varias formas emergieron agrupados como resistencias que forcejeaban contra la globalidad de los procesos del capitalismo al mismo tiempo y con estrategias cada vez más variadas, se tratada de un fenómeno en el que como respuesta al capitalismo global, emergía una “globalización de las resistencias” (Amin & Houtart, 2003; Udry et al., 2001).

Hoy, el legado de esas movilizaciones nos hizo explícitas otras formas de pensar el mundo, de involucrarnos en él y de plantear soluciones ante un sistema que rechazaba y atacaba como anomalía al contestatario, el rebelde y el insurgente que cuestionaba y actuaba contra la incertidumbre de los empleos, la vivienda y la vida en general. Según escribe José Valenzuela con respecto al movimiento de los indignados (15-M), uno de los tantos en el periodo discutido: “El movimiento de los indignados es un punto de quiebre que apunta a la necesidad

de un nuevo modelo económico global, nuevos proyectos nacionales, nuevos actores y actoras del proceso político y un nuevo proceso civilizatorio” (Valenzuela, 2015, p. 20). De plantear ese otro proceso, y de sus riesgos, de las formas en que podemos hacernos partícipes en él es de lo que hablamos en este trabajo.

3. La catástrofe, en una guerra, en un proyecto y en cualquier ámbito de la vida es posible. Ésta nos lleva al límite de las peores circunstancias de lo que puede salir mal para un objetivo planteado. Podríamos decir que un escenario catastrófico es aquel donde nuestros recursos han sido reducidos a cero, en el que nuestra fuerza ha desaparecido y aun con la voluntad de querer hacer algo por nuestra supervivencia, no podemos sino perder toda esperanza de lograr nuestro cometido.

En el terreno del poder, la muerte política es la que indica cuando hemos llegado al punto de la catástrofe. La historia nos ha tenido, insisto en la tesis IX de la historia de Walter Benjamin, siempre en el lado lastimado por la catástrofe del progreso. En la medida que el bienestar y la vida digna de unos cuantos aparece, la vida indigna de otros muchos se hace cada vez más difícil. Si unos viven bien, es simplemente porque otros no lo hacen.

La muerte política no siempre acaba con la vida en su dimensión biológica, en algunos casos el morir biológicamente llega incluso a ser benéfico para un proyecto, pues según la circunstancia podrá emerger la figura del mártir. En cambio, morir políticamente se da cuando el sujeto, sea individual o colectivo, ha perdido toda posibilidad de acción para revertir un problema que lo ha orillado a una vida desnuda, sin bando ni protección (Agamben, 2006).

El escenario catastrófico de la participación política es, precisamente, aquel en el que la participación política ha muerto y el individuo no tiene otra opción más que la resignación de vivir la condición incomunicada, debilitada y borrada por un sistema en el que deambula, pero no vive. La condición para una participación política muerta es aquella que se logra en la medida que el miedo ha invadido e inmovilizado a cada uno de los gobernados de un Estado; se da en la medida que el mundo de las apariencias se ha afianzado como la realidad de quien vive y asume todo como lo dado, sin cambios ni procesos profundos.

En un escenario catastrófico, el ser humano ha perdido su capacidad de lenguaje político, pues no solamente es apático ante los asuntos de la política, sino también cuando habla es inmediatamente reprendido por el castigo, la burla, el avergonzamiento público y la cancelación de su existencia en la vida social. Es decir, no sólo no habla, sino que su plano de comunicación está incompleto, pues no es escuchado, ya sea por la censura, la autocensura o la represión de agentes externos.

En el escenario catastrófico, la disposición de la vida de los individuos se da y éste la acepta no por gusto, pero sí por resignación. La muerte es, para el individuo una salida de la vida indigna de la que puede, incluso, llegar a sacar algún provecho. Por ejemplo, con el cobro de seguros para satisfacer las necesidades de su familia; puede aceptar un salario “alto” a cambio de poner la vida en riesgo, cosa que no aceptaría en una condición donde pudiera tener empleos dignos, pues en su deseo de “vivir bien”, correrá el mayor de los riesgos posibles. Esto se puede dar dentro y fuera de los límites de la legalidad.

El escenario catastrófico es, en suma, un recrudecimiento de la necropolítica enunciada por Mbembe. Aunque no sólo en la idea de la plantación o en los países periféricos de la modernidad tardía, sino en cada uno de los espacios donde la población mundial ha sido desplazada, esto incluye los sectores marginados por la etnia, orientación sexual, clase, género o religión en las grandes metrópolis de la civilización occidental. En el escenario catastrófico, la participación política simplemente no existe.

4. Un escenario de continuidad aparece cuando poco, o nada, de las circunstancias anteriores al caos han cambiado. Se trata de una inercia en la que el balance de las fuerzas en la disputa del futuro no ha transformado, en absoluto, las estructuras del poder, de la economía y de la sociedad mediante las que la población se involucra en los asuntos de su comunidad.

Cuando las relaciones sociales, políticas y económicas entre una clase y otra, entre gobernados y gobernantes, no se transforman, ni tampoco sus estructuras, regularmente se enfrentan a pequeños cambios que no alteran de fondo en las relaciones de poder que mantienen a una clase dominada y otra dominante. Estos cambios regularmente se ven en las innovaciones tecnológicas que aceleran los procesos que ya existían, empero, con la bandera del progreso adornando y maquillando las profundidades de las vidas marginadas.

El escenario de continuidad para la participación política convencional de las democracias liberales surgirá siempre que el cometido de “salvaguardar y resguardar nuestras democracias liberales” tenga éxito reviviendo los fundamentos del liberalismo clásico. Esa lectura del futuro de la participación política no supone cambios en el corto plazo, pues se entiende solamente como una renovación y reajuste del liberalismo en sus dimensiones políticas y económicas para mantener un proyecto de dominación entre clases.

Sin embargo, en el mediano plazo, el medioambiente y el individuo explotado no tiene otro destino más que la desaparición. Como enunciaba William Robinson en su libro *El capitalismo global y la crisis de la humanidad* (2021), nos enfrentamos a circunstancias en las que no sólo el mundo como lo conocemos está en riesgo, sino la humanidad misma se juega su existencia.

En el escenario de la continuidad solamente se verá, cada vez más, la sofisticación de los mecanismos de elección, representación y ciudadanía. Algunos ejemplos son la práctica del voto electrónico, las denuncias ciudadanas digitales, posiblemente campañas digitales impulsadas por el uso de inteligencias artificiales y, por parte de los gobiernos, cálculo de riesgos y amenazas basados en el procesamiento masivo de datos que, aunque practicas existentes en varios países del mundo “civilizado”, están en proceso de expansión, pero con la amenaza latente del fin de la vida humana.

5. El escenario ideal de la participación política se lograría inferir en términos generales por la exposición de lo catastrófico y la continuidad. Se pensará de inmediato que es aquel en el que la población general tiene posibilidades reales de ser escuchada, representada y, eventualmente, parte directa de los procesos políticos de su entorno. Pero si vale la pena enfatizar una idea, es que la interpretación que tenemos en este ensayo no mantiene la neutralidad, sino que asume una postura política orientada a los cambios profundos contra las democracias liberales.

En primera instancia, un escenario ideal no puede ser planteado sin antes ubicar que se alcanzará mediante una lucha de clases en la que, de resultar favorecidos, se podrá eliminar a la clase dominante del capitalismo global: La burguesía transnacional. Aunque vale mencionar que, en ese proceso de correlaciones de fuerza, el poder mantiene su expresión aquí discutida, una connotación de vida o muerte.

El vínculo existente entre clases opresoras y oprimidas es una relación de poder que deviene conflicto entre adversarios; en cambio, deviene dirigencia en una relación de cooperación entre fracciones distintas en el interior de ellas. Esta lectura favorece para pensar que la condición de poderoso puede emerger desde dos direcciones, una conflictiva y destructiva del proyecto adversario; otra constructiva del proyecto propio o aliado. Al tratarse de una lucha, no hay un rumbo natural de las sociedades humanas, como en su momento pensaron varios intelectuales al final de la guerra fría, sino resultados de luchas entre posturas antagónicas.

De esta forma, el escenario ideal que pensamos es aquel donde no sólo el modelo de acumulación basado en la muerte, la guerra y la destrucción es derribado, sino todo el conjunto de la base económica del modo de producción capitalista es superado por un proceso dialéctico en el que las poblaciones marginadas del mundo recuperan la capacidad del lenguaje, de su potencial creativo y de la interacción humana en un entorno de vidas dignas.

El escenario ideal se logra en la medida que la participación política de los sectores marginados, sin importar cuan convulsa, caótica y radical pueda llegar a ser, logre la destrucción del sistema que por siglos le ha aniquilado y condenado a vivir en el segmento de las catástrofes en la historia. En este escenario no podemos pensar en avanzar sin rumbo fijo, pero sí en dejar que el rumbo de la sociedad se construya en la medida que las acciones de los movimientos y las insurgencias “escriban” el plan y los mundos posibles con sus acciones.

En este escenario ideal, las insurgencias que hoy han transformado paradigmas y atacado varios prejuicios sobre los que se estigmatiza a los marginados de la civilización occidental, ya han tenido el impacto cultural a largo plazo que les caracteriza aún con acciones efímeras, pero evanescentes. El terreno de otro mundo más horizontal difícilmente nos enfrentaremos a la dificultad de “no estar acostumbrados”, pues ese camino se ha recorrido simultáneamente mientras luchamos por sobrevivir en la periferia del mundo.

En este escenario, la participación política es tan extensa, diversa y constante en cada individuo al grado de que no se piensa en ella como un problema por la ineffectividad de las instituciones o los mecanismos que había dejado implementados un modelo democrático liberal, sino que se diluye en la realidad de una sociedad politizada donde si todos y todas

tienen un grado de involucramiento en la vida política, ésta simplemente es parte de la vida cotidiana. La participación política ideal es, lo que, en un origen, sin reflexiones adicionales caracterizaba a la democracia, la expresión de “el poder del pueblo”.

6. El planteamiento de escenarios que pasan por los extremos y el “punto medio” podría pensarse como una salida fácil para no errar en lo que puede llegar a ocurrir. Sin embargo, insistimos en que no interesa aquí convertirse en profeta. Si por casualidad se llegase a encontrar que en dichos escenarios hay un empate de la realidad con los tiempos por venir, es porque en el análisis se ha delimitado correctamente los extremos y límites de un tipo de sociedad y de las formas en que se involucran los individuos en ella.

No obstante, es importante mencionar que para alcanzar cualquiera de esos escenarios, las partes involucradas tendrán que actuar, dejar de actuar, o bien, acabar con el adversario. Al final del día, como en *De la guerra*, de Clausewitz, hay un conflicto en la que la forma de percibir la realidad, de uno y otro bando, trata de direccionar el mundo que está por venir. Es por esto por lo que, si bien las insurgencias o movimientos no tienen un proyecto, habrán de ser conscientes de su forma de operación con respecto al sistema en el que ha entrado en combate.

Desde tiempos antiguos, los tratados filosófico-político-militares, como *El arte de la guerra* (Sunzi, 2020), han enfatizado en la importancia de conocerse a sí mismo, de conocer el terreno y de conocer al enemigo para lograr un objetivo. En detalle, los cálculos que plantea Sunzi (2020, p. 101), se hacen en función de cinco factores:

- A) (dao): virtud-método: Refiere a la cohesión entre dirigentes y dirigidos, en la que se acude con la vida de por medio en combate sin temor al peligro/engaño<sup>25</sup>. En nuestro caso, según la naturaleza del grupo que se moviliza, la existencia de una relación de dirigentes y dirigidos es contingente. Sin embargo, sugerimos la transferencia de la cohesión del individuo con la ideología del grupo del que forma

---

<sup>25</sup> Albert Galvany apunta: “En la versión manuscrita de *El arte de la guerra de Sunzi* descubierta en el yacimiento arqueológico de Yinqueshan, en el año 1972, el término *wei* (temor, peligro, riesgo, miedo) es sustituido por el término gráficamente similar de *gui* (engaño, doblez, ardid, artimaña)” (Galvany, 2020, p. 106). En ambos casos, en concordancia con Galvany, creemos que con el uso de *wei*, como de *gui*, el sentido del texto se mantiene dado el contenido de todo el capítulo “Cálculos”.

parte. Es decir, el temor al peligro/engaño será atacado, en la medida que quien entra en combate confía en el brazo que le acompaña;

- B) El clima (tiempo-fuerzas opuestas): Refiere a la alternancia del día y de la noche, de la umbría y la solana<sup>26</sup>. Este factor, no se limita a pensar en las condiciones del tiempo y el clima, como el aprovechamiento de la oscuridad para ejercer una campaña militar de acciones fugaces por las noches, sino que comprende todo el agregado de fuerzas opuestas presentes en la guerra y en una campaña militar. En nuestro caso, pensamos que este factor se traduce en la dialéctica sobre la que se entienden los cambios de la realidad. El cálculo de las acciones de una movilización no deberá, por lo tanto, pasar por alto la existencia de fuerzas antagónicas, de discursos opuestos y de estrategias que emergen como una contraofensiva respuesta a su presencia y formas de operación;
- C) La topografía: Refiere a la cercanía o lejanía del terreno, a lo accesible o lo inaccesible, contemplando los riesgos, el peligro y las bondades que le propicia. Habitualmente, se leía este factor para integrar el elemento geográfico como una parte del ambiente que podía ser aprovechada o evadida. Esta idea ha sido desarrollada en el mundo occidental en varias investigaciones de prestigio y ampliamente difundidas, principalmente en el campo de la geopolítica (Lacoste, 1977; Weigert, 1943). Sin embargo, hoy las luchas tienen presencia en los espacios digitales, pues las condiciones materiales de la historia así lo han favorecido. Para nuestro caso, se sugiere tener en cuenta los peligros de ciertas redes, de las censuras y de los dueños de sus plataformas; se sugiere también el aprovechamiento de esas herramientas, como los grandes movimientos en red, para dar amplitud a sus mensajes y convocatorias. Los peligros del terreno donde se lucha hoy no están delimitados estrictamente por la ubicación de un estrecho, de un campo abierto o una ciudad amurallada, sino que han llegado a los espacios privados de nuestra vida cotidiana por el alcance de las redes sociales y la internet en general.

---

<sup>26</sup> Albert Galvany traduce por “umbría” y “solana” los términos *ying* y *yang*. Precisa que, aunque son utilizados para referirse a la cara norte, sombría, y la cara sur, expuesta al sol, de una montaña, el *ying* – *yang* refiere a una polarización en el que se encuentran fuerzas opuestas.

- D) El mando: Escribe Sunzi: “Es una cuestión de sagacidad, de credibilidad, de humanidad, de resolución y de severidad” (Sunzi, 2020, p. 101). La interpretación inmediata desde el mundo occidental lleva a pensar, como apunta Galvany (2020, p. 108), a una calificación de lo bueno y lo malo de un dirigente desde los juicios morales. No obstante, en el plano de las ciencias militares, la amoralidad es la que predomina, por lo que el principio de una autoridad viene acompañado no sólo del respaldo y la credibilidad que le otorgan sus dirigidos, sino también por la capacidad de apremiar y castigar a quien atenta contra un objetivo común propuesto en la campaña. En nuestro caso, se sugiere que, en una movilización no se debe permitir, en ninguna circunstancia, la presencia de acciones e individuos que, con discursos y prácticas insidiosas, o descaradas, se dirigen en contra del objetivo común de los movimientos y las insurgencias. La autoridad del movimiento, respaldado por un pueblo depende, en gran medida, de su capacidad para lidiar con el desprestigio que puede emerger desde el interior de sí mismo y de las amenazas del exterior.
- E) La disciplina: Refiere a la capacidad organizativa, jerárquica y logística. En nuestro caso, la posibilidad de liderazgos no es precisa, pues, aunque en los movimientos pueda existir, las insurgencias, no necesariamente cuentan con un líder, con una jerarquía ni tampoco con planes específicos. Recuperando el título citado de Benjamín Arditi (2013), donde “las insurgencias no necesitan un plan”, pues ellas son el plan, se sugiere añadir, como en el primer caso, la transferencia de la disciplina a los ideales de la movilización. Es decir, no sólo tener conocimiento de las propias formas de operación, sino mantener ese estilo característico que les hace tan diferentes, difusas y difíciles de seguir por el enemigo. Se trata pues, de algo que he nombrado como “disciplina desordenada”, que por muy contradictorio que suene, refiere al proceso en el que una insurgencia, efímera y evanescente, sigue y mantiene la estrategia incierta de sus acciones, permitiendo así renovar recurrentemente sus prácticas y discursos.

En suma, creemos que una participación política efectiva para acabar con las democracias liberales y el modo de producción capitalista global que siguen los movimientos e insurgencias, habrán de mantenerse fieles a sus convicciones y mecanismos de operación,

pero contemplando principios que les conviertan en objeto de anulación por parte del enemigo.

Ya hemos dicho que el capitalismo global tiene dos formas de anular y atacar la disidencia, integrándolos como mercancía o disponiendo de sus vidas. En ambos casos, la clase burguesa transnacional encuentra un fortalecimiento de su modelo de acumulación, pero si la insurgencia, como el movimiento, están atentos al terreno, a la fuerza opuesta, el conocimiento de sus propias estrategias, tácticas, planes, fortalezas y debilidades, el objetivo de construir otros mundos posibles puede lograrse.

## **Reflexiones finales (no conclusivas)**

En este ensayo se ha discutido que la civilización occidental vive una crisis profunda en sus estructuras políticas, económicas y sociales. Este momento ha escalado, según vimos, a una crisis de la humanidad, pues además de que el respaldo de los pueblos del mundo hacia el capitalismo y la democracia liberal ha desaparecido, nos vemos amenazados como especie por el deterioro del medio ambiente, las guerras, la violencia en diferentes escalas, la inseguridad y la presencia de enfermedades que se pueden esparcir fácilmente por la condición global del capitalismo. En pocas palabras, la humanidad y las estructuras sociales que hoy tambalean, están en riesgo real de desaparecer.

Como cualquier especie, buscamos la forma de sobrevivir, de mantenernos en pie y, con ello, de escapar a una muerte causada por la descomposición de la sociedad, de los regímenes de gobierno y de las economías que hoy nos han convertido en una mercancía que puede ser desechada en el momento que se vuelva “inútil”, o riesgosa, para el sostén de sus instituciones y mecanismos de operación.

Nuestros esfuerzos, como humanidad, han sido muchos y muy variados. Las personas preocupadas por el medio ambiente han comenzado a plantar árboles y realizan campañas para que otros se unan a estas causas; las personas preocupadas por las guerras y los genocidios han nutrido manifestaciones en contra de estos conflictos, más recientemente contra las guerras de Ucrania y Rusia, o el genocidio de Israel sobre el pueblo palestino. En varios campos donde alguien se preocupa, han surgido respuestas y alternativas de convivencia que reduzcan la amenaza de desaparecer.

Muchas de las personas que deciden involucrarse en alguna movilización, o emprenden alguna acción contra el capitalismo global y sus consecuencias, no lo hacen mediante los mecanismos de las democracias liberales que, hasta hace poco, nos vendieron como el grado más alto de desarrollo político y social, pues había salido adelante y “victorioso” al final de la guerra fría frente al socialismo.

El tiempo le ha dado la razón a todos los inconformes, rebeldes, insurgentes, activistas, intelectuales y personas en general que se opusieron al modelo global que comenzaba a afianzarse y establecerse con solidez al finalizar el siglo XX. La amenaza del capitalismo a

la vida y la dignidad humana que, en su momento, enunció la *Primera declaración de la realidad contra el neoliberalismo y por la humanidad* (Ejército Zapatista de Liberación Nacional, 1998), hoy son más visibles que nunca.

El mundo ha vivido lo que se podría conocer como una globalización de las resistencias, en la que cada una de ellas ha encontrado sus formas de hacerse visible e impactar en la política de sus respectivos países. La creatividad, en este sentido, ha sido trascendental, pues con ella, han ampliado un abanico extenso de acciones políticas que no habían aparecido, sino hasta que las restricciones de la democracia liberal, y los límites legales de su sistema político, les impulsaron a innovar y crear otras manifestaciones de fuerza y de poder.

Creemos que estos cambios han favorecido en gran medida a que los estudios sobre el poder, la sociedad, la cultura, entre otros campos de la realidad social, se renueven, se adentren en discusiones que parecían viejas y rebasadas, pero que hoy aparecen con particularidades muy específicas de nuestro tiempo, de nuestro momento actual. Así, uno no solamente es contemplativo ni simple espectador de lo que ocurre con el mundo y la humanidad, sino que aprende y se involucra en la lectura, la escritura y la discusión de las teorías, pues en éstas también hay momentos de lucha.

La tarea que aquí me he planteado es la de arrancar el concepto de “participación política” de las manos de la ciencia política moderna y hegemónica de los grandes centros de pensamiento del mundo occidental. Creo que no lo he logrado, pues en esas escuelas, entre sus estudiosos, seguirán surgiendo figuras que nos digan, abiertamente, que la participación política sólo es aquello aceptado y regulado por las democracias liberales. Sin embargo, esto sólo sería una derrota si pensamos en el mundo como algo fijo e imposible de ser cambiado.

En nuestro esfuerzo, el hecho de decir lo “indecible”, que las formas en que podemos participar políticamente en una comunidad son más amplias, abrimos un margen en el que nos quitamos de a poco la etiqueta de “bárbaro” y “atrasado” con respecto al civilizado que se limita a votar en cada elección presidencial, o a convencernos de que sus candidatos son mejores que otros. En nuestro esfuerzo, hablamos desde la voz de sectores marginados por el capitalismo global y nuestro objetivo, como el de varios movimientos e insurgencias, es construir otros mundos más iguales, más justos, menos violentos.

## Referencias

- Agamben, G. (2006). *Homo Sacer. El poder soberano y la vida nuda. I*. Pre-Textos.
- Almond, G. (2001). Mesas separadas: Escuelas y corrientes en las Ciencias Políticas. En *Una disciplina segmentada. Escuelas y corrientes en las Ciencias Políticas* (Primera edición en español, pp. 39–62). Fondo de Cultura Económica - Colegio Nacional de Ciencias Políticas y Administración Pública.
- Althusser, L. (2017). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Ediciones Quinto Sol.
- Amin, S., & Houtart, F. (Eds.). (2003). *Globalización de las resistencias. El Estado de las luchas*. Icaria Antrazyt - Cáritas Española Editores.
- Arditi, B. (2013). Las insurgencias no tienen un plan —ellas son el plan: Performativos políticos y mediadores evanescentes. *Cadernos de Estudos Sociais*, 28(1/2), Article 1/2.
- Aristóteles. (2014). Ética Nicomáquea. En *Aristóteles III* (pp. 9–242). Gredos - RBA.
- Astie-Burgos, W., & Rosas, M. C. (2019). *Las Relaciones Internacionales en el siglo XXI*. Universidad Nacional Autónoma de México - OLOF PALME A.C.
- Bakunin, M. (2009). *Dios y el Estado*. Público.
- Beck, U. (1997). *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Paidós.
- Béjar Merino, H. (1994). Norbert Elias, retrato de un marginado. *REIS: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 65, 13–26.
- Benjamin, W. (2021). Sobre el concepto de historia. En *Tesis sobre el concepto de historia y otros ensayos sobre historia y política* (pp. 65–84). Alianza Editorial.
- Bobbio, N. (1986). *El futuro de la democracia*. Fondo de Cultura Económica.

- Brenna, J. (2006). *Conflicto y democracia. La compleja configuración de un orden pluricultural* (Primera edición). Universidad Autónoma Metropolitana.
- Canetti, E. (2020). *Masa y poder* (Tercera edición). Alianza Editorial.
- Castells, M. (2006). *La sociedad red: Una visión global*. Alianza.  
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=10378>
- Castells, M. (2009). *Comunicación y poder*. Alianza Editorial.
- Castells, M. (2015). *Redes de indignación y esperanza* (Segunda edición actualizada y ampliada). Alianza Editorial.
- Central Intelligence Agency. (2024). *The World Factbook*. <https://www.cia.gov/the-world-factbook/>
- Chihu, A. (2002). *Sociología de la identidad* (Primera edición). Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa - Miguel Ángel Porrúa.
- Clausewitz, K. von. (2015). *De la guerra*. Colofón.
- Crozier, M., & Friedberg, E. (1990). *El actor y el sistema. Las restricciones de la acción colectiva*. Alianza Editorial Mexicana.
- Cuna Pérez, E. (2006). Reflexiones sobre el desencanto democrático. El caso de los partidos políticos y los jóvenes en la ciudad de México. *Sociológica (México)*, 21(61), 95–133.
- De Sousa, B. (2008). *Reinventar la democracia. Reinventar al Estado*. Sequitur.
- Delfino, G. I., & Zubieta, E. M. (2010). Participación política: Concepto y modalidades. *Anuario de investigaciones*, 17, 211–220.
- Delgado Parra, C. (2021). Poder sin autoridad, marca de identidad del populismo. *Andamios*, 18(46), 71–94.

- Delgado Parra, C. (2022). Democracia autoritaria. En C. Pereda (Ed.), *Diccionario de injusticias* (pp. 176–182). Siglo veintiuno editores.
- Easton, D. (1992). *Esquema para el análisis político*. Amorrortu editores.
- Ejército Zapatista de Liberación Nacional. (1998). Primera declaración de La Realidad contra el neoliberalismo y por la Humanidad. En *Documentos y Comunicados III*. Era.
- Elias, N. (2016). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas* (Cuarta edición en español). Fondo de Cultura Económica.
- Esposito, R. (2006). *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Amorrortu editores.
- Estrada, L. (2021). Lo indecible del discurso: Emoción, afecto y deseo. *Revista Mexicana de Comunicación*, 148, 4.
- Foucault, M. (1988). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Pre-Textos.
- Foucault, M. (1996). *La verdad y las formas jurídicas*. Gedisa.
- Foucault, M. (2008). *Vigilar y Castigar*. Siglo veintiuno editores.
- Fraser, N. (2023). *¡Contrahegemonía ya! Por un populismo progresista que enfrente al neoliberalismo* (Primera edición). Siglo veintiuno editores.
- Fukuyama, F. (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Planeta.
- Fukuyama, F. (2019). *Identidad. La demanda de dignidad y las políticas del resentimiento*. Ariel.
- Fukuyama, F. (2023). *El liberalismo y sus desencantos. Cómo defender y salvaguardar nuestras democracias liberales*. Ariel.
- Galvany, A. (2020). Notas. En Sunzi, *El arte de la guerra*. Trotta.
- García Maynez, E. (2002). *Introducción al estudio del Derecho* (53a ed.). Porrúa.

- Giddens, A. (2007). *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Taurus.
- Giménez, G. (2002). Globalización y cultura. *Estudios Sociológicos*, 20(58), 23–46.
- Gramsci, A. (2009). *La política y el Estado moderno*. Diario Público.
- Greppi, A. (2022). Profecías sobre el declive de la democracia y algunas obviedades acerca de sus causas. En *Populismo y declive democrático: Síntomas de un cambio de época* (pp. 123–145). Universidad Nacional Autónoma de México Instituto de Investigaciones Sociales - Gedisa.
- Hardt, M., & Negri, A. (2012). *Declaración*. Akal.
- Hessel, S. (2011). *¡Indignaos! Un alegato contra la indiferencia y a favor de la insurrección pacífica*. Ediciones Destino.
- Hobbes, T. (2018). *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. Fondo de Cultura Económica.
- Huntington, S. (2020). *¿El choque de las civilizaciones? Y otros ensayos sobre occidente*. Alianza Editorial.
- Huntington, S. (2021). *El choque de las civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Planeta - Paidós.
- Kosík, K. (1967). *Dialéctica de lo concreto* (Primera edición en español). Grijalbo.
- Lacoste, Y. (1977). *La geografía: Un arma para la guerra*. Anagrama.
- Lakoff, G. (2016). *Política moral. Cómo piensan progresistas y conservadores*. Capitán Swing Libros.
- Levitsky, S., & Ziblatt, D. (2018). *Cómo mueren las democracias*. Ariel.
- Maquiavelo, N. (2014). *El príncipe* (Primera edición). Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

- Martí, R. Z. (1994). Globalización: Modernidad y desarrollo. *Problemas del Desarrollo. Revista Latinoamericana de Economía*, 25(96), Article 96.  
<https://www.probdes.iiec.unam.mx/index.php/pde/article/view/30059>
- Marx, K. (2013). *La ideología alemana* (Primera edición). El Caballito.
- Marx, K. (2014). Tesis sobre Feuerbach. En *Marx* (pp. 155–158). Gredos - RBA.
- Marx, K. (2018). *El Capital. Libro I - Tomo I* (Segunda edición). Akal.
- Marx, K. (2021a). *Contribución a la crítica de la economía política* (Primera edición en español). Siglo veintiuno editores.
- Marx, K. (2021b). *La lucha de clases en Francia*. El Caballito.
- Marx, K. (2022). *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Alianza Editorial.
- Marx, K., & Engels, F. (2014). Manifiesto del Partido Comunista. En *Marx* (pp. 311–351). Gredos - RBA.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica. Seguido de El gobierno privado indirecto*. Editorial Melusina.
- Memmi, A. (1971). *Retrato del Colonizado. Precedido por Retrato del Colonizador*. EDICUSA.
- Montesquieu. (2015). *El espíritu de las leyes*. Alianza Editorial.
- Osorio, J. (2016). *Fundamentos del análisis social. La realidad social y su conocimiento* (Segunda edición). Fondo de Cultura Económica.
- Pamplona, F. (2020). *Anhelos de destrucción. Reflexiones sobre poder, violencia y cultura* (Primera edición). Pollo Blanco Editorial.
- Parsons, T. (1999). *El sistema social*. Alianza Editorial.
- Pasquino, G. (2021). *Nuevo curso de ciencia política* (Primera edición en español). Fondo de Cultura Económica.

- Pastor, J. (2002). *Qué son los movimientos antiglobalización. Seattle, Génova, Porto Alegre... Los diferentes grupos y sus propuestas. El debate después del 11/09*. RBA.
- Pastor, J. (2006). Los movimientos sociales: De la crítica de la modernidad a la denuncia de la globalización. *Psychosocial Intervention*, 15(2), 133–147.
- Peniche Bolio, F. (1988). *Introducción al estudio del Derecho*. Porrúa.
- Petri, E. (Director). (1971). *La clase obrera no va al paraíso* [Política; DVD]. Euro International Film.
- Poulantzas, N. (1979). *Estado, poder y socialismo* (Primera edición en castellano). Siglo veintiuno de españa editores s.a.
- Przeworski, A. (2022). *La crisis de la democracia*. Siglo veintiuno editores.
- Rancière, J. (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Nueva Visión.
- Rancière, J. (2000). Política, identificación y subjetivación. En B. Ardití (Ed.), *El reverso de la diferencia. Identidad y política* (pp. 145–152). Nueva Sociedad.
- Reguillo, R. (2013). Jóvenes en la encrucijada contemporánea: En busca de un relato de futuro. *Debate feminista*, 48, 137–151.
- Reinares, F. (2003). *Terrorismo global*. Taurus.
- Ricoeur, P. (1985). *Freud: Una interpretación de la cultura*. Siglo veintiuno editores.
- Robinson, W. (2014). *Una teoría sobre el capitalismo global. Producción, clase y Estado en un mundo transnacional*. Siglo veintiuno editores.
- Robinson, W. (2017). *América Latina y el capitalismo global. Una perspectiva crítica de la globalización*. Siglo veintiuno editores.
- Robinson, W. (2021). *El capitalismo global y la crisis de la humanidad*. Siglo veintiuno editores.

- Rodríguez, T. G. (2012). El terrorismo y nuevas formas de terrorismo. *Espacios Públicos*, 15(33), 72–95.
- Rojas, J. C. (2018). *Indignación y resistencia. Reflexiones sobre civilización globalización en tres casos: EZLN (1996), Contracumbre de Seattle (1998) y Foso Social Mundial de Porto Alegre (2001)*. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Romero, J. M. (2005). *Hacia una hermenéutica dialéctica*. Editorial Síntesis.
- Rousseau, J.-J. (2010). *El contrato social*. Gernika.
- Sani, G. (2007). Participación política. En *Diccionario de Política* (Decimoquinta edición en español, Vol. 2, pp. 1137–1140). Siglo veintiuno editores.
- Smith, A. (2000). *Nacionalismo y modernidad.: Un estudio crítico de las teorías recientes sobre naciones y nacionalismo*. Ediciones Istmo S.A.
- Strayer, J. (1981). *Los orígenes medievales del Estado moderno*. Ariel.
- Sunzi. (2020). *El arte de la guerra* (A. Galvany, Trad.; Novena edición revisada). Trotta.
- Taibo, C. (2007). *Movimientos antiglobalización. ¿Qué son?, ¿Qué quieren?, ¿Qué hacen?* Catarata.
- Taylor, P., & Flint, C. (2002). *Geografía política. Economía-Mundo, Estado-Nación y Localidad*. Trama Editorial.
- Tilly, C., & Wood, L. (2009). *Los movimientos sociales, 1778—2008. Desde sus orígenes a Facebook*. Crítica.
- Touraine, A. (2012). *¿Podremos vivir juntos?* Fondo de Cultura Económica.
- Udry, C. A., Aguiton, C., & Petrella, R. (2001). La construcción de una globalización desde los expropiados. En *El otro Davos. Globalización de resistencias y de luchas*. Plaza y Valdés - Editorial popular.
- Valencia, E. (s/f). *Metodología del Análisis de Coyuntura*. Universidad Iberoamericana.

- Valenzuela, J. M. (2015). *El sistema es antinosotros. Culturas, movimientos y resistencias juveniles*. Universidad Autónoma Metropolitana - El Colegio de la Frontera Norte - Gedisa editorial.
- Wallerstein, I. (2003). ¿Qué significa ser hoy un movimiento antisistémico? *OSAL: Observatorio Social de América Latina*, III(9), 179–184.
- Weber, M. (2019). *Economía y Sociedad* (Tercera edición, de la primera en alemán). Fondo de Cultura Económica.
- Weigert, H. (1943). *Geografía, generales y geógrafos*. Fondo de Cultura Económica.
- Wilson, J. (1973). *Introduction to Social Movements*. Basic Books.
- Zabludovsky, G. (2007). *Norbert Elias y los problemas actuales de la sociología*. Fondo de Cultura Económica.

## **Apéndice. Sobre las ciencias y las humanidades en el estudio del poder**

El estudio de la política, el poder y lo político, ha sido tema de discusión a lo largo de la historia del pensamiento humano. No podemos negar que las reflexiones sobre el poder se han expresado y manifestado en textos de naturalezas muy diversas, que caminan por senderos muchas veces distantes y con categorías, conceptos y entornos donde una corriente de pensamiento puede incluso mantener diferencias en su interior. Piénsese, por ejemplo, en aquella analogía plasmada en el ensayo “mesas separadas: escuelas y corrientes en las ciencias políticas” de Gabriel A. Almond (2001), trabajo influenciado por la obra *Separate tables* de Terence Rattigan.

En el trabajo del politólogo estadounidense se discute que la situación de las escuelas y corrientes de las ciencias políticas son como mesas separadas, donde si bien se ubican en el mismo espacio y tiempo, éstas tienen diferencias en el abordaje metodológico, teórico e ideológico de los fenómenos que tienen que ver con el poder, con sus problemas y con sus discusiones.

En aquel trabajo Almond no se limitó a pensar en que los estudios de la política le pertenecían a un gremio reducido de estudiosos enclaustrados en los departamentos de politología, pues incluía corrientes como la teoría crítica de la escuela de Frankfurt, las teorías de la dependencia y la corriente marxista en su disertación. En este sentido, se reconocía implícitamente la existencia de más disciplinas en el estudio del poder, pero poco a poco se vislumbró también la aceptación de intencionalidades políticas en las corrientes de la disciplina, pues, aunque la metodología podría ser, en sus palabras, “dura” o “blanda”, el hecho de ubicar un espectro de izquierda-derecha, facilitaba la ubicación de autores con una influencia de sus posturas, militancias y experiencias socioculturales.

La terminología de las ciencias políticas se construía, entonces, como un ejercicio inmanente del poder, como una dimensión en la que la forma de explicar y/o comprender segmentos diversos de la realidad, estaba ligada, en mayor o menor medida, a los conflictos de la bipolaridad del mundo, a las guerras de liberación y las insurgencias populares que cuestionaban cada vez más los problemas inmediatos del capitalismo en sus vidas cotidianas.

Hoy, los estudios sobre el poder siguen sin pertenecer a un gremio específico. Las personas dedicadas a la ciencia política, antropología, sociología, filosofía, literatura, arte, entre muchas otras disciplinas, han estudiado y reflexionado en torno al poder, su naturaleza y manifestaciones. No existe, en el presente, una ciencia específica del poder y, aunque Aristóteles en la *Ética nicomáquea* (2014), planteaba la idea de una ciencia de la política que buscara las mejores formas de gobierno para cada sociedad, hoy ese objetivo se logra integrando diferentes áreas de conocimiento.

La necesidad, todavía presente en algunos departamentos de las ciencias sociales y las humanidades, de que las ciencias sociales tienen objetos específicos de estudio, ha llevado a que nos enfrentemos a problemas graves en el que los conceptos, las teorías y las corrientes de pensamiento de “x” autores sean secuestradas por el politólogo, el economista, el antropólogo o el filósofo, entre otros. De aquí surge la necesidad no sólo de replantear este campo, sino también de reconocer cuáles son los espacios donde podemos incursionar y qué tanto tenemos permitido decir. Parte de nuestros objetivos, es abrir esas puertas de la discusión.

Un ejemplo de cómo y qué hacer es que, hoy, podemos encontrar trabajos de investigación sobre los discursos políticos que apuntan a la potencia de los afectos, las emociones, los deseos y las implicaciones que tienen éstas en uno como emisor-receptor de palabras, ideas y acciones. Sin embargo, en el pasado-presente los estudios sobre el discurso, y sus composiciones lógicas, sobreestimaron la razón y la verdad para relegar a un plano de incoherencias y falsedades lo que tuviese que ver con las tristezas, enojos, alegrías, etcétera. Esa idea ha permeado en la ciencia moderna, incluidas las ciencias sociales, bajo el manto de la objetividad y, en los casos más absurdos, de la neutralidad.

Hablar de emociones, afectos y deseos en una disciplina que se autodenomina “ciencia”, como la ciencia política, no sólo resultaba impensable, sino también ridiculizado. Luis Jaime Estrada (2021) argumenta que desde Aristóteles se ha nutrido una idea en la que el ser humano solamente podía construir discursos desde el racionalismo lógico, dejando fuera expresiones de la pasión, de las emociones y de los afectos, pues éstos no eran sino una manifestación del cuerpo, más no del alma. En este sentido, las infancias, “bárbaros”, esclavos, entre otros marginados de la lógica en la narrativa del occidente, se construyen

como seres incapaces de producir discurso. La voz que no emerge de la razón es, en este sentido, estigmatizada y mandada a los terrenos de lo indecible.

¿Qué podemos expresar?, ¿Hasta qué punto es posible censurarse porque en el campo de una disciplina no cabe nuestra disertación? Las instituciones de educación pueden ser, en este sentido, dañinas para la sociedad, para los problemas y para sus posibles soluciones. Hoy, más que nunca, el acceso a la información es masivo y puede ser aprovechado para que discutamos, desde varias trincheras, los problemas de nuestro entorno, pero no podemos permitir, nuevamente, que se secuestre el pensamiento por utilitarismos ni competencias. Hay una reflexión de Francisco Pamplona que me gustaría rescatar para finalizar este breve, pero necesario apéndice:

“La institución educativa, en su versión utilitarista y mediocre, puede formar no sólo conciencias ineptas o incapaces; puede formar también conciencias indiferentes al entorno; puede aliviarse con ideologías para las cuales todo sea definitivo, inamovible, insuperable” (Pamplona, 2020, p. 25) .