

NEOLIBERALISMO Y DEMOCRACIA



Eduardo Rinesi: Es licenciado en Ciencia Política por la Universidad Nacional de Rosario (UNR), master en Ciencias Sociales por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y doctor en Filosofía por la Universidad de San Pablo (USP), Brasil. Es docente-investigador y director del Instituto de Desarrollo Humano, ambos cargos en la Universidad Nacional de General Sarmiento (UNGS). Ha publicado diversos trabajos sobre política, educación y representaciones sociales. Ha realizado traducciones al francés y portugués.

Muchas gracias por la invitación. Sacando esa presentación intimidatoria, me pone muy contento participar de este ciclo con queridos amigos como Horacio, Ricardo y Alejandro, tratando de ver si podemos caracterizar un poco, con perspectivas diferentes, este momento que volvemos a nombrar en la Argentina con esa palabrita que a veces funciona como una muletilla: *neoliberalismo*.

La palabra neoliberalismo es un problema. Más o menos nos entendemos cuando decimos neoliberalismo, voy a dar por descontado ese entendimiento general a modo de presupuesto. Pero ya en la construcción misma de la palabra, aparece un asunto con el prefijo “neo”, que es el asunto de *la repetición de las cosas en la historia*.

La palabra neoliberalismo supone la vuelta de algo que se nombra con la palabra que sigue: *liberalismo*. Esa palabrita en sí misma es interesante y plantea una cantidad de problemas. Es el nombre de un cuerpo de ideas políticas que ocupa un lugar fundamental entre los grandes pensamientos de emancipación en la modernidad. Me gustaría pensar la palabra liberalismo como una buena palabra de nuestros lenguajes políticos, pero cuando le ponemos el prefijo *neo*, inmediatamente se trastoca y se convierte en algo menos interesante y menos emancipatorio.

Cuando pensamos en las experiencias neoliberales de Argentina, resulta que esa repetición de lo que nombramos con la remota palabra liberalismo, a la que después le ponemos el prefijo neo -y habría que seguir poniéndole prefijos-, vuelve a su vez de una vuelta anterior. En efecto, en las últimas décadas hemos conocido tres notorias experiencias neoliberales. Una fue bajo el signo del terrorismo de Estado -la dictadura del 76 al 83-, con una política económica que podemos calificar como neoliberal. Otra fue bajo el signo del liberalismo democrático,

Ciclo de charlas “Problemas y enfoques de la Sociología contemporánea: cultura y política en la era neoliberal”.

de una democracia liberal del fin de siglo menemista. Dije a propósito “liberalismo democrático” y “democracia liberal”, porque quiero, hoy, tratar de precisar un poco el sentido que le ponemos a la conjunción de esas dos expresiones. Por último, hoy la cosa vuelve bajo la forma de un gobierno de derecha empresarial, ya no política. Si tuviéramos que decirlo en dos palabras, la diferencia que podemos encontrar entre la derecha que nos gobierna ahora y la derecha de los 90 sería que la de hoy es una derecha de empresarios y la de antes fue una derecha de políticos.

¿Es esa la única diferencia? Seguramente no, y parte de la discusión política, *politológica*, pública y periodística de los últimos meses circula alrededor de cómo calificamos a esta nueva derecha que nos gobierna actualmente. Es una derecha cuyo discurso es profundamente autoritario, cuyos comportamientos son autoritarios, cuyo modo de invasión a los otros poderes del Estado es extraordinariamente autoritario, inéditamente autoritario en la historia de la democracia argentina. Sin embargo en ciertas zonas del debate politicológico y periodístico se califica como “derecha democrática”.

Un periodista y politólogo hizo esa sugerente provocación que, primero nos enojó, lo insultamos en todos los idiomas, y después nos pusimos a pensar qué quiso decir, o qué interés puede haber en calificar como democrática a esta derecha ostensiblemente autoritaria que gobierna hoy la Argentina. Hablo de José Natanson y un artículo que escribió en *Página 12*.¹ Quizás, entre los presentes, alguien ha leído el libro que Natanson escribió después del artículo, donde expande un poco el argumento y obliga a pensar con menos autocomplacencia aún a esta derecha. Su argumento es interesante, aunque creo que la caracterización que hace de esta derecha que nos gobierna es equivocada.² En todo caso, más interesante que decir “che Natanson, estás equivocado, estos tipos no son democráticos” -lo cual supondría que sabemos el significado de ese calificativo-, me parece que cabría otra pregunta: ¿en qué preciso sentido, de los muchos que han cargado a lo largo de la historia las palabras *democracia* o *democrático*, es posible, interesante o productivo, calificar a los caballeros de esta

derecha que hoy nos gobierna de democráticos? Es decir, no decirle a Natanson que se equivoca, que no son democráticos, sino preguntarnos ¿en qué sentido, desde el punto de vista teórico y político, las palabras *democracia* y *democrático* resultan provechosas para calificar a este gobierno de derecha como gobierno democrático?

Si eso querría decir que es un gobierno que gana elecciones, entonces, más bien sería una derecha a la que podemos calificar eventualmente de mayoritaria. Es evidente que en eso no consiste la democracia. Es una derecha que, en las últimas dos confrontaciones electorales a las que se sometió, demostró ser cuantitativamente más numerosa que las otras opciones electorales que se presentaron para desafiarla. Ahora bien, ser más grande que otro, ¿significa ser más democrático, o eso es una representación sumamente menor de la democracia? ¿Qué cosa es eso? ¿un pensamiento?, ¿un grupo político?, ¿un gobierno?, ¿una ideología?, ¿una filosofía? La pregunta pertinente sería ¿qué relación es posible establecer entre eso que llamamos neoliberalismo y lo que llamamos democracia?

La hipótesis que me gustaría plantear es que hay una evidente tensión entre neoliberalismo y democracia. Ayer estaba pensando el mejor modo de plantearles esto, porque sorprenden las declaraciones de la gobernadora bonaerense que revelan hasta qué punto es ostensible la tensión o la contradicción entre neoliberalismo y democracia. La gobernadora dijo, con una fórmula un tanto maniqueísta y capciosa: “para qué tantas universidades, si los pobres no pueden acceder”. Con esa fórmula pareciera haber una inclinación a erradicar la Universidad.

Sus declaraciones son evidentemente antidemocráticas, y quisiera, a partir de ellas, tratar de precisar el sentido que revela la tensión, la contradicción que existe entre el ideario neoliberal -muy coherente, muy consistente, muy homogéneo y sin fisuras que organiza la retórica en todos los niveles del gobierno que tenemos- y una perspectiva calificada de democrática.

¿A qué llamamos democracia? O, un poco mejor, preguntando ¿a qué cosas distintas hemos llamado democracia, de qué modos diferentes hemos articulado la palabrita democracia? Me circunscribo a la Argentina, y me circunscribo a las últimas décadas, en esta charla que será de dos horas o tres, no de diez o quince que debería tener si rastreáramos los sentidos y los usos de la palabra democracia desde sus remotísimos orígenes

1 Página 12 (17 de agosto de 2017) “El Macrismo no es un golpe de suerte”, Buenos Aires, agosto de 2017.

2 Natanson, J. (2018). *¿Por qué? La rápida agonía de la Argentina kirchnerista y la brutal eficacia de una nueva derecha*. Buenos Aires: Ed. Siglo XXI.

griegos.

La palabra democracia, como es público, notorio y sonoro, es de orígenes griegos antiguos. Y hablaron mal de ella. En la filosofía del filósofo político más importante -Aristóteles-, la palabra democracia es una mala palabra. En la famosísima tipología de las seis formas de gobierno del buen Aristóteles, que hasta hoy organiza con múltiples variantes nuestras formas de organizarnos -en ese cuadrito que hemos hecho miles de veces en el pizarrón sobre las formas de gobierno-, el régimen político democrático está del lado de las formas impuras, corrompidas, injustas e inadecuadas de gobierno. Democracia es la corrupción de una forma de gobierno que Aristóteles prefería llamar *politeia*.

Después vinieron los viejos y queridos romanos y tradujeron aquella palabrita como *república*, una palabra muy importante en los debates políticos latinoamericanos contemporáneos, también llena de tensiones, llena de problemas que se disimulan con cierto uso frívolo, torpe e ignorante. Cuando la escuchamos cada vez que prendemos la televisión, o cada vez que leemos los grandes diarios, parece usada en un sentido que alude a las maneras de la mesa, a no hablar en voz alta, a no salivar; cuando, en realidad, la palabra *república* tiene una historia mucho más interesante que eso. Por lo pronto, cuando uno habla de *república*, sería necesario distinguir, siguiendo una larguísima tradición, que de alguna manera puede encontrar su origen en el propio Aristóteles, su paso por las grandes traiciones de la discusión latina, después por la gran discusión del Renacimiento italiano.

Habría que distinguir entre una *república* aristocrática minoritarista y una *república* democrática popular. Esas dos ideas de *república* se pueden referenciar en los modelos antiguos de Atenas y Esparta respectivamente, y en el Renacimiento italiano con los modelos de las *repúblicas* veneciana y florentina. La veneciana era consensual, virtuosa y serena, a Venecia la llamaban La Serenísima, ciudad donde la armonía de todos los grupos, de todas las clases, garantizaba la serenidad de los comportamientos públicos, contra lo tumultuoso, según expresión de Maquiavelo, que prefería el tumulto de la despelotada Florencia, donde caían gobiernos todas las semanas, pero donde precisamente había mejores leyes gracias a los tumultos, los que dieron lugar a lo que Claude Lefort, leyendo a Maquiavelo, no tuvo problema en

llamar "lucha de clases en Florencia"³. Ahí hay una cantidad de cosas interesantes para pensar la relación entre *república* aristocrática como norma de un régimen virtuoso y *república* popular democrática con la idea del conflicto como motor auspicioso de la historia.

La palabrita *república* es un efecto derivado de la palabra *politeia*, la forma ideal de gobierno para Aristóteles, autor que piensa la idea de "ideal" con los pies en la tierra. Lo digo con comillas porque en aquel contexto, la palabra "ideal" más bien pertenecía a Platón -al mundo de formas perfectas, eternas y no contingentes-. Lo ideal, lo bueno en Aristóteles, es siempre la combinación impura de cosas, de regímenes, de instituciones, de valores y principios contingentes y terrenales. La idea de *república* en Aristóteles es una forma de gobierno que articula adecuadamente un conjunto de instituciones, principios y valores ciertamente impuros: los de la oligarquía, el gobierno de los menos, los ricos. La democracia es el gobierno de los más, y los más son los pobres.

Muy interesante la observación. No pensaba ir tan lejos como a Aristóteles, pensaba quedarme más cerca de la gobernadora bonaerense, pero quisiera antes señalar que el estagirita se muestra sensible al significado ambiguo de algunas palabras de uso corriente en el lenguaje político. En el griego de su época había dos palabras que en la traducción al castellano de nuestra época tienen peso: una es "*república*" -*politeia* en griego-, otra es "pueblo".

Aristóteles dice que "*república*" tiene el problema de designar al mismo tiempo todo orden político y una forma específica de gobierno. En efecto, cuando decimos *república* queremos decir algo bastante parecido a un orden político, cualquiera sea su forma de gobierno. Cuando decimos República Argentina, no suponemos que el sistema de gobierno es necesariamente un sistema republicano, de hecho no dejó de llamarse República Argentina por estar gobernada por tiranos. Cuando decimos República Popular China, no nos preguntamos si el régimen político de los chinos es, en efecto, un régimen que merezca el calificativo de republicano. Cuando los textos del siglo XVI o XVII españoles hablan de la República Monárquica Española, no hay problema en señalar que se trata de una *república*, de una *res pública*, pese a ser monárquica.

3 Lefort, C. ([1972] 2010). *Maquiavelo. Lecturas de lo político*. Madrid: Ed. Trotta.

Ciclo de charlas “Problemas y enfoques de la Sociología contemporánea: cultura y política en la era neoliberal”.

Por lo tanto, hay repúblicas monárquicas, repúblicas aristocráticas, repúblicas oligárquicas y repúblicas republicanas. Puede decirse, entonces, que el sustantivo “República” funciona en un sentido amplio para designar un orden político, cualquiera sea su forma de gobierno, o que puede funcionar en un sentido estricto y más exigente como calificativo que designa una forma específica de gobierno. Esa tensión le interesaba al propio Aristóteles, y no deja de ser interesante para nosotros, porque cuando pensamos la palabra república oscilamos entre dos significados, uno más amplio y otro más estricto.

El mismo Aristóteles, cuando se pone a repartir méritos republicanos, entre las seis formas de gobierno que plantea, de cinco de ellas tiene algo para decir a favor del compromiso con la idea de república. La monarquía es el gobierno de uno, pero a favor de la cosa pública. La aristocracia es el gobierno de pocos, pero a favor de la cosa pública. La república es, sin duda, la mejor forma de gobierno. Pero la oligarquía y la democracia también son formas impuras de gobierno, de cuya virtuosa combinación surgen las instituciones de la república más adecuadas en la tipología aristotélica. De la única que no puede decir nada a favor del compromiso con la cosa pública, es de la tiranía, porque es el régimen de uno que gobierna a favor de sus propios intereses, y no a favor de lo público ni del interés común. De ahí que haya una tan extendida asimilación entre la tradición republicana y la tradición tiranizada.

No es el fin de esta charla, pero sería interesantísimo revisar esa fuerte familiaridad entre la tradición republicana y la tradición tiranizada, y de ahí las circunstancias en que los dos grandes héroes del pensamiento republicano occidental hayan sido dos compañeros: Casio Querea y Marco Bruto, asesinos de Julio César, un líder amado por su pueblo, al que emboscaron y llenaron de puñaladas en una esquina de Roma, en un episodio muy famoso en la historia de las instituciones políticas, y después también en la Literatura, porque William Shakespeare lo tomó, como a tantos otros episodios de la historia romana, e hizo de él una extraordinaria tragedia (*La tragedia de Julio César*).

Julio César era un líder popular, muy amado por su pueblo, y Casio y Bruto eran dos jovencitos de la elite que dijeron: “Che, es peligroso el modo en que el pueblo ama al César, corre peligro la libertad de Roma, porque si hay mucho amor del pueblo al líder, la libertad corre peligro. Algo tenemos que

hacer, tenemos que tomar medidas. Apuñalémoslo”. Estos dos asesinos de un líder popular amado por su pueblo, han pasado a la historia de la Filosofía Política como dos héroes de la libertad y de la república. Es llamativa la facilidad con la que el pensamiento republicano aristocrático no tiene inconvenientes en celebrar que dos asesinos sean héroes republicanos. Ahora bien, tenemos que pensar qué dice todo eso en medio del debate republicano latinoamericano actual, en un contexto en el que se tiende a subrayar que los regímenes populistas están gobernados por horribles líderes amados por su pueblo, que vive, por supuesto, alienado, confundido o comprado en sus conciencias por esos líderes indecentes.

Me parece que ahí hay un asunto para pensar. Me interesan mucho, los pocos, muy pocos argumentos contrarios al asesinato de Julio César, no por supuesto los argumentos de Dante Alighieri, que está en contra de Casio y de Bruto. Con Dante Alighieri, en materia política, no vamos ni a la esquina. No me interesan los argumentos de un monarquista que explica por qué está mal asesinar a Julio César. Me interesan los argumentos de dos republicanos: los del historiador romano del siglo I, Salustio, y los del renacentista Salutati, que en nombre de los valores de la república, y no en nombre de los valores del orden, dicen “¡qué locura es eso de considerar héroes de la república a dos tipos que buscaron a un líder amado por su pueblo y lo llenaron de puñaladas!”. Y creo que en el modo con que Shakespeare trató la muerte de Julio César hay un principio de pensamiento posible. Tanto Casio como Bruto la pasan muy mal en la obra de Shakespeare, que vuelve sobre ellos con la pregunta del espectro de Julio César -como la viejita de la película *Match Point*, de Woody Allen-: “¿por qué me asesinaste?”.

Nosotros, a partir de ahí, podríamos preguntarnos una cantidad de cosas sobre la relación entre república y caudillismo, un asunto que me parece muy actual en el debate político latinoamericano, basta ver las cosas que se dicen, que se escriben o que, incluso, se justifican, sobre la prisión de Lula en Brasil, sobre los héroes, los líderes, los dirigentes políticos populistas carismáticos de América Latina. Déjenme, apenas como una referencia bibliográfica sugerente en esta discusión, recomendarles una lindísima tesis de grado que se ha convertido en un libro sobre la cuestión republicana en la historia de las ideas argentinas. El autor es un joven politólogo de mi Universidad que se llama Cristian Gaude, y su libro se titula *El Peronismo republicano*,

que trata sobre la obra parlamentaria de John William Cooke,⁴ a quien piensa como un republicano popular, no como un republicano aristocrático. Cristian comete la osadía de disputar la idea de república al pensamiento más aristocrático del debate público de Argentina. Además dedicó un capítulo que señala la compatibilidad y no la incompatibilidad de principios entre la tradición republicana y el caudillismo popular. El caudillo popular es, en la historia política argentina, una figura republicana -dice Cristian-, erizando los pelos de los politólogos que se han acercado a ese libro y que prudentemente lo han destinado al fuego del asado de los domingos, o a alguna otra actividad igualmente productiva.

La otra "palabrita" aristotélica con ambivalencia teórica y política hasta nuestros días argentinos y latinoamericanos, es la palabra *pueblo*, que en griego es *demos*. *Demos* se relaciona con *democracia*, y Aristóteles señala una contradicción o una tensión: *demos* designa al mismo tiempo al todo del cuerpo social y a una parte, la parte pobre de ese todo.

Ernesto Laclau señalaba lo mismo para la palabra castellana "pueblo", la que Aristóteles llamaba "demos". "Pueblo" es a veces el nombre del todo -como cuando decimos "nos los representantes del pueblo de la Nación Argentina"-, pueblo somos todos -los gordos, los flacos, los varones, las mujeres, los ricos, los pobres...-. Cuando decimos "al pueblo argentino le gusta el dulce de leche", a todos los argentinos les gusta el dulce de leche: a los ricos y a los pobres. Ahora, cuando decimos "el pueblo está hartado de la arrogancia de los ricos", está claro que el pueblo no somos todos, en "el pueblo", ciertamente, no entran los ricos. Ese "pueblo" es lo que suele llamarse "sectores populares", una idea más restringida del pueblo que no designa al todo, sino a una parte, la parte pobre de Aristóteles y de Laclau. En todas las sociedades conocidas -dice Aristóteles-, la parte pobre es la mayor, por eso su preocupación, porque una república que no establezca el adecuado sistema de frenos y contrapesos degenera rápidamente en democracia, porque los pobres son la mayoría y van a tener la tentación de gobernar a favor de los intereses de la mayoría, no del bien común.

Uno podría estar tentado a decirle a Aristóteles "che, ¿cuál es el problema?". Es que Aristóteles era un poco menos populista

⁴ John William Cooke (1919-1968) fue uno de los máximos referentes intelectuales de la izquierda peronista. Entre 1946 y 1952 fue diputado por el peronismo, y tildado de comunista por la Revolución Libertadora, sufrió la cárcel desde 1955 hasta 1957.

de lo que somos nosotros, y pensaba que un gobierno de los pobres no es más virtuoso que un gobierno de ricos, y que una República que mirara al bien común de todos debía contrapesar el peso mayoritario del *demos*, en el sentido estricto de los pobres, con instituciones, con principios y valores más minoritarios propios de la oligarquía. El problema de la tensión entre la palabra *demos* y la palabra *pueblo*, en cambio, no lo tenían los latinos, lo tenían los griegos y lo tenemos nosotros. Los romanos tenían dos palabras para decir lo que nosotros decimos con la palabra pueblo, tenían la palabra *populus* para aludir al pueblo como un todo y tenían la palabra *plebe* para aludir al pueblo de la parte pobre. No se confundían y no tenían el problema del populismo. El problema del populismo lo tenemos nosotros, porque usamos la palabra pueblo en los dos sentidos y, en general, no avisamos en qué sentido la usamos cada vez que la usamos. No lo hacemos de jodidos que somos, para confundir, no avisamos porque en general nosotros mismos no sabemos muy bien en cuál de los dos sentidos la usamos. Nos gustan los gobiernos populares, y cuando decimos eso no tenemos un interlocutor insidioso que nos pregunte: ¿quieres un gobierno que gobierne a favor de todos o un gobierno que gobierne a favor de los pobres? Nos gustaría que ambas cosas fueran posibles al mismo tiempo, pero conocemos lo suficiente de teoría social y política para saber que eso no suele ser el caso, y si nos dan a elegir, bueno, preferiríamos al que gobierne para los pobres. La presidenta Fernández de Kirchner solía decir en sus discursos "soy la presidenta de los 40 millones de argentinos, pero que nadie se equivoque, estoy del lado de los más pobres". No es lo mismo "todos" y "los más pobres", porque estar del lado de los más pobres implica cobrar más impuestos a los más ricos. El populismo se sostiene en esa tensión entre los dos significados de la palabra "pueblo", debate del que da cuenta la mitad de la obra de Ernesto Laclau, la otra mitad la dedica al estudio de otra categoría fundamental: la *hegemonía*. Laclau trató de pensar articuladamente el problema de la hegemonía y el problema del populismo.

El problema del populismo es que liga palos por derecha y por izquierda. Por izquierda se le dice: "ustedes usan la palabra pueblo en sentido amplio y consensualista, cuando dicen pueblo abarcan todo el cuerpo social y no la fisura de la lucha de clase, se compraron el caramelo que viene de la Revolución Francesa, pura ideología burguesa". Y hay razón en eso. Por derecha, en cambio, se le dice a los populistas: "ustedes

Ciclo de charlas “Problemas y enfoques de la Sociología contemporánea: cultura y política en la era neoliberal”.

piensan al pueblo como la parte pobre del todo, no piensan en el bien común y el interés general”. También hay razón en eso. El populismo concibe al pueblo como un todo y como una parte del todo, y como no termina de decidirse, recibe justos palos, tanto por la derecha como por la izquierda. Laclau, casi identifica al populismo con la política. Dice que hay en el populismo algo que permite pensar la naturaleza de lo político como tal. Y, volviendo a Aristóteles, ante la idea de democracia, elige la idea de gobierno que mira al bien común, la república, porque en la democracia gobierna el pueblo, la chusma, los pobres, los crotos.

La historia de la palabra “democracia” atraviesa 24 siglos como mala palabra entre los lenguajes políticos. Durante el siglo XIX, por ejemplo, sin duda alguna la democracia aludía a los tumultos, a la Revolución Francesa, al bajo pueblo ocupando las calles, a los ignorantes pretendiendo gobernar, siendo un peligro para la vida política. Recién después de la Primera Guerra Mundial -diría yo-, apenas hace 100 años, la palabra “democracia” se hace buena palabra en los lenguajes políticos: después de que el liberalismo se hace hegemónico en Occidente articulando un sistema de reglas de juego que garantizan las libertades individuales en la representación política liberal. La “democracia” sirvió en el contexto de la Guerra Fría para contraponer al totalitarismo soviético, al nazismo alemán y el autoritarismo de América Latina.

En la Argentina, no estaría mal pensar en cómo se usó la palabra democracia en el peronismo y en el anti-peronismo. Entre los años 40 y 50 del siglo pasado el peronismo usaba y reivindicaba para sí la idea de democracia, y a veces le ponía el calificativo de “social”. Uno de los grandes diarios oficialistas del peronismo del 45 al 55 llevaba como nombre la palabra “democracia”. Lo que el peronismo decía era “los demócratas somos nosotros”, y asociaba esa idea al concepto de “derechos”, fundamental en la tradición peronista y populista para concebir la democracia en términos de garantías de un conjunto de derechos individuales, de libertades individuales -algo más de orden liberal-, frente a la prepotencia y los abusos del Estado y de las mayorías. Después, en el vértigo de las luchas políticas de

los años 60 y 70, la palabra democracia, como se ha señalado tantísimas veces, no fue una palabra que ocupara el centro de los debates en la Argentina. En general, en América Latina sobre esto, se ha dicho mucho. Luego, con el fin del ciclo de las dictaduras militares y la aparición de la palabra democracia en el centro de las discusiones, muchos autores decían algo así como “la verdad es que nunca nos ocupamos seriamente de la democracia”. Ahora que sabemos lo que es perderla, hay que tomarla en serio, entendida como un sistema de gobierno que garantiza ciertas libertades, ciertos derechos y garantías fundamentales. Podríamos enumerar cinco grandes modos en los que la palabra democracia fue articulada y utilizada en la historia de las ideas políticas argentinas de las últimas décadas.

La primera idea de democracia corresponde a los años de la dictadura militar del 76 al 83.

El General Videla -el que más discursos pragmáticos e interesantes conceptualmente pronunció- hablaba bien de la democracia. No decía algo así como “nosotros hemos venido a destruir la democracia”, decía “con las fuerzas armadas queremos salvar a la democracia, auxiliarla, debido a que estaba sometida a amenazas del anarquismo, la corrupción y el populismo”.

La primera idea de democracia corresponde a los años de la dictadura militar del 76 al 83.

Entonces, la primera idea de democracia en la historia de las ideas políticas argentinas de las últimas décadas es la de un orden político amenazado. Aquí cabe preguntar ¿hasta qué punto ha desaparecido, o no, de las representaciones de la derecha autoritaria, hoy nuevamente gobernante de nuestro país, la idea de que la democracia está amenazada?

La segunda idea de democracia corresponde a los años de transición en Argentina y en varios países de América Latina gobernados por dictaduras militares. El proceso fue distinto en cada lugar. En algunos comenzó durante la dictadura y siguió cuando asumió el siguiente presidente civil elegido por el pueblo; es el caso de Brasil, donde la transición empezó con las elecciones municipales. En Chile, la transición ocurrió a partir de un

La segunda idea de democracia corresponde a los años de transición en Argentina y en varios países de América Latina gobernados por dictaduras militares.

plebiscito cuyo resultado dio desfavorable al General Pinochet. En Argentina, en cambio, la transición se dio como efecto de la inesperada derrota en la guerra militar de Malvinas, y empezó

cuando el último dictador le puso la banda presidencial a Raúl Alfonsín, quien hacía uso de la palabra “transición” en el sentido de “proceso de transformación”, puesto que la democracia estaba en el horizonte, como un punto de llegada. De modo que la idea de democracia durante el primer gobierno democrático argentino tenía bastante que ver con la idea de transición hacia una utopía.

La palabrita “transición” venía de una larga historia en las Ciencias Sociales y la Historiografía, de hecho habita el título de uno de los libros más importantes de los años de la fundación de la Sociología universitaria moderna en la Argentina, el de Gino Germani: *Política y sociedad en una época de transición*.⁵ La transición había servido para designar el pasaje, el tránsito, el camino de una sociedad tradicional a una sociedad moderna, de una sociedad homogénea a una sociedad heterogénea, de una sociedad irracional a una sociedad racional, de una sociedad agropecuaria a una sociedad industrial, etc. En los 80 esas caracterizaciones, recuperadas de los viejos arcones de la historiografía marxista y la Sociología de la modernización, fueron politizadas, y la transición en Argentina ya no fue la de una sociedad vieja a una sociedad nueva, sino la de una sociedad autoritaria a una sociedad democrática.

Esa transición de una sociedad autoritaria a una sociedad democrática debía producirse en dos órdenes: el de la cultura política y el de las instituciones políticas. Fue necesario transformar instituciones políticas autoritarias en instituciones políticas democráticas, y fue necesario transformar una cultura política autoritaria en una cultura política democrática. Señalo el interés de la expresión “cultura política”, que circuló mucho durante los años del alfonsinismo. La usó Oscar Landi en un artículo titulado “La cultura política: un concepto útilmente ambiguo”,⁶ donde exploraba el significado

La idea de democracia durante el primer gobierno democrático argentino tenía bastante que ver con la idea de transición hacia una utopía.

Portantiero concluía que todas las tradiciones culturales políticas argentinas tienen un rasgo en común: son autoritarias.

de “cultura política” -que hoy vuelve a estar bastante de moda entre los historiadores que se preguntan cómo pudo suceder el fenómeno nazi-. En la Argentina, la expresión “cultura política” la había acuñado un General de la Nación de apellido Perón que, en los años 70, entrevistado por un periodista, había dicho que los argentinos son un pueblo muy politizado pero con poca cultura política. Es cierto, nos interesa la política, nos calienta, nos hace enojar con el cuñado en el asado de los domingos por las diferencias de opiniones, pero somos de poca cultura

política: no hemos internalizado el conjunto de valores y de prácticas asociadas a la tolerancia y el respeto por las concepciones y la vida del otro.

El último Perón, no el Perón de la frase “para un peronista no hay nada mejor que otro peronista”, sino el Perón de la frase “para un argentino no hay nada mejor que otro argentino”, el Perón del histórico abrazo con Balbín,⁷ el Perón corporativo y más liberal democrático, fue un Perón que invitaba a la construcción de una cultura política democrática que incrementa el pluralismo y la tolerancia. Ese Perón de los 70 era muy coincidente con el alfonsinismo. Luego, a mediados de 1985, salió un artículo del sociólogo Juan Carlos Portantiero en una revista llamada *Plural* que expresaba las opiniones del alfonsinismo teórico -se llamaba *Plural* y escribían todos alfonsinistas, cosa que dice mucho del modo de concebir el pluralismo en los años 80-, donde se utilizaba la idea de “culturas políticas”, no como un concepto abstracto, sino pluralizando la idea según distintas tradiciones. Ahí, se indicaban las tradiciones culturales políticas argentinas, no recuerdo bien a todas, creo que se mencionaba la tradición liberal, la tradición conservadora, la tradición desarrollista, la traición jacobina y la tradición populista.

Portantiero concluía que todas las tradiciones culturales políticas argentinas tienen un rasgo en común: son autoritarias.

Aires: Ed. Puntosur.

7 El abrazo Perón-Balbín ocurría el 19 de noviembre de 1972. Los dos dirigentes históricamente enfrentados pusieron en marcha un proyecto nacional de unidad para que los movimientos mayoritarios del país (el Peronismo y el Radicalismo) construyeran un modelo estable de democracia.

5 Germani, G. (1965). *Política y sociedad en una época de transición*. Buenos Aires: Ed. Paidós. Gino Germani (1911-1979) llegó a Argentina en 1934, luego de cumplir cárcel en Italia por oponerse al régimen fascista de Mussolini. Terminó sus estudios en la UBA, donde en 1955 fundó las carreras de Sociología, Psicología y Ciencias de la Educación. Fue opositor del peronismo por estar ligado al fascismo.

6 Landi, O. (1988). *Reconstrucciones: las nuevas formas de la cultura política*. Buenos

Ciclo de charlas “Problemas y enfoques de la Sociología contemporánea: cultura y política en la era neoliberal”.

Por lo tanto proponía hacer borrón y cuenta nueva: que el doctor Alfonsín sea una bisagra en la historia por construir una cultura política que abarque un conjunto de prácticas y de hábitos inspirados en los valores del pluralismo y la tolerancia. De ahí que, al pensar la transición como “proceso de transformación”, como paso del autoritarismo a la democracia, a la democracia puesta en el horizonte o punto de llegada, el primer gobierno democrático argentino tenía relación con la idea de utopía, y con ella venía el valor de la libertad.

Durante los años del alfonsinismo, durante los años de la transición democrática, la categoría “libertad” se entendía en dos sentidos fundamentales, dos sentidos provenientes de la

Historia de las Ideas Políticas: una idea de *libertad negativa* o *liberal* y una idea de *libertad positiva* o *democrática*. Dicho rápidamente, la libertad negativa alude a los ciudadanos e instituciones. Una institución que en estos días está en el centro de los debates es la universidad, donde “libertad” circula como sinónimo de “autonomía”, en tanto libertad de la universidad frente a los actores externos que puedan amenazarla, o sea en tanto libertad para participar de manera deliberativa y activa en los asuntos públicos. La libertad positiva alude al principio de representación, y consiste en la aceptación del siguiente pacto: nosotros no gobernamos si no es a través de ustedes, pero ustedes a cambio se comprometen a garantizarnos un conjunto de libertades con las que no se van a meter (no se van a meter con nuestros cuerpos, ni con nuestra correspondencia, ni con nuestra sexualidad, ni con nuestro domicilio). La libertad positiva o democrática se da por medio de representantes que deliberan en nombre del pueblo. Pero aparece una tensión grande, porque si la representación es llevada al extremo, la participación se reduce a cero, o sea que si no deliberamos ni gobernamos un poquito sino a través de nuestros representantes, nos es vedada toda forma de participación.

Por cierto, la Constitución Nacional Argentina -mucho más liberal que democrática-, está muy cerca de este extremo: recuerden que sanciona con el delito de sedición a quienes quieran gobernar en nombre propio, para eso están nuestros representantes. Si, por el contrario, es máxima la libertad positiva para participar democráticamente, es mínimo el poder de los representantes sobre los ciudadanos.

Yo creo que, en su momento histórico, político y teórico más interesante, el alfonsinismo hizo convivir en tensión esas dos ideas de libertad y esos dos principios: la representación y la participación. Recordemos que Alfonsín salía al balcón de la casa de gobierno y decía “Nos, los representantes del pueblo...”, dejando bien claro el lugar de enunciación liberal-político-clásico desde el que hablaba. Pero al mismo tiempo, la idea de participación popular en los asuntos públicos formaba parte de su discurso. La idea de participación fue fundamental en los primeros años del gobierno de Alfonsín, ya desde la campaña electoral nos invitaba a salir de nuestras casas a las calles, porque decía que habíamos pasado demasiado tiempo encerrados por

miedo. La idea de participación se empezó a desbalancear en aquella Semana Santa de 1987, cuando, a raíz del alzamiento de oficiales Carapintadas, Alfonsín, junto a los presidentes de los partidos opositores, nos convocaba -un

jueves, un viernes, un sábado y una mañana de domingo- a ocupar las plazas públicas, para terminar el ciclo, el domingo de tarde, diciéndonos que volvamos a casa a besar a nuestros hijos y festejar en paz las Pascuas.⁸

La tercera idea de democracia corresponde a los años del menemismo, que empiezan un poquito antes del 89 y terminan un poco después del 99. Ahí la democracia no era ya una forma del orden ni un proyecto social a futuro, sino una rutina con un conjunto de prácticas que mantenían el funcionamiento de un sistema asociado al voto popular. En esa etapa, la democracia nos enamoraba mucho menos y, a medida que avanzaba la década, llegamos al punto de hablar de “crisis de la democracia” y “crisis de representación”, puesto que la clase política resultaba cada vez menos representativa de los deseos de los ciudadanos, que cada vez con más fuerza pedían “que se vayan todos”, que se acabe la falsa democracia sostenida sobre el principio liberal de una representación, que terminó estallando por los aires durante los últimos días del 2001.

La cuarta idea de democracia se da en el 2002 como proceso muy intenso de participación popular en los asuntos públicos:

⁸ El levantamiento de los Carapintadas fue un alzamiento en protesta de las acciones judiciales que el gobierno impulsó contra los sectores militares que habían cometido crímenes de lesa humanidad. Terminado el amotinamiento, el Presidente salió al balcón y, con los brazos en alto, pronunció “¡Felices Pascuas. La casa está en orden!”.

la democracia como espasmo.

En plazas, parques, cafés, fábricas recuperadas, parroquias, centros de estudiantes se practicaba en Argentina, con una fuerte intensidad democrática, el principio de participación, con la idea de libertad positiva. Durante unos cuantos meses tuvimos un involucramiento espasmódico de la ciudadanía. Por supuesto, el espasmo no podía ser largo, los pueblos no pueden vivir en estado de participación permanente, por eso están dispuestos a dar un salario a unos señores para que hagan el trabajo de gobernar. Fueron muy agotadores el 2001 y el 2002, no dábamos más de participar, la gente tiene que hacer otras cosas, tiene que atender su trabajo y su hogar, tiene que ver televisión, no puede estar todo el tiempo en el ágora participando.

De modo que tenemos, desde la dictadura militar hasta el 2002, una idea de democracia como orden, una idea de democracia como utopía, una idea de democracia como rutina, una idea de democracia como proceso. Después de eso, se abre un proceso político que nos lleva a un quinto modo de democracia.

La quinta idea de democracia se encuentra en la retórica política del kirchnerismo, época en que la palabra democracia no aparecía mucho en los discursos políticos, aparecía sí la palabra democratización, pensada más bien como un proceso de ampliación y profundización de dos cosas: las libertades y los derechos. Respecto a los modos en los que se pensó la idea de libertad durante los primeros quince años del siglo XXI en la Argentina, como en otros países de América Latina, me parece que puede apreciarse un ciclo político bajo el nombre de neopopulismo, o reformismo avanzado, donde la retórica oficial y la orientación de las políticas públicas avanzaron hacia el aumento de las libertades.

Hasta aquí, hablé de dos tipos de libertad: la libertad negativa, que es propia de los ciudadanos o de las instituciones, y la

libertad positiva, que es propia de las experiencias participativas. Yo creo que los primeros 15 años de este siglo en América Latina

La cuarta idea de democracia se da en el 2002 como proceso muy intenso de participación popular en los asuntos públicos: la democracia como espasmo.

pueden ser pensados con fuertes despliegues de esas dos formas de libertad. Habría que pensar caso por caso, país por país, pero de manera general me parece que se puede decir que los gobiernos

que tuvieron nuestros países en estos años fueron gobiernos con una fuerte entonación liberal política. El kirchnerismo fue una curiosa mezcla de culturas políticas, de tradiciones, valores y principios; fue una forma interesante de liberalismo político. Me gustaría identificar sus componentes: el kirchnerismo es liberalismo político, es de tradición democrática popular, entronca con el irigoyenismo y entronca con el peronismo. No le gusta que le digan que es una elevada forma de liberalismo político, en cambio sí acepta que es una forma avanzada de democracia social y política, que entronca en las grandes tradiciones movimientistas del siglo XX.

No hay dudas de que el kirchnerismo también es un jacobinismo, como a su modo lo fue el alfonsinismo, entendiéndolo por jacobinismo a toda vocación de gobierno emancipatorio que transforma la sociedad desde el aparato del Estado, tomando decisiones sin consultar al pueblo. De su componente jacobino salieron cosas que hoy emocionan; por ejemplo, no sé qué habría pasado si Néstor Kirchner, antes de sacar de un edificio

La quinta idea de democracia se encuentra en la retórica política del kirchnerismo, época en que la palabra democracia no aparecía mucho en los discursos políticos, aparecía sí la palabra democratización, pensada más bien como un proceso de ampliación y profundización de dos cosas: las libertades y los derechos.

público el cuadro de un tirano, hubiera consultado al gran pueblo argentino, es muy posible que una consulta popular hubiera dado un resultado que no le hubiera permitido al presidente de la Nación hacer algo que, al final hoy, todos reivindicamos; otro ejemplo es la ley de matrimonio igualitario, 6 de cada 4 argentinos estaban en contra, hoy 7 de cada 10 están a favor. Eso es transformar una

cultura política desde arriba, desde el aparato del Estado, eso es jacobino.

Parte de lo complicado pero fascinante del kirchnerismo está en la fuerza que tuvo el componente jacobino, mezclado con un liberalismo político, republicano, democrático y popular.

Ciclo de charlas “Problemas y enfoques de la Sociología contemporánea: cultura y política en la era neoliberal”.

Ahora bien, junto con las ideas de libertad negativa o liberal y positiva o democrática, me gustaría apuntar una tercera idea de libertad, interesante desde el punto de vista teórico y político. Es una idea de libertad republicana que propone como sujeto libre no al ciudadano, sino al pueblo entendido como sujeto colectivo.

La idea de libertad, en tanto soberanía de un pueblo realizada a través de un Estado conducido democráticamente, entiende que ningún individuo puede ser libre en un país que no es libre.

Yo recomiendo de Quentin Skinner -un historiador inglés de las ideas-, un libro titulado *La libertad antes del liberalismo*,⁹ donde se dedica a estudiar una serie de autores de la primera mitad del siglo XVII, luego sepultados por la filosofía fenomenal y contundente de Thomas Hobbes, que introduce una teoría moderna de la libertad. Y, ya que mencioné hace un rato a Cristian Gaude, anoche lo escuché en una clase exponer la idea de libertad de John Locke, generalmente considerado un liberal político -cosa que Locke no fue, fue más bien una mezcla de cosas raras, fue un republicano, un cristiano, un populista-. Cuando un pueblo reunido en Asamblea -dice Locke- decide que no está siendo gobernado por un rey, sino por un tirano, tiene el derecho y la obligación ante Dios de levantarse con armas en contra del tirano y derrocarlo. Es muy interesante esa idea de libertad como libertad republicana colectiva del pueblo, no como libertad de los individuos para que no se metan con sus creencias religiosas, con su propiedad territorial, o con su cuerpo.

El día que Néstor Kirchner pagó el último peso que Argentina debía al Fondo Monetario Internacional, dio un discurso por Cadena Nacional en el que dijo “a partir de hoy, los argentinos somos un poco más libres”, significaba que los argentinos, como pueblo, pasábamos a ser un poco más soberanos. Cuando Cristina Fernández, algunos años después, puso a volar el ARSAT 1, dio un discurso por Cadena Nacional, dijo lo mismo.

La democratización en tanto ampliación y profundización de los derechos fue una categoría omnipresente en la retórica oficial del kirchnerismo y los populismos latinoamericanos de

los primeros quince años de este siglo. Los derechos fueron pensados como un proceso de universalización, porque no hay derechos de algunos, eso sería equivalente a privilegios, los derechos tienen que ser posibilidades ciertas y efectivas para todos. La palabra es una categoría teórica y filosófica, su verdad no es del orden de la descripción, es del orden de lo que no se tiene, es un hiato entre el plano del ser y el plano del deber ser. El derecho es hijo del escándalo -palabra que la pienso como categoría política, no como categoría moral, que la empobrecería-, porque nos mueve a hacer políticas, a transformar, ¡no puede ser que haya gente que no tenga, de hecho, el derecho a comer dos veces por día, o a estudiar en la Universidad! Y lo mismo la salud: es un derecho humano universal, exactamente porque, de hecho, no lo es. Respecto de

la Universidad, nunca se pensó a sí misma como un derecho, nunca se pensó como garante de algo que pudiera conceptualizarse como “derecho”.

La universidad, siempre, a lo largo de sus mil años de historia, ha

sido una máquina de fabricar elites (clericales, profesionales, científicas, burocráticas). Ni siquiera los dos grandes movimientos de renovación universitaria -la Reforma del 18 y el Mayo Francés- se propusieron pensar la universidad como un derecho humano universal. La idea de derecho de los universitarios de Córdoba era para autogobernarse, no se trataba del derecho de los pueblos a la universidad, eso era inverosímil. El Che Guevara fue un gran hijo de la Reforma Universitaria del 18. En un famoso discurso, cuando en 1959 la Revolución cubana cumplía un año, daba una vuelta de tuerca más al derecho a la universidad diciendo que la universidad se vista de negro, se vista de mulato, se vista de campesino, se vista de pueblo, que la universidad abra sus puertas, o que se quede sin puertas en absoluto, para que el pueblo la habite y la pinte con los colores que le dé la gana. ¡Linda pintura policromática!

En 1946, Raúl Scalabrini Ortiz se refiere al 17 de octubre del 45 y al pueblo polícromo en una de sus aguafuertes que es hermosísima y que comienza diciendo: “El sol caía a plomo sobre la Plaza de Mayo, cuando inesperadamente enormes columnas de obreros comenzaron a llegar...”, y entonces va describiendo a la muchedumbre heteróclita con las greñas al aire, los restos

9 Skinner, Q. ([1998] 2004). *La libertad antes del liberalismo*. México: Ed. Taurus.

de brea, grasa y aceite.¹⁰ Hay allí una gran teoría del pueblo: el pueblo solo existe en el momento de su manifestación aunada en el mismo grito en la plaza pública. Lo mismo que en el sabio y filosófico cántico que dice “si este no es el pueblo, el pueblo dónde está”. Lo interesante es que a ese pueblo multicolor el Che lo vuelve sujeto del derecho a la universidad. Lo interesante y avanzado es la idea de derecho colectivo, no solo del derecho de los individuos o de los ciudadanos, sino de la universidad como derecho del pueblo.

Recién en el año 2008 -hace ahora 10 años- el Instituto de Educación Superior para América Latina y el Caribe (IESALC), de UNESCO, en la Declaración Final de la Conferencia Regional de Educación Superior en América Latina y El Caribe dejará por escrito que “La Educación Superior es un bien público social, un derecho humano y universal y un deber del Estado”.¹¹ Durante los años de las tres presidencias kirchneristas hubo un crecimiento del sistema universitario, tanto en el conurbano bonaerense como en el interior del país, puesto que no hay ningún joven argentino que no tenga una universidad pública, gratuita y buena a más de un rato razonable de viaje desde la casa. Ahora bien, pensar en la universidad como derecho colectivo no solo tiene que ver con la función formativa, sino también con la investigación y la producción de conocimientos, porque el pueblo, pagando los impuestos, sostiene el trabajo investigativo, por lo tanto es dueño del derecho a usufructuar el resultado de los conocimientos que la universidad produce, y que muchas veces pone a circular en papers académicos que sirven nada más que para engrosar el *currículum vitae* de los investigadores. Y la función extensionista o de articulación social no escapa al derecho a la universidad. Con esto último no estoy refiriéndome a la “Extensión” (filantrópica y dadivosa), sino a abrir sus puertas para dejar que el mundo -con sus conflictos, sus problemas, sus demandas- ingrese a la vida política de las universidades.¹²

Pero este principio fundamental -el derecho a la universidad- está a kilómetros de las posibilidades de comprensión que tiene la derecha que hoy gobierna nuestro país. La derecha no puede

pensar en términos de derecho, porque ser de derecha consiste en no haber tenido nunca el sentimiento de escándalo del que la idea de derecho es inseparable. El pensamiento de la derecha es, en efecto, constataativo y estadístico, hasta mide la inteligencia, cuando, en verdad, ricos y pobres, varones y mujeres, letrados e iletrados poseen la misma capacidad de inteligencia. Todas las inteligencias son iguales, tema que aborda el filósofo francés contemporáneo Jacques Rancière en *El maestro ignorante*: en el fondo, es la incapacidad y la ignorancia lo que nos iguala radicalmente.¹³ Esto es muy complicado para la derecha, el mundo es como es, siempre ha sido así, la universidad siempre ha sido para unos pocos. Hoy muchos pobres ingresan a la universidad, pero en un número todavía muy bajo egresan de ella. La democratización se está dando para entrar, pero no para egresar. Es evidente que el conjunto de políticas que viene impulsando el gobierno nacional -eliminación de becas, reducción del gasto universitario, sueldos docentes bajos y sin cerrar paritarias- va a producir buenos y más altos resultados en aquellos que tienen facilitadas las cosas para estudiar y avanzar en las carreras.

Bien, me parece que en todo esto tenemos asuntos para pensar, porque la idea de democracia entendida como reino de libertades negativas, positivas y republicanas, y como reino de derechos de los ciudadanos y de los pueblos, se contradice en el contexto de un gobierno neoliberal autoritario y dogmático como el que tenemos. Tenemos un gran trabajo que hacer en nuestras universidades, que tienen margen para hacer una gran cantidad de cosas, sobre todo gracias a que son las únicas instituciones del Estado que se gobiernan a sí mismas. Está claro que lo que podemos hacer hoy lo hacemos en un clima de muchas restricciones, pero vale la pena seguir ensayando discusiones, debates de ideas y un conjunto de políticas que no iban tan mal pero se están torciendo.

Bueno, muchas gracias.

10 Scalabrini Ortiz, R. ([1946] 2009). *Tierra sin nada, tierra de profetas*. Buenos Aires: Ed. Lancelot.

11 Disponible en <https://www.oei.es/historico/salactsi/cres.htm>

12 Sobre el tema del derecho a la universidad, se recomienda leer el Capítulo 3 del libro de Eduardo Rinesi (2015). *Filosofía (y) política de la Universidad* (pp. 57-75). Buenos Aires: Ed. UNGS.

13 Rancière, J. ([1987] 2002). *El maestro ignorante. Cinco lecciones sobre la emancipación intelectual*. Barcelona: Ed. Laertes.

PREGUNTAS DEL AUDITORIO

Asistente: Pensando en el macrismo, que tanto se nutre del duranbarbismo, ¿hasta qué punto o en qué medida ejerce un jacobinismo, o está a la altura de la sociedad conservadora? Porque, frente a cada una de las medidas que escuchamos y vivimos, aparece rápidamente un discurso que apela a cierto sentido común: sube las tarifas y rápidamente dice que es lo más responsable para poder hacer obra pública.

Eduardo Rinesi: Si, construye una serie de discursos en relación con los cuales los nuestros tienen muy escasa capacidad de competir o de intervenir. Por eso se trata de usar el ingenio, de sostener el esfuerzo por participar en las discusiones públicas. Yo insisto mucho en que la Universidad tenga una voz crítica en los grandes debates colectivos, y que su voz sea propiamente universitaria -no burlona, televisiva y farandulesca-, con capacidad para interpelar a una sociedad civil en la que operan los discursos de los medios de comunicación, nunca tan concentrados como hoy en la historia argentina, y con dispositivos muy eficaces. Es muy convincente el discurso: hacemos lo que surge de las encuestas de opinión. Pero los sujetos son también sujetos militantes, sujetos de acciones, sujetos que deben ser interpelados por otras lógicas para que hagan otras cosas con sus vidas y con sus cabezas.

Ahí hay un asunto que tiene que ver con el ámbito de la comunicación política: el lugar de las encuestas como presunto mecanismo neutral de recolección de lo que habría en la cabeza de la gente. En la cabeza de la gente no hay opiniones sobre cosas, no hay en la cabeza de la gente una opinión a favor o en contra del aborto, por ejemplo. Un tipo va caminando por la calle pensando que llegará a la casa, que se va a encontrar con su novia, o que tiene un problema con el hijo, o que tiene que vacunar al perro, y esas cosas hay en la cabeza de la gente, lo que tiene que ver con sus vidas. Si en medio, por la calle, preocupado por esas cosas, viene un encuestador de Mora y

Araujo y le hace una encuesta a favor o en contra del aborto, el tipo responde, pero eso no estaba en su cabeza, surge de una interpelación.

Hay procesos más complejos que tienen que ver con la vida entera de esos sujetos. Creo que el desafío de la política, y de la vida intelectual, es volver esas vidas más interesantes para que en esas cabezas haya procesos mentales que no puedan ser captados por un encuestador que te pone en un casillero o en otro, para que después un gobernante diga “no hacemos más que lo que la gente opina”. Me parece que se trata de apostar por la transformación de la vida de las personas, por la transformación de las militancias, de la sociedad. Hoy hay una suma de poderes comunicativos muy preocupante, pero, frente a eso, hay algunas capacidades de reacción que yo celebro: distintos sectores, no solo de la vida universitaria, aunque prioritariamente la vida universitaria, por supuesto, dan una buena señal de que en la cabeza de la sociedad no hay plafón para opinar cualquier barbaridad.



Universidad
Nacional
de Quilmes
Posgrado

Maestría y Especialización
en Ciencias Sociales y
Humanidades

<http://bit.ly/psg-mcsh>