

Decir, autorrepresentación, sujetos

Tres notas para un debate sobre política y comunicación*

*Sergio Caletti***

Este artículo se divide en tres partes. La primera: el decir –no el farfullar– divide las aguas que contraponen la política a la policy, a la administración y a la demoscopia, o, más claramente, al instituto del sondeo de opinión. La segunda: el decir, en la esfera pública, requiere haberse constituido como sujeto de la intervención política, concebirse a sí mismo. Es la autorrepresentación por excelencia, base de la representación que será política. La tercera: los sujetos de la intervención política parecen construirse en una relación tendida a lo futuro, a lo que aún no es pero pugna por ser, y sobre la base de una regla de concernimiento entre lo singular y lo universal, entre el Estado y los actores particulares. El horizonte se torna sombrío cuando, como ahora, estos elementos parecen ausentarse.

To say, self representation, subjects. Three notes for a debate on politics and communication. This article is divided in three parts. The first one: to say –not to babble– divides the slopes that oppose politics waters and policy, administration and demoscopia, or, more clearly, the institute of opinion polls. The second one: to say in the public sphere one needs to have been constituted as a subject for political intervention, to be self conceived. It is the self representation par excellence, the basis of the representation that will be political. The third one: the subjects of political intervention seem to be constructed in a relation which is extended into the future, to what is not yet but struggles to become, and on the

* Resultados parciales del Proyecto “Democracia, comunicación y sujetos de la política en América Latina contemporánea”, financiado conjuntamente por la UAM-Xochimilco y el Conacyt, clave del proyecto 42715.

Este texto constituye un avance de la versión completa, corregida y luego anotada y ampliada, de la ponencia cuyo resumen fue leído en el Primer Congreso de Comunicación y Política, UAM-Xochimilco, México, DF, en diciembre de 2003. Se ha buscado conservar aquí el tono y estilo de aquella presentación.

** Profesor-investigador de la Universidad Nacional de Entre Ríos y la Universidad de Buenos Aires, Argentina [scaletti@datamarkets.com.ar].

basis of a rule of concerning between singularity and universality, between the state and the individual actors. The horizon becomes dark when, like now, these elements seem to disappear.

Decir

LA POLÍTICA SE DESPLIEGA EN EL ORDEN DEL DECIR. No importa aquí cuánto de ese decir se cumpla profiriendo palabras, cuánto blandiendo el puño, cuánto callando, cuánto haciendo. Con todas las diferencias que son obvias, en esta simple afirmación podrían haber coincidido (y no son nombres al azar) desde Cicerón hasta Maquiavelo, desde San Pablo hasta Marat, desde Inocencio III hasta Trotsky. Digamos pues que esta afirmación pone de relieve un aspecto del todo clásico de la política y de su historia.

Decir es por excelencia el acto humano de la vida en común enfrentándose a su horizonte, significándolo. No es hablar. Transitivo hasta el tuétano, decir es a la vez la posibilidad a la que se abre la primera y decisiva reflexividad, la del propio reconocimiento, de la que todas las demás se derivan. Construye al enunciadore como sujeto, y al sujeto como instancia de lo poético. La relevancia política del decir está, así, atada a la posibilidad de enunciar lo nuevo, lo por venir, así como a la posibilidad de reinterpretar lo pasado para definir lo presente, y ambas cosas en un contexto de reconocimientos sociales. Pero hoy este concepto, resquebrajado y amarillento, está bajo sospecha.

En las páginas que siguen se ensaya un grupo de reflexiones acerca de la política que parten del decir, sus lugares, sus modos, sus zozobras, para apuntar, en teoría, a la escena contemporánea y a algunos de los desafíos que ella plantea a las aspiraciones democráticas. No son reflexiones acabadas. Echarlas al ruedo anhelando un debate es suponer que será –también en este caso, como en el de la política– por medio del decir colectivo y de sus confrontaciones como pueda tal vez añadirse alguna luz sobre el presente común.

Me interesa delinear, en este primer momento, algunos apuntes sobre ese resquebrajamiento. Para ello, convendrá ocuparnos un instante de

los tránsitos –sólo algunos de ellos– entre aquella noción clásica y el presente, tránsitos que ocuparon buena parte del siglo XX. Se vinculan al orden del escuchar y, también, a las versiones bastardas que de él circulan.

No es fácil aludir, desde el ángulo que pretendemos, a un término –el escuchar– sobre el cual tanto se ha escrito en décadas recientes y sobre el que pesan tantos prestigios, entre otras cosas, precisamente políticos. La poderosa irradiación que la antropología y el psicoanálisis han tenido en la cultura y en la vida cotidiana a lo largo del siglo que acaba de concluir, tuvo mucho que ver en la instalación del escuchar en este lugar de privilegio. También, y por contraposición, la relevancia cobrada por el escuchar fue probablemente hija de una inflexión de la historia en la que por vez primera los hombres estuvimos próximos a liquidar para siempre cualquier decir, todo decir. Escuchar apareció entonces como la otra cara y a la vez la condición de un decir inclusivo. Escuchar, por cierto, no es un invento del siglo XX. Pero fue de él la inteligencia de discriminar su existir en contraste con todos los registros y operaciones de parloteo con que esta civilización busca arrinconar los decires en figuras del soliloquio y el sinsentido.

Escuchar no es lo que se hace por medio del tímpano con cualesquiera signos de la naturaleza o de la vida social sino, de modo exclusivo, con aquellos que en sus resonancias nos llaman a ser parte de la interlocución posible, abierta. Escuchar también construye un sujeto. Entre los sujetos del decir y los sujetos del escuchar, se juega el mundo.

Sobre todo en la segunda mitad de ese siglo XX, esta nueva forma del decir escuchando dio sus cartas a favor de lo que hoy llamamos el reconocimiento del otro y de la diferencia. En la esfera política, tuvo consecuencias en variadas consideraciones respecto de eso que suele denominarse *democracia*: la tolerancia, un relativamente más acendrado respeto a las minorías, una cierta inclusión de los problemas propios del multiculturalismo en los conflictos de la vida en común.

Pero junto al escuchar y al decir escuchando, también el siglo XX trajo consigo y con fuerza creciente cierta falacia del escuchar que busca inscribirse en su mismo orden y en un lugar central. En rigor, aunque se use, la belleza de este verbo no le cabe al fenómeno al que ahora aludimos. La expansión de sus operaciones tiene probablemente bastante que ver con la llegada plena –propia del capitalismo maduro– de la razón

instrumental y del cálculo al mundo de las relaciones sociales e interpersonales, donde la información acerca del otro puede resultar decisiva, pero ni para el reconocimiento ni para el encuentro en el acuerdo o en el disenso, sino para el logro de los propios fines. Para este falso escuchar habría que inventar otros términos, como hurgar, auscultar, y ninguno es del todo adecuado. En el espacio de la política contemporánea, con creciente frecuencia se lo nombra *sondear*.

El instituto del sondeo, en sus aspectos específicos, requiere de nuestra atención, por supuesto. Desde que J.F. Kennedy y Louis Harris lo utilizaron en contra de R. Nixon, en 1959, esto es, en menos de cincuenta años, se desarrolló hasta convertirse en uno de los principales resortes de la escena política, el que permite hablar con facilidad de “la gente” y de lo que ella quiere, prefiere, rechaza. Es cierto que había comenzado a instalarse algunas décadas antes, pero fue a partir de entonces que se tornó, de manera sistemática, en una herramienta con el aspecto de lo imprescindible. Las empresas respecto de sus productos, los políticos respecto de sus votos, los gobiernos respecto de sus medidas, las cadenas de televisión respecto de sus programas, todos acuden al llamado sondeo para, según nos cuentan, escuchar la voz de la gente. ¡Qué más democrático que eso! He aquí la falacia. Al sentido común se le hace razonable entender el sondeo como un gigantesco y multifacético artefacto dedicado a registrar voces en el silencio. Hasta parecería merecedor de agradecimientos semejante artefacto, por su tan noble tarea de informarnos en ocasiones acerca de lo que algunos (que, por lo demás, nos “representan” estadísticamente a todos) han hablado, aunque nada hayan efectivamente dicho ni querido decir.

Lo que queda opacado en esta naturalización es, en rigor, algo que no merece ningún agradecimiento: ese cambio sustantivo realizado sin mucho aviso en las formas de la comunicación –y en particular, en las formas de la comunicación en el campo de la política– va de la interlocución a lo que la suprime. De esta mudanza, lo radical y repentino se advierten con mayor claridad en el instituto del sondeo, pero bien puede pensarse que dicho instituto no es al respecto sino un emergente emblemático; nada menos, pero tampoco nada más. La facilidad con que los sondeos de opinión parecen haberse ya incrustado en la lógica natural de las cosas tiene que ver, a mi juicio, con la

habitualidad que ha cobrado en nuestras propias relaciones cotidianas el abandono del intercambio y su reemplazo nada inocente por la averiguación bajo cálculo.

La idea que trato de compartir es que cuando el decir y el decir escuchando, propios de la iniciativa y la confrontación que resultan constitutivos del vivir común, se reemplazan por el parloteo o bien por el hurgar en los registros racionales y afectivos del prójimo con arreglo a fines, la comunicación –que era de por sí difícil– se extingue, y la política se ve seriamente amenazada.

Vale insistir. No suponemos que la del sondeo sea la única operación contemporánea que se coloque en ese lugar del decir que reivindicamos como constitutivo de la política. También, claro está, existen la oratoria de los dirigentes, los mítines de la protesta y la desesperación, las entrevistas periodísticas, los graffiti callejeros, las retóricas parlamentarias, las violencias del exterminio y la venganza, etc. En todas ellas, la calidad del decir puede estar (y convendría que estuviese) bajo examen. En todas ellas este siglo XXI se insinúa sombrío. Pero nos centramos en el sondeo porque algo especial ocurre en torno de él, algo que no debería pasarnos inadvertido. Por ejemplo: se ha convertido en el principal recurso de contacto entre dirigentes y ciudadanía (incluso por encima del voto, que va convirtiéndose en su prolongación o en su simple sanción ritual); se expande, junto con la publicidad política (su perfecto complemento) a un ritmo más intenso que cualquier otra herramienta para la acción y en detrimento de todas las demás: cualquier sondeo puede reorganizar los términos de un debate en ciernes o concluir con uno que esté en desarrollo; puede llevar al dictado de una medida o a suspenderla. Por fin, hay que señalar que condensa como ninguno, y a una misma vez, las lógicas del parloteo y del cálculo que paulatinamente perforan muchas de las otras modalidades aludidas que hacen a la política. Véase sino el parloteo, desde la ciudadanía: “sí”, “no”, “más o menos”. Véase el cálculo, desde las dirigencias: “esto son los temas que le interesan a la gente”.

Claro que también la palabra “política” ha venido sufriendo, junto con estos fenómenos, una seria transmutación. La definición que parece hoy dominante se acomoda con fortuna, sin embargo, a las exigencias y presupuestos implícitos de este hurgar técnico con arreglo a fines. Para

evitar largas consideraciones, lo más práctico es poner sobre la mesa los términos que numerosos científicos políticos han adoptado en asociación estrecha con ella. Las diferencias con las nociones clásicas de lo que es la política se ponen así a la vista sin que se requieran demasiadas explicaciones. A veces nos hablan de *ingeniería política*. En otro plano de cuestiones (en aquel que se vincula por excelencia a la intervención privilegiada de unos en los asuntos del interés de todos), los nuevos sabios hablan de *gestión*; todos, de *administración*. No son términos alternativos. En rigor, buena parte de lo que ocurre en el mundo contemporáneo podría entenderse como la ocupación del espacio que solía ser propio de la política por parte de estrategias de gestión que se apoyan en, o se ven facilitadas por, ciertas ingenierías institucionales. De todo ello se encargan ahora unos expertos que expropiaron a su favor denominaciones antiguas que aludían a otras cosas, a saber, políticos, dirigentes, ministros. (Hay países donde todavía se conservan denominaciones que invitan aún más al espejismo: por ejemplo, mandatarios).

La gestión, se sabe, es administrativa por definición. Y la administración de la cosa común (¿pública?) es la palabra que mejor se adapta en nuestra lengua castellana contemporánea a lo que debió permanecer en el lenguaje como policía, derivado del tardolatino *politia* (relativo al manejo hábil y sagaz de los asuntos), algo distinto de política. El inglés, entre otras lenguas, conserva esta diferencia latina: *politics* es una cosa, *policies* es otra. Las hoy socorridas “políticas públicas” son una mala traducción de *public policies*, pero es dable pensar que el error de traducción se ubica a distancia de cualquier inocencia.

No se trata de querer ignorar ni cancelar la administración de las cosas. Sería impensable, además de imposible, en sociedades tan complejas como las nuestras. El problema se suscita cuando los criterios y principios de la administración no se cumplen al servicio de una producción política que nace de las relaciones, conflictos y acuerdos entre la ciudadanía en general y los institutos especializados del gobierno que los regula, sino que, por el contrario, es la administración quien dicta las reglas en las que habrán de desenvolverse –y si es posible, liquidarse– habitualmente estas relaciones, conflictos, acuerdos. El

problema se suscita cuando hasta los más honestos dirigentes políticos deben preciarse de ser “buenos administradores” para sostener la propia lógica de sus intervenciones, y cuando eso parece ser lo mejor que la ciudadanía espera de ellos. Dicho de otro modo: un problema típico de nuestros días es que no pudiendo ya haber política sin administración compleja, como en la Ginebra anhelada por Rousseau, sí hay en cambio y cada vez más –como en la Tecnópolis temida por Neil Postman (1992)– administración *sin* política.

Por definición, la administración se realiza sobre, y con, lo *puesto ahí*,¹ racionalizándolo. Para la administración de las cosas ni importa ni existe más que aquello de lo que ya se dispone. Lo que coloca bajo su mirada, lo mira como ya dado y para disponer de ello.

El hurgar en los demás con vistas a obtener la información que se supone necesaria para la “toma de decisiones” (así hablan los tecnócratas) es una herramienta de policía. Permite, según se repite una y otra vez, administrar mejor, gestionar con eficiencia. Hasta facilita, se afirmará, establecer planes de gestión de tres, cuatro o cinco años. Y allí es donde parece alcanzarse el punto del goce tecnocrático: ¡qué mejor que la planeación racional de lo que afecta la vida de todos por cuenta de unos que de veras sí saben hacerlo! Gobierno de sabios, finalmente. Así nos va. Aristocracia, pues, pero aristocracia chatarra, sin ninguno de los refinamientos que alguna vez le fueron propios.

No es tan sólo un juego de imágenes lo que vincula al hurgar tecnificado por encuesta para insumo de los gestores y técnicos con el hurgar en el interrogatorio que amedrenta o mata para insumo de los organismos llamados de seguridad. Uno y otro hurgar configuran, en sentido estricto, diferentes géneros de lo policial. Paradoja de remate: los protagonistas de uno de estos géneros –el de la interrogación encuestográfica– comienzan a convertirse, en algunos de nuestros países, en los “analistas políticos” por excelencia. Ellos tienden a ostentar sus dotes ante las pantallas de TV. Pero no es de sorprenderse. Hasta no hace mucho, los encargados de los servicios llamados de seguridad y/o

¹ Utilizo este giro en la idea de aludir al modo del *establecer como existencia* [Gestell] para operar con ello que, en el sentido de Heidegger (1994 o 1997), es propio de la relación técnica con el mundo.

inteligencia solían ser los analistas/asesores de confianza de los jefes de gobierno, bajo la confidencialidad de los despachos oficiales.

Es interesante este detalle sobre los papeles cumplidos. Todo indica que, en definitiva, alguien tiene que contarle a los que gobiernan qué es lo que pasa *allá abajo*. En la versión antigua, los servicios llamados de inteligencia debían averiguar los secretos escondidos entre las voces que tronaban. En la modalidad que va ganando espacio, en cambio, el hurgar se realiza en la superficie de los silencios. Y como los encuestados, hablando propiamente, nada dicen, quienes han mandado tocar las puertas del submundo para averiguar qué pasa allá, deben luego descifrar cual oráculos, las anotaciones que durante la travesía hicieron sus agentes.

Ocurre que el hurgar, que nada tiene que ver con escuchar, cancela el decir. Las palabras que se profieran como consecuencia de este hurgar no podrán, en último término, suponer jamás la oportunidad de inaugurar mundos, de imaginar horizontes, de improvisar con resultados impredecibles, de dar vía al deseo, de persuadir y ser persuadido, de disentir, rebatir y negar como resultado de la confrontación, ni tampoco de cambiar los términos en que se desarrollan esas mismas relaciones en cuyo plexo las palabras vienen proferidas. Nada pasa en verdad en el ir y venir de palabras entre quien pregunta si acaso “A” o si en cambio “B” y quien responde al interrogatorio. Lo único que ocurre es que uno de ambos se lleva consigo una “información útil” acerca del otro.

No es menor señalar, por lo demás, que toda la operatoria respectiva es como una intrusión del mundo de lo privado en la esfera política. Los sondeos se encargan, se diseñan, se realizan y procesan, bajo la lógica de las decisiones propias de los arreglos entre particulares, entre quien vende y quien compra un servicio. Como culminación de este absurdo, es quien lo compra quien decide si difundir, atesorar o echar a la basura los resultados de la inquisitoria a cientos de personas.

Las palabras que se profieran en el ejercicio del hurgar están calculadas para obtener un dato. En el proceder hacia su obtención, también producen efectos. No cualesquiera efectos. Con aparente independencia de los fines para los cuales es buscado y provocado, el efecto que producen es uno que seca la fertilidad de los intercambios, que vuelve predecibles los resultados, uno en el que se confirman los mundos ya consagrados, se reiteran los horizontes. Es que aquellos fines para cuyo arreglo se

hurga y, luego, se parlotea acerca de lo hurgado, no son los que fueran atribuidos largamente a la política, a saber, crearnos nuevos, sino muy por el contrario, son efectivamente los propios de una ingeniería: disponer adecuadamente de materiales y recursos para su uso eficaz. Lo que en el escuchar es *el otro*, en el hurgar es *un cajón* del cual extraer elementos, que una vez extraídos habrán de acomodarse según dicten los fines perseguidos.

Algunos que han criticado con severidad la lógica del sondeo –por ejemplo, Danilo Zolo (1995) o Pierre Bourdieu (1990)– lo han hecho sobre todo con base en la falacia de los resultados que arroja, en tanto que nacidos bajo el encierro de procedimientos comerciales, muestrales y estadísticos que alteran desde el inicio lo que se pretende obtener. Pero éste no es el punto central, aunque bien cabe tenerlo en cuenta. No se trata principalmente de que lo obtenido tal vez sea engañoso o distorsionado. Por supuesto que puede y suele serlo. Pero antes que ello, se trata de qué es lo que se hace cuando se procura su obtención. Se profieren palabras para procesarlas más tarde en enjundiosas tablas asumidas como síntesis de los decires del pueblo, cuando en rigor el precio fue cancelar toda interlocución verdadera, todo proceso deliberativo, toda confrontación de miradas.

Como en el reino del revés, ahora se llama a esto opinión pública. Aquello que se supone es el recurso moderno para el control de los actos de gobierno, aquello que debe someter a esos actos a escrutinio general, debatir su acierto o desacierto en un proceso de elaboración colectiva abierta, resulta el objeto del más novedoso y tecnificado dispositivo de control y de escrutinio por parte de las élites, quienes ponderan el valor de lo que “la gente opina” en un proceso de análisis corporativo y cerrado.

No hay en este alegato resabios de un romanticismo que idealice las conversaciones de feria o de vecindad, ni tampoco uno que anhele “situaciones ideales de habla” en un ágora revivida. No es tampoco que no se puedan “saber cosas” por medio de la aplicación de una encuesta. El asunto es discernir *cuáles* son las cosas que pueden “saberse” y, sobre todo, qué es lo que se está haciendo en el proceso de intentar saberlas. Las cosas que pueden saberse vinculan por definición, a través del parloteo, lo ya dicho y no a lo por decirse. Lo que se está haciendo en el proceso de “saberlas” es enterrar los intercambios propios de la elemental vida

social para colocar bajo la lupa sus fragmentos aislados, lo que se está haciendo es sustituir lo primordial del decir político por su propia osamenta, y hacerlo bajo la creencia de que –eventualmente– se pueden dar a publicidad los resultados con una suerte de subtexto que rece: “Sepa ahora lo que usted quería decirnos y no se animaba a reconocer”.

¿Sujetos? No, claro, ni la ingeniería ni la gestión ni el interrogatorio los requieren para su funcionamiento. O, mejor, sólo requiere de unos cuantos técnicos expertos, los imprescindibles para la propia operación de sus artefactos.

Porque la política se despliega en el orden del decir, es también que son propios de la política la mentira y el secreto (aunque las palabras nos perturben por sus cargas morales). Infinidad de conspiraciones, de logias y sectas más o menos herméticas, dan cuenta de ello a lo largo de la historia. Adviértase ahora que el instituto del sondeo tiende a cancelar el decir hasta en la mentira y el secreto. Sus reemplazos: la falacia y el farfullar. Mentira y secreto son formas aviesas del decir destinadas a procurar el predominio sobre el decir de otros. Nada de eso ocurre con no sabe/no contesta. Y no debe extrañar que esas luchas por el predominio ocurran, también, en el territorio del decir. Jamás podrían ocurrir en el terreno del parlotear que busca sustituirlo: parlotear es lo que hacemos, por excelencia, acerca de las cosas que ya han sido decididas, acerca de los sentidos que ya han cristalizado, asuntos sobre los cuales, en rigor, ya nada queda por decir. Apenas un remedo patético, un “ponga que me gusta más fulano”.

Por ello también es posible afirmar que la política –más allá de cualquier régimen establecido– tiene siempre más proximidad con los disensos que con las homogeneidades. Si de decir se trata, y no de farfullar o ser hurgados, ¿cómo habría de concebirse que dijéramos cosas siempre semejantes?² No es casual que en estos tiempos el consenso venga casi endiosado. Para los administradores siempre es más fácil montar la ingeniería de su gestión sobre la existencia de pocas posiciones y no de muchas. Hasta ocurre que la palabra *consenso* ha dado lugar a un neologismo verbal horrible, “consensuar” en unos países, “consensar” en otros, con lo que se significa

² Subrayo aquí la deuda sostenida con J. Rancière (1996 y 1998), al vincular lo decisivo de la política con el desacuerdo, fuente de litigio.

que los pareceres diversos lograron ser encuadrados en una redcilla de pocas opciones. Se olvida que el consenso vale porque se construye sobre y por la fuerza de los disensos, sin aniquilarlos, y más bien debatiendo las diferencias –como gustaban decir antiguos filósofos– en aras de lo bueno. Pero el consenso no es un pacto ni un contrato, es la marcha hacia una comunión de sentidos que, aunque imposible, no deja de anhelarse.

Es la consecución de consensos (en esta estricta acepción) lo que padece las amenazas de lo contemporáneo. John Keane (1993) señalaba, años atrás, que desde las primeras décadas del siglo XX –y burocratización weberianamente entendida mediante–, la deliberación pública comienza a convertirse en un objeto más de racionalización, supervisión, control. Al principio de estas páginas, ya señalamos, que es en el orden del decir donde la política se despliega y donde hoy se encuentra gravemente amenazada. Porque es el territorio mismo del decir, y del decir escuchando, el que hoy viene crecientemente sustituido –cuando se trata de los asuntos comunes– por el hurgar, el parlotear, el disponer de las voces como recursos, los recursos de la burocratización. El decir escuchando viene hoy sustituido por la promesa de una escucha (falaz) que se realizará bajo cálculo. Hay quienes, como Dominique Wolton de manera notoria, pero entre otros, aspiran a que entendamos esta falacia como la más novedosa y promisoría institución de la que él llama *democracia de masas*.³ Su error consiste en confundir largamente, si se me autoriza el giro, la *cracia* del *demos* con una que sería más propia –glosando el bello verso lorquiano– de un montón de perros apagados (Sánchez, 1935).

Me gustaría sugerir, respecto de este hurgar, algo que debería importarnos a los que estamos concernidos en general por los estudios de comunicación. A mi juicio, el tipo de razonamiento que sostiene este hurgar es el mismo que, para otras cuestiones en apariencia muy distintas y distantes –tales como los misiles de telebombardeo– pusieron en juego científicos e ingenieros estadounidenses y alemanes en la inmediata posguerra cuando, tratando de perfeccionar la trayectoria de sus cohetes, concibieron y ensayaron los mecanismos de la retroalimentación o *feedback*, pequeños sensores que informaban a los cohetes acerca de las

³ La idea aparece en varios de sus textos. Véase, en particular, “La comunicación política: construcción de un modelo” (Wolton, 1992).

desviaciones en su propia trayectoria permitiendo una corrección sobre la marcha. Digo, entonces, que el fundamento que sostiene al instituto del sondeo es la posibilidad de instalar un dispositivo de *feed-back*, adecuado a lo que requieren para sus operaciones estos otros ingenieros, relativamente diferentes de aquellos que se ocupaban de los cohetes. Me refiero, claro, a los ingenieros de la gestión administrativa de la cosa ¿pública? (Por las dudas, y porque no estamos para nada seguros, digamos simplemente de la cosa.) Dicho en términos de la ahí naciente cibernética, se trata del control. (Y otra vez la policía). Es que si comunidad es una palabra cara a la vida política, *feed-back* es, más que su negación, su desconocimiento radical. Si para pensar lo común, la comunidad, la comunicación, parece insoslayable advertir la propia precariedad –la propia finitud, dirán algunos– entre cuyos intersticios se hace lugar al aparecer del otro y de los otros, es claro que en el *feed-back* ofrecido a los dirigentes por los sondeos, todo lo que hay más allá de ellos, plenos y vanidosos, es puro objeto.⁴

Lo principal de las formas prevalecientes en la actualidad, en la relación entre institutos de gobierno y sociedad civil, parece avanzar sobre y contra lo común, la comunidad, la comunicación. Esa producción *ad hoc* de un cierto farfullar a través del sondeo es, decíamos, sólo el emblema de lo que hoy se impone. Llamativo: cada vez más la llamada *democracia* pretende resumirse en estos procedimientos, cada vez más ellos resultan la vía por la cual las dirigencias se permiten suponerse a sí mismas rindiendo culto a la voluntad popular.

A mi juicio, y por menudo que parezca el dispositivo del sondeo en el marco del bombardeo al que parece sometida la política en los tiempos que corren, su operación resume de manera excelente ese fenómeno que algunos pensadores contemporáneos conjeturan como cierta extinción de la política.⁵

⁴ La idea de comunidad asociada a esta noción del estar-en-común y de la comunicación, a la vez como imposible, atraviesa el texto de Jean-Luc Nancy (2002). En sintonía con la obra de Nancy, véase Blanchot, 2002; y en una clave cercana, Esposito, 1998.

⁵ Pienso, entre otros, en Alain Badiou (1992); Jacques Rancière (1998); Esposito (1999) y, Giorgio Agamben (1998).

Autorrepresentación

La segunda reflexión que pretendo compartir tiene que ver con el lugar por excelencia del decir político: el espacio de lo público. Lo señalado hasta aquí en relación con el decir y la política en sus derroteros contemporáneos, carga de un específico interés la reflexión sobre este lugar y las maneras de conceptualizarlo (Caletti, 2000). En añadidura, desde mi perspectiva, las alforjas del espacio público guardan lo que aún queda de la posibilidad de la política.

Lo público

Gracias a la circulación de algunos textos decisivos sobre el tema general de lo público, tales como –en distintas sintonías– los de Hannah Arendt,⁶ Jürgen Habermas,⁷ Richard Sennett (1978 y 1991) o Roger Chartier (1995), y una larga fila de comentaristas, exégetas, polemistas y críticos (en particular en torno de las tesis de Habermas⁸), es dable hoy celebrar una cierta recuperación conceptual. Mediante la actualización de otras tradiciones, podemos por fortuna dejar a un lado la mirada juricista que predominó en buena parte del siglo, fundada en la partición *público/privado* en tanto que órdenes de objetos que se distinguen según sean propios del imperio del Príncipe o de la ley civil, para reponer y enriquecer otra mirada, desde la cual se rescate cierta creatividad de la vida social.⁹

⁶ Me refiero, en particular, a Arendt, Hannah 1993. También, entre otros, Arendt, 1996 y 1998. No incluyo aquí, entre los textos aludidos de Arendt, sus *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, 2003. En algunos aspectos importantes, este texto de sus últimos años apunta en una dirección señaladamente distinta a *La condición humana* (Cfr. Beiner, 1987; Esposito, 1998).

⁷ En particular, Habermas, 1981. Aunque ciertos aspectos de textos posteriores se encuentran, *in nuce*, anunciados en *Historia y crítica*, ha sido éste más que cualquier otro, el libro que revigorizó los debates sobre lo público, especialmente en el mundo sajón.

⁸ Entre muchos otros, véase, por ejemplo, Calhoun, Craig (1992); Curran, James (1993); también el *dossier* central de la edición de *Metapolítica*, núm. 9, México, 1999, con contribuciones valiosas de Arato, Mellucci, Avritzer, entre otros. Cabe añadir a la lista la obra ya citada de John Keane.

⁹ En los años veinte del siglo pasado vieron la luz dos libros que todavía conservan

He notado que la indicación que se formula en ocasiones en relación con lo juricista de la orientación prevaleciente se interpreta como una mera señal de especialización. No hay tal. La contraposición entre la noción juricista y, podría decirse (en aras de un acercamiento orientador, aunque esquemático), la noción “politicista” respecto de este concepto que habremos de defender tiene una importancia central para el debate contemporáneo, sea en los marcos de una teoría de la democracia, o en los del lugar que les cabe a los fenómenos de la comunicación y la cultura en la escena política contemporánea. Lo que se discute en rigor es, en primero pero no único término, la índole y el estatuto de las relaciones entre la sociedad civil y los institutos de gobierno del Estado. Más claro: se discute si la sociedad civil, en tanto tal, es o no forja posible de una producción política de relativa autonomía, tanta como para intervenir incidiendo en las decisiones de ese gobierno del Estado a cuya edificación contribuyó decisivamente, mediante la suscripción del pacto constitucional.

Para decirlo en contra de los términos juricistas, la cuestión es, entonces, si habremos de considerar lo público como ese campo de objetos propio del imperio del Príncipe –y, por ende, donde la problemática de la autonomía carecería de sentido– o como el espacio donde la vida social desborda tal imperio y, aun con el conjunto de condiciones que pesan sobre ella, elabora por sí misma ciertos fenómenos y procesos que nos interesan en sus consecuencias para la política. Esta discusión acerca de si *antes* una productividad relativamente autónoma, o bien lo contrario, una subordinación lisa y llana de lo público al andamiaje estatal, es acorde con el lenguaje cotidiano: los funcionarios, presupuestos y edificios públicos, entre otros giros, son huellas de la suposición que lleva a lo público a ser pensado como *derivación* de la muy política voluntad del Príncipe. La opinión pública o el control público de los actos de gobierno, pero también un

interés en este sentido. Uno de Tönnies, Ferdinand (1922) editado en Berlín y nunca traducido al español, al inglés ni al francés. Existe una edición en inglés de un artículo de Tönnies que, según el propio autor, resume sus ideas principales: W. & Heberle, R. (1971); el otro, de Dewey (1958). Después de ellos y hasta Arendt y Habermas, hubo un prolongado silencio.

enemigo público o una mujer pública, entre otros giros, son en cambio huellas de la segunda suposición.

La cuestión de la autonomía es entonces, en buena medida, el punto.¹⁰ La visión jurdicista pretende persuadirnos de la heteronomía constitutiva de lo público, para hegemonizar así el campo a través del reconocimiento a la ley del Príncipe. Si lo público efectivamente se fundara en este reconocimiento, sería lógico conceptualizarlo en antinomia con “lo privado”. Por ende, sería “lo privado” la esfera por excelencia de lo principal de las libertades (individuales). Ocurre que, por petición de principios, los órganos de gobierno del Estado requieren reducir los emergentes reconocibles de la vida social a los términos de la ley. La que llamamos *mirada jurdicista* podría entenderse entonces, en este contexto, como *una mirada desde la voluntad de dominio*, esto es, de orden. Y de un orden, el del Príncipe. Si la relativa autonomía que, en contra de esta apreciación, sostenemos como existente fuera meramente ilusoria, lo serían igualmente las pretensiones de mantener en pie cualquier horizonte de transformación de los destinos comunes que pueda erigirse al margen de las ingenierías. Y de ello no es necesario decir la gravedad.

El derecho público es la gran construcción medieval que se prolonga en la modernidad para sustentar, explicar y legitimar el dominio de los menos sobre los más. Lo que el imperio del Príncipe pretende subordinar por medio de la ley es, precisamente, el desorden incesante que brota de una vida social cuyas consecuencias y resonancias se hacen *políticas* en manos de, entre otros, aquellos cuyas actividades se expanden y multiplican a la vera del castillo, en villorrios y ciudades. Ante tal emergencia, el Príncipe habrá de levantar el edificio de una juridicidad que no sólo dará amparo a los ejercicios propios de su dominación, sino que se dispone a relatarnos las cosas como ya ordenadas bajo su manto. Casi *más* que ordenadas, como si derivaran de la aplicación de, precisamente, su voluntad.

Pero por definición también, la creatividad de la vida social desborda la ley y constituye un siempre territorio de desafíos a ese dominio del

¹⁰ Autonomía fue el requisito por excelencia que los viejos socialismos reclamaban para los partidos obreros. En los últimos años, Cornelius Castoriadis (1998) ha dado nueva vida y riqueza al término.

Príncipe. Son los efectos de esta creatividad los que, con frecuencia, la ley persigue (literalmente: va detrás de ellos) buscando poner en forma, es decir, en regla. Fue largamente señalado que la noción –y la fenomenología– moderna de lo público emerge, precisamente, por la salida a lo extradoméstico de “los particulares en tanto que particulares” (Arendt, 1993) (vale decir, actividades propias de la esfera jurídica de lo *privado*, que ya no serán propias del *oikos*, pero tampoco de la *polis*). En los marcos de esta nueva *sociedad civil* que nace junto con el moderno Estado (que se supone que la expresa y que está destinado a regularla), es que la instancia de lo público tiene su presencia como ni lo uno ni lo otro, como el gozne de las tensiones irremediables entre una sociedad civil y unos institutos políticos a cuya relación se atribuye ser como una suerte de cara y cruz, pero cuyo perfecto calce, siempre pretendido, es empero constitutivamente imposible: entre una sociedad en incesante movimiento y creación y una institucionalidad erigida para regularla bajo la suposición de lo relativamente estabilizado, la correspondencia es vana ilusión estabilizadora.

En esta perspectiva, lo público emerge pensable –y más fecundamente pensable– por su relación tensa con lo político antes que por su contraposición jurídica a lo privado. En todo caso, y como ha sido también señalado, este concepto de lo público hará más bien par antinómico con la esfera de la intimidad.

El punto es importante y sustenta la posición que busco defender. La tradición teórica clásica supone el Estado como la institucionalidad y la juridicidad que la sociedad civil ha suscrito para darse gobierno a sí misma. La idea de *pacto* abona la de *correspondencia* entre los pactantes y lo pactado. Por el contrario, me inclino a pensar antes bien el desfase que la correspondencia, el siempre exceso de un término respecto del otro. Por los intersticios del calce imposible emerge el espacio de lo público, bisagra y resumen de esa suerte de tensión tectónica entre ambos.

Los efectos incesantes de esta creatividad de la sociedad civil que escapan de la intimidad hacia lo visible –y que pueden una y otra vez desbordar la ley– tienen, desde el punto de vista de su existencia social, una clave de bóveda en lo que ha dado en llamarse, precisamente, *visibilidad*. Es por su visibilidad que los reconocemos, es por su visibilidad que alcanzan relevancia.

Las tradiciones de la filosofía política registran con justeza que junto a la definición de lo público como contrapuesto a lo privado, se arrastra también –como recuerda Bobbio (1986 y 1989), entre otros– la definición de lo público como contrapuesto a lo secreto, a lo inaccesible. Pero estas tradiciones, que han hecho énfasis en la idea de visibilidad para acercarse a una u *otra* delimitación de lo público, privilegiaron la visibilidad en tanto atributo –por decirlo así– a ser contemplado *desde* los balcones del palacio y, en general, ignoraron que la visibilidad primordial ocurre ante los ojos de la propia vida social, la misma que construye no sólo los fenómenos que quedan bajo su luz sino también y, primero, las condiciones generales de la visibilidad misma.

Esta observación, pensamos, está preñada de consecuencias. Valga aclarar antes de entrar en ellas, y aunque parezca muy obvio, que tanto la idea de “visibilidad” como la del “espacio” en la que ésta se alcanza, vienen utilizadas en su sentido metafórico. Se trata, empero, en ambos casos, de metáforas cuya particular fortuna ha estado y sigue estando en relación inversa con las dificultades que nos plantearían las hipotéticas literalidades a las que sustituye, si quisiéramos recurrir a ellas. Si insistiéramos en deshacernos de la metáfora de la visibilidad, por ejemplo, tal vez no tendríamos mejor alternativa que caer en una metonimia, una que por lo demás trae consigo sus propias complejidades, a saber, la metonimia de la representación. Diríamos: una sociedad ya no “visible” en ciertas actividades y fenómenos, sino “representada” en ellos (volveremos sobre el tema). Si se tratara de evitar la metáfora espacial, deberíamos recurrir a conceptos considerablemente más abstractos y, quizá, difusos, tal como el de una *instancia* de la vida social (instancia a la vez productiva y habitable), un nivel de corte analítico de esa productividad. Diríamos: la instancia que va implícita en el hecho de que existan ciertas actividades y fenómenos con determinadas características que los hacen visibles (o representativos).

A la aludida fortuna de ambas metáforas, combinadas, le debemos la sempiterna tentación de restringir los sentidos del giro “espacio público” a partir de una *re*-literalización de sus términos. Es al respecto que nos interesa alertar. Así, ese espacio, re-literalizado como ocularmente visible y topológico, resulta en plazas y calles. Y punto. Desgraciada tentación. Si en el siglo XVIII ésta era reduccionista, en el XXI obtura cualquier

inteligencia del problema. La publicidad en sentido estricto (*Öffenlichtkeit*, respecto de la cual inicialmente orientara Kant, 1999) es, antes bien, el modo que tiene la vida social de darse a sí misma como objeto.

Si acordamos, pues, que de lo que se trata es de este darse a sí misma, de esta reflexividad, dos operaciones teóricas son inmediatamente posibles. Una: asumir que los modos del darse a sí como objeto son posibles de configurar *regímenes* de visibilidad, *gramáticas* de visibilidad, propias de contextos históricos y político-culturales específicos. En ese punto, será posible repensar bajo otra luz la afirmación extrañamente coincidente aunque desde tan distintas trayectorias argumentales que realizan tanto Arendt como Habermas y Sennett en el sentido de una muerte, eclipse o declinación irremediable del espacio público en el mundo contemporáneo. La pregunta que en cambio cabría será más bien otra que la que interroga por su muerte: ¿cuál es el régimen (o los regímenes de visibilidad) de la escena contemporánea, cuáles sus gramáticas de construcción y enunciación?¹¹

Segunda: asumir asimismo que el problema del espacio de lo público no se resuelve en su investigación histórica en el hallazgo de la corroboración empírica de sus evidencias, sino en la investigación de las huellas de cómo la sociedad —o segmentos de ella— se veía a sí misma. En otras palabras —y aquí puede advertirse del todo el carácter de las diferencias con la concepción jurídicista— la del espacio de lo público no es una cuestión del orden de lo empírico sino una del orden del sentido, aunque —claro está— se trata asimismo de una construcción de sentido cargada de consecuencias performativas. Si esta consideración resultara atinada, perderían relevancia varias de las múltiples discusiones críticas suscitadas en torno de la obra de Habermas a raíz de los presuntos errores de apreciación histórica en los que habría incurrido. La cuestión no sería hasta qué punto la esfera de la publicidad burguesa efectivamente existió

¹¹ A partir de esta hipótesis, por lo demás, es posible encontrar un punto fértil de debate entre las tesis de Sennett y de Habermas, tan distintas en cuanto al modo de conceptualizar lo público, y sostener que, en rigor, analizan dos diferentes regímenes: uno, en el caso de Sennett, más bien correspondiente a la que cabe pensar como vida social cortesana; otro, en el caso de Habermas, a la de la vida social burguesa.

tal como aparece descrita en su obra sino, en todo caso, si la vida social burguesa se concibió a sí misma de modo predominante a la manera en la que Habermas afirma que era.

La tentación de *re*-literalizar la metáfora del espacio de lo público, en la que hoy se incurre con notable frecuencia, queda clara en sus consecuencias de análisis: por caer en esa tentación, se pensará una y otra vez en términos de su referencia empírica para concluir, por ejemplo, en ese absurdo repetido sobre la “privatización” de lo público, en virtud de que los espectáculos o los espacios son administrados por empresas de capital privado.

Lo que llamamos *visibilidad*, entonces, es en rigor la *presentabilidad* de la vida social ante y para el propio registro de la comunidad. Estamos diciendo que el espacio de lo público es, en las sociedades modernas, el lugar de operaciones insoslayables de *reflexividad* social. Y, por ello, el lugar donde *la vida social se enuncia a sí misma en tanto que tal*. Y ello puede ser, en una coyuntura, tanto por medio de manifestaciones multitudinarias en la gran plaza de la ciudad como por rumores que prefiguren un imaginado estallido social.

Si a fines del siglo XVII y primera mitad del XVIII el fenómeno tal vez predominante de enunciación de la propia vida social en aquella Europa de todas las referencias fue la llamada sociedad del teatro (*theatrum mundi*), a la que Chartier (1995) alude con elocuencia; si en la segunda mitad del siglo XVIII ese lugar lo ocupa la *república de las letras*¹² (por no hacer énfasis especial en las octavillas que agitaron las vísperas de la Revolución Francesa), ¿qué no decir hoy de la sedicente *videocultura* o de la sedicente *sociedad de la información*? Si se trata de discutir estos giros en relación con sus bases empíricas, ¿tendrían sentido?, ¿acaso se pretende que ha sido o es *efectivamente* la sociedad lo que cada uno de estos giros declaman?, ¿lo ha sido en algún oscuro rincón social en el que se prefiguraba su futuro? ¿O, por el contrario, alude en rigor –y todos así lo entendemos– al modo en el que se ve a sí misma? Y si se quisiera regresar a la polémica con la noción juricista de lo público, podría

¹² La denominación, quizá utilizada inicialmente por Pierre Bayle, quien a fines del siglo XVII editó desde Amsterdam un periódico con ese nombre, resultó de una amplia aceptación a lo largo de todo el siglo siguiente.

preguntarse si cada una de estas presentaciones, ¿acaso vienen solicitadas desde alguna ley de la historia que la ley humana codifica, o bien derivan del imperio de algún soberano? En otras palabras: cada uno de estos giros –de *theatrum mundi* a *sociedad de la información*– designan, con mayor o menor fortuna, los términos con que la vida social concibe lo principal de sí misma y los términos que, al margen de cualquier carácter empírico irrefutable o de cualquier juridicidad de origen, ella misma ha desplegado de sí a la visibilidad general.

Ahora bien, la consideración que pretendo compartir a este respecto apunta, si cabe el término, a cierta radicalización de la noción de lo público, una radicalización que ha quedado ya, por cierto, ampliamente insinuada. La palabra clave que hasta aquí ha servido para caracterizar esta noción recuperada de lo público ha sido *visibilidad*. Pero el tratamiento que hemos hecho de ella (y que no es, por decirlo así, el que realiza Bobbio) autoriza a añadir otro término clave a la conceptualización de lo público: *autorrepresentación*. Se trata de una capacidad que está por cierto implícita en la mencionada clave de la visibilidad, pero que a costa de estar implícita ha terminado por ser omitida. Si la autonomía era, habíamos dicho, buena parte de la cuestión decisiva, la autorrepresentación –resultado de esa producción que permite la autonomía relativa más la visibilidad que alcanza a sus propios ojos– hace el resto.

La visibilidad no es apenas de unos personajes, unas tendencias, unas opiniones colectivas. Es la vida social misma que se vuelve concebible como tal para la propia comunidad, ampara la pertenencia y ofrece el espejo general en el cual reconocerse. Personajes, tendencias y opiniones, rumores, no son sino las puntas de un *iceberg* que se ha vuelto perceptible o, mejor, *representable*. Sin esta instancia inicial de concebirse a sí misma como sociedad, de representarse a sí misma, ninguna otra representación sería posible. Ni siquiera la representación propiamente política, la cual implica, qué duda cabe, que la sociedad, sus sectores o partes, se conciben a sí mismos bajo una simbólica que los identifica. Mi hipótesis es, pues, que *lo público* constituye la autorrepresentación de la vida social, y el llamado *espacio* de lo público aquel donde la representación se oficia, donde ella gana cuerpo. Y más: si en las páginas previas cargamos contra las ingenierías, la gestión y los sondeos (extensiones todos ellos del

universo de la ley), la recuperación de lo público como el espacio de la autorrepresentación de la vida social apunta precisamente en la dirección opuesta. Claro está que no suponemos que, de modo mágico, en el espacio público sólo crezcan rosas. Nada de eso. Nos limitamos a señalar que si de algún crecer se trata –así fueran cardos, como es hoy lo más habitual– es en el espacio de lo público donde ello puede darse y no bajo ningún régimen de ingenierías.

La representación que la sociedad hace de sí en la instancia de lo público se encuentra atravesada –por definición del representar– por una doble característica. Por una parte, es una representación fallida en tanto que tal. Esto es: falla en cuanto a la suposición de que efectivamente trae a presencia lo que está en otra parte y, vale añadir, sin que tampoco haya ninguna relación interna necesaria entre lo representado y la representación que dé cuenta de esa falla de la representación. La representación es así, en rigor, antes creación que “reflejo”, creación restringida tal vez en y por su destinarse a una suposición de fidelidad. En segundo lugar, la autorrepresentación que de este modo construye de sí la vida social asume frente a la comunidad, de la que se reclama imagen, un significativo lugar, el lugar que repone por su medio la ilusión de una plenitud que, lo dijimos ya, es en rigor imposible. Esta reposición desempeña un papel decisivo en el campo de la política, si –extendiendo la observación de Roberto Esposito (1996, 1998 y 1999)– entendemos que el reino de la política moderna es, precisamente, el de los intentos por la restitución (imposible, pues) de lo uno (el Bien, el Pueblo, la Justicia, etc.), unidad perdida en el pasaje moderno de la ciudad de Dios a la ciudad de los hombres.¹³

El ejercicio de este autorreconocimiento convoca a la vez a operaciones ideológicas y a registros imaginarios. Imaginarias son las relaciones que se establecen entre las figuraciones que la representación construye y su pretendida referencia real, en tanto relaciones de sentido, a la vez

¹³ “[...] podría decirse que es la secularización radical del Reino de Dios [al que la Modernidad da lugar] el proceso que deja a los hombres librados a sus propios esfuerzos por gobernar la vida social, al tiempo que ésta se reorganiza en el espacio de la ciudad, espacio donde se amasarán las formas de la autocomprensión y de las definiciones de sí de las que aún somos herederos” (Caletti, 1999).

abiertas y difusas; ideológico es el proceso de fijación, estabilización y naturalización de estas representaciones¹⁴ de las que tenderán a borrarse las huellas de su propia producción y también las que puedan dar pistas sobre la razón de su fracaso, que aparecerá una y otra vez como resultado de errores intrínsecos a cada ejercicio de representación (por ejemplo, política).

En el ejercicio de este autorreconocimiento, los particulares construyen una representación de sus relaciones, elaboran los procesos de identificación de sus colectivos, enlazan sus lugares relativos. La posibilidad del reclamo, la protesta, el control de las acciones de gobierno por parte de la sociedad (hoy un supuesto básico de la llamada democracia), y que están en la base de la noción habermasiana de *esfera de la opinión*,¹⁵ requiere previamente que dicha sociedad, nunca unitaria ni homogénea, se reconozca a sí misma como posible sujeto de reclamos y controles, más exactamente como campo de la emergencia de sujetos heterogéneos de reclamos y controles. Allí donde los actores sociales tienden a suponer que transparentan sus prácticas, allí han elaborado, en rigor, prácticas específicas destinadas a dar cuenta de lo que ellos suponen ser ante la vista general. Es esta autorrepresentación la que, aun en los casos en lo que no se pretenda así, desafía la soberanía del Príncipe y de su ley.

He aquí su doble carácter: instancia de producción relativamente autónoma de la vida social, instancia de tensión sociedad/Estado. Esto es, resultante del desfase aludido entre la dominación y su objeto, entre el orden jurídico-político y el siempre fracaso en la apuesta de reducir a términos de la *lex* el proceso creativo, heterogéneo, disperso, huidizo que irrumpe ante sus ojos, en el ámbito de su imperio, que una y otra vez lo resiste y lo desborda.

¹⁴ Sobreentendemos aquí una definición de los órdenes de lo ideológico y de lo imaginario, y de sus relaciones, que requeriría de un espacio distinto para su fundamentación. Permítasenos simplemente señalar que ella está básicamente inspirada en las orientaciones de Jacques Lacan y de algunos autores que asumen sus indicaciones (Laclau, 2002). De manera complementaria –y prudente– esta perspectiva puede enriquecerse con los aportes de Cornelius Castoriadis, cuya enemistad con Lacan eclipsa, en su propia pluma [y sin omitir las diferencias], algunos puntos de contacto importantes entre ambos (Castoriadis, 1989).

¹⁵ En la base, no en su desarrollo (Habermas, 1981).

La ley, se sabe, no cesará nunca de perseguir (jamás *fundar*) aquello que sin cesar denuncia sus vacíos y sus imprevisiones, procurando ponerlo bajo la forma de una previsión estipulatoria. Como en tantos otros aspectos de la fenoménica histórica, la operación jurídica está orientada aquí a fijar lo que se mueve, cerrar lo que es abierto, volver previsible lo contingente. Por ello es que protege a los más de los excesos de los menos, cuando los primeros se encuentran en condiciones de debilidad. Por ello, también, defiende a los menos de la subversión por los más, cuando las relaciones de poder amenazan otras distintas.

La relación de lo público con lo político se vuelve de este modo explícita. No es la relación de contigüidad hasta la sinonimia que el derecho público pretende como parte de una estrategia designativa que procura poner bajo su coto el campo entero de las resonancias políticas de la vida social. Mucho antes que eso, es el terreno mismo de las disputas entre fuerzas que son, todas ellas, en último término, *políticas*; en último término porque son venidas políticas por la lógica de las propias disputas y por el horizonte contra el cual se desenvuelven, aunque no se quieran ni se entiendan a sí mismas políticas. Habermas señaló con justeza la novedad que traen consigo los nuevos burgueses que, en tanto miembros de la esfera de la opinión racionante, reclaman al rey la publicidad de sus actos, pero no buscan sustituirlo en su trono. Hoy, la escena pública –cuando menos de América Latina y Europa– está plagada de intervenciones de grupos que, en ocasiones, se llaman a sí mismos *apolíticos*, en ocasiones –como en la Argentina del “que se vayan todos”– son incluso francamente *antipolíticos*. Para el caso, lo mismo da. Porque en la misma medida en que el espacio público nace en y por ese desfase insanable entre los institutos políticos del Estado y la propia sociedad a la que regulan, esa autorrepresentación relativamente autónoma, distinta de y en fricción con la estatal, estará por definición dotada de una sesgo político. Llamamos *politicidad* a esta condición constitutiva que atraviesa la vida pública más allá de la voluntad de sus protagonistas y del carácter propiamente político que alcancen o no sus carnaduras.¹⁶

Otra afirmación vale aún para echar luz sobre esta politicidad. El espacio de lo público así conceptualizado (la autorrepresentación que la

¹⁶ En “Repensar el espacio de lo público” (Caletti, 1999).

vida social construye) repone ilusoriamente la comunidad (y los términos específicos de la com-*unidad* en cada contexto histórico-cultural concreto), que en rigor se hace presente por su ausencia y su imposibilidad a cada paso de esa vida social. Pero esta ilusión representativa desata, a su vez, una multiplicidad de efectos performativos. La politicidad, pues, viene dada por esta reposición ilusoria de lo común y sus futuros.

Mi preocupación por (y a favor de) esta noción de lo público tiene tres motivos complementarios resultantes de su campo específico de pertinencias. Uno de ellos se vincula directamente con los problemas de las llamadas *democracias contemporáneas*. Un segundo motivo se refiere al papel que puede cumplir este concepto en las relaciones teóricas entre política y cultura. El tercero, finalmente pero no menor, apunta directamente a la cuestión de las relaciones que somos capaces de pensar entre la comunicación y la política. Para los tres casos, asumidos ahora como contextos donde la hipótesis expuesta acerca de lo público puede resonar de manera que creemos fecunda, haremos una rápida indicación de las que pueden ser líneas de interés. Y en los tres, con vistas a avanzar más rápidamente hacia aquello en lo que estamos pensando, utilizaremos la oposición a perspectivas generalmente prevalecientes en los respectivos ámbitos. Comencemos por el último, el que remite a comunicación y política.

Comunicación

Hay dos componentes de lo público que están implícitos en lo hasta aquí dicho y que conciernen fuertemente a los estudios de comunicación. El primero de ellos se vincula al constante entretejido en y de la comunidad. ¿Es necesario subrayar que la multitud de operaciones cotidianas por las cuales una comunidad no sólo elabora, selecciona y articula los elementos con los que se concibe a sí misma (y por los que se hará presentable a sí misma), sino también y en definitiva las operaciones mismas de la “presentación” (sean ellas propias de la “sociedad del teatro”, de la “república de las letras”, de las octavillas revolucionarias o de la sedicente “sociedad de la información”) no son sino operaciones comunicativas

entre sus miembros o grupos de miembros y, más aún, que son esas operaciones comunicativas las que configuran y definen la membresía?

Creo que sobre el punto puede establecerse fácilmente el acuerdo, pero también creo que el proceso incesante al que aludo tiende a minusvalorarse considerablemente cuando el sentido común –incluso el académico– opta por privilegiar, antes, la circulación de unos “mensajes” discretos, con seguridad de relevancia para algún análisis, pero como si *ellos* fueran la comunicación y, por ende, como si entre ellos hubiera que buscar y seleccionar *aquellos* que conforman el espacio público. Un sinfín de solapamientos y confusiones tiene allí su inicio. Se confrontan esos mensajes discretos y lo específico de las condiciones respectivas de producción de cada uno o de una serie de ellos contra el modelo (por lo general, implícitamente pseudohabermasiano) de la publicidad burguesa de los dorados tiempos del siglo XVIII. La conclusión suele ser simple: el espacio público flaquea sin medida ante la presencia de empresas monopólicas, sus intereses corporativos, la comercialización de casi cuanto se hace visible, etcétera.

A los economistas no les ocurre semejante cosa: no olvidan que algunas apabullantes operaciones de compraventa de acciones de bolsa (que individualmente tomadas pueden sugerir las consideraciones más dispares) son posibles en la misma medida en que, primero, existe el mercado como condición de posibilidad de todas ellas. Es cierto que pensar la esfera de lo público a la vez como esta compleja trama de procesos y fenómenos de comunicación simultáneos y heterogéneos, y como su misma condición de posibilidad, constituye un concepto relativamente abstracto. Pero no más que el de mercado, aunque nos hayamos habituado a considerarlo tan tangible como nuestro cotidiano plato de lentejas.

La conceptualización que planteamos del espacio de lo público reclamaría enfatizar, entonces, una noción de los fenómenos comunicacionales más bien asociados estrechamente a la idea de comunidad y de horizontes compartidos de sentido como condición de posibilidad de todos los intercambios, de todos los mensajes y no reiterar, en cambio, la tan frecuente orientación a pensarlos como un “género” o “especie” de eventos con ciertas características comunes que, en tanto tales, pueden

sobreentenderse parte de todos, para dar así paso al análisis discreto de sus diferencias.

La distancia entre uno y otro punto de partida no es menor. En lo que se refiere particularmente a las consecuencias respectivas para el tratamiento de los vínculos entre comunicación y política es tan considerable como la que separa la propuesta de una comunicación que permite distinguir, diseñar y diseminar unos mensajes capaces de producir efectos apetecibles en el marco estratégico de alguna élite político-administrativa; en el otro extremo, una noción de lo comunicacional que nos habilite, por ejemplo, a inteligir los ya mentados horizontes de sentido que intervienen en las disposiciones políticas de una comunidad, o de las distintas comunidades o colectivos que se conjugan en una escena pública de la vida social.

En un caso, comunicación y política se conectan por medio de la eficacia respectiva con que sirven a un objetivo definido, en general, la primera subordinada a los propósitos de la segunda o, mejor dicho, a los propósitos de unos dirigentes que se han apropiado de la política como si se tratara de una esfera profesional más. En este caso, ambas –comunicación y política– inscritas en la racionalidad instrumental que, mientras tanto y como vimos, habrá llevado a desbaratar la política y a cancelar la comunicación. En el segundo caso, por el contrario, comunicación y política constituyen puertas interconectadas a favor de la posibilidad de inteligir las lógicas de la acción colectiva y las gramáticas de su visibilización.

Un segundo componente de lo público que requeriría una reconsideración de algunos temas clásicos de los estudios de comunicación se vincula con las tecnologías de soporte por las cuales se cumplen las condiciones de la publicidad. El punto es menos abstracto pero más polémico. Mi hipótesis es que las formas históricas concretas que asume el espacio de lo público, incluido su específico régimen de visibilidad y las gramáticas bajo las cuales las operaciones de comunicación se cumplen, vienen dadas, en lo principal, en relación con las arquitecturas que le prestan las distintas tecnologías de comunicación.¹⁷

Afirmamos esta última hipótesis en el entendido de que no hay comunicación en absoluto –la del entretejido comunitario, etc., y mucho

¹⁷ Aquí y en lo que sigue, retomo las formulaciones realizadas en Caletti (2000, 1998 y 1999).

menos en condiciones de visibilidad social— sin un soporte que la habilite, en el más amplio sentido de los términos. Que la complejidad o artificialidad tecnológica de los soportes típicos sea hoy predominante no cambia el problema ni autoriza a una distinción radical con los menos “artificiales”. El sistema de correspondencia manuscrita mensual que por vía marítima permitía a los colonos de Nueva Inglaterra mantenerse en contacto con los episodios de aquel pedazo del Viejo Mundo del que aun fragmentaria y conflictivamente todavía se sentían parte, presenta —en relación con lo que venimos planteando— sólo diferencias secundarias con los recursos técnicos contemporáneos. Importa asumir que tanto un soporte como los otros imponen modalidades, restricciones y facilidades que les son específicas, y que las formas de la visibilidad y de la autorrepresentación toman forma y se despliegan inevitablemente bajo estas modalidades, cualesquiera que sean, o no se despliegan en absoluto.

Si esta hipótesis tuviera asidero, los ríos de tinta dedicados a la degradación de la política por la TV y a su espectacularización, tanto como a las alegres ciberutopías de la democracia electrónica, habrían sido más capaces de oscurecer nuestras ideas que de fertilizar la tierra en la que crecen. Tanto la llamada espectacularización como la utopía electrónica supondrían, en ese sentido, que —en el primer caso— hay unos modos de visibilización y autorrepresentación (en algún lugar, en alguna época de la modernidad) que carecen completamente de arquitectura alguna y son, por ende, “política pura”, no degradada por ningún régimen de existencia, o bien —en el segundo caso, el de las ciberutopías— que la voluntad popular y la posibilidad de construirla y ejercerla dependen y derivan, en rigor, de unos recursos tecnológicos ultrasofisticados sin los cuales llevaríamos varios siglos hablando tonterías.

El planteamiento debería ser otro, considerablemente distinto. A saber, de qué manera y con qué alcances específicos puede circular la politicidad que es constitutiva de lo público a través de los canales abiertos por determinadas tecnologías (propias o típicas de un cierto contexto histórico-cultural) y que son, precisamente, imprescindibles para esa circulación, para esa visibilidad.

Lo que intentamos señalar de este modo es que las tecnologías, cualesquiera que sean, no son causa sino *efecto* de las relaciones sociales

que las requieren, las prefiguran y, luego, las fetichizan como si fueran externas a ellas, cuando en rigor sólo son dispositivos de condensación, validación y reforzamiento de las relaciones técnicas de dominio social. Es en los términos de estas relaciones que la vida social se representará a sí misma y que los litigios políticos tendrán lugar. Las consecuencias de esta perspectiva de análisis no son halagüeñas para los defensores ni de una ni de otra postura. A quienes se esperan con las democracias electrónicas podría sugerírseles que nada lleva a pensar en relaciones políticas más democráticas si, al margen de las tecnologías que fueran, los propios términos de la vida social no son capaces, primero, de sentar sus bases. A los críticos de la degradación de la política por la TV, la noticia a dar es triste. Porque bueno sería que la culpable fuera la televisión. En esa hipótesis, sería hasta relativamente más sencillo recuperar a la política de su degradación, cancelando o modificando el agente externo que la lastima. Pero pensamos que la degradación cuenta con raíces más hondas, inscritas en las formas de control y dominación, formas que la TV tan sólo expone en un nivel de sus efectos.

Por todo lo apuntado hasta aquí, puede ahora indicarse que, a nuestro entender, un espacio público histórico concreto es siempre cohabitación y combinación de una variedad de arquitecturas diferentes de lo público, aunque alguna de ellas tienda posiblemente a cargar con la tarea de “representación central” de la vida social en acto. Así, hoy asistimos al pasaje de este lugar central de manos de la neo-TV a las plataformas del ciberespacio o a la fusión entre ambas, y ello junto a otras arquitecturas que no han desaparecido ni desaparecerán, aunque con frecuencia sus desempeños advengan apendiculares.

Cultura

En referencia a las relaciones conceptuales entre cultura y política, anticipábamos, el concepto de lo público puede adquirir relevancia. Al respecto, mi hipótesis es sencilla. Para exponerla, permítaseme la utilización de una metáfora que aunque peligrosa por la pesada carga que arrastra (y que no pretendo actualizar), nos ayudará a ir de manera más directa al punto: lo público constituye *una suerte de* “superestructura”

cuya “base” viene dada por las relaciones culturales que anidan en la vida social y su relación con las condiciones técnicas y materiales de su desarrollo.

Contra los enormes riesgos que corre una metáfora de esta índole, vaya un argumento justificativo que, tal vez, contribuya a precisar su sentido. En verdad, el argumento presupone, a su turno, una interpretación sobre ciertos aspectos de la teoría de Marx, que con seguridad resulta discutible, aunque no aquí. Al igual que en el caso de las nociones de base y superestructura en la teoría marxista, y lejos de cualquier mecanicismo del “reflejo”, nuestra “base” cultural es el territorio de las relaciones sociales prácticas, en contextos y bajo condiciones específicas, *en tanto que impensadas*, y respecto de las cuales la o las superestructuras –nuestro espacio público– configuran la institución de las formas sociales que una reflexividad produce sobre aquellas prácticas (anotándose de nueva cuenta que reflexividad es algo muy distinto que la idea de *reflejo* de los teóricos de la Segunda Internacional). Se advertirá que la interpretación que hacemos se encuentra en línea con otras ya ensayadas en estas páginas. Así, la estructura jurídico-política, por ejemplo, resulta de una mirada sobre las características de la base, más allá de que esa mirada sea la propia de las clases dominantes, etc. De modo análogo, la enunciación, el relato, esa presentación que la vida social hace de sí misma –el espacio de lo público– puede entenderse en los marcos a los que abre posibilidad la argamasa cultural de tradiciones, hábitos, mitos, valores, rituales, plexos normativos, memorias, que circulan y se maceran en esa misma vida social y que constituyen, ni más ni menos, la primera de todas sus condiciones de producción.

Si acaso la alusión realizada al fenómeno de reflexividad no hubiera sido del todo clara, vale destacar –incluso en el universo de referencias que la metáfora evoca– que, al igual que en el caso del tratamiento posalthusseriano de las relaciones base/superestructura [entre otros, Stuart Hall,¹⁸ Ernesto Laclau (1987 y 1993), Jacques Rancière (1974)], también aquí se supone (en este caso para lo público) una autonomía relativa respecto de esa “base” cultural que le ofrece plataforma y que, como allá, esta autonomía implica entre otras cosas la capacidad de incidir en los cursos

¹⁸ Véase, entre otros, Hall (1998 y 1998a).

históricos de su “base”, esto es, en nuestro caso, de participar en la creación de nuevas condiciones culturales impensadas.

Desde esta perspectiva, el espacio de lo público configura el escenario donde ciertos actores habrán eventualmente de organizar y reorganizar elementos de esta argamasa cultural –única “materia” que está en sus manos– para *hacer política con ella*, para tornarla a su vez arcilla de esa otra instancia de juego de la vida social, la que dirime el futuro común. No debe entenderse que esta hipótesis implica alguna suerte de *necesaria* “continuidad” semántica, de transposición directa entre argamasa cultural e intervenciones políticas por parte de un mismo colectivo (por dar un caso, transposición de normatividades a consignas de lucha). Ello puede ocurrir, por cierto. Por ejemplo, y habría una infinidad de otros del mismo tipo: “¡Viva Cristo Rey!” Pero ninguna condición de *necesariedad* hay en ello, y bien puede igualmente producirse de otras diez maneras, discontinuidades incluidas. Sin embargo, los hilvanes persistirán en otros planos de la acción. Para retomar líneas ya apuntadas, cabría decir que pueden persistir, por caso, en horizontes de sentido o en estilos que los indican. Veámoslo.

Horizontes de sentido: “La Tierra es nuestra madre. No se vende”, sostuvieron los hasta el día anterior campesinos poco y nada implicados en luchas políticas, en su mayoría indígenas, del municipio de San Salvador Atenco, México, durante la batalla librada entre octubre de 2001 y mayo de 2003 contra el proyecto gubernamental de expropiación que apuntaba a asignar esas tierras a la construcción de un nuevo aeropuerto capitalino. A su vez, la sociedad del vecino Distrito Federal los reconoció como “los del machete”, porque con sus machetes de siempre marchaban –y alguna vez hasta los alzaron amenazantes– frente a las tropas de seguridad dispuestas para contener sus manifestaciones.

Estilos: las coquetas señoras de clase media alta que salieron a la calle en el Buenos Aires del verano de 2002, cuando sus depósitos bancarios y plazos fijos en dólares quedaron atrapados en el llamado “corralito”, y luego devaluados por las medidas económicas de los gobiernos que se sucedieron en la coyuntura; estas señoras, pues, a sabiendas de la presencia de cámaras televisivas y de la circulación internacional de las imágenes, se esmeraban con frecuencia en sostener, en sus manos cuidadas, carteles explicativos correctamente escritos en inglés en contra del Fondo

Monetario Internacional y sus políticas. Habían bruscamente devenido antiimperialistas, pero otras huellas delataban la lógica de sus protestas.

He aquí la cuestión. Se trata de abrir camino a posibles respuestas para la pregunta acerca de las modalizaciones en las que el suelo cultural interviene en la construcción de escenarios de acción política. Podría aludirse a la misma relación que buscamos conceptualizar por otro medio también metafórico, ahora de una cierta inspiración lacaniana, ya no marxista. Y en esa clave diríamos que el espacio de lo público es aquel donde alcanzan a simbolizarse fragmentos de un real de la vida social que permanece en sombras, y a su sombra, pero que desconoce radicalmente de sí su forma y sus alcances, su materia y sus abismos.

No hay eclecticismo en el recurso a dos analogías de índole tan dispar. No nos interesa abrir una discusión lateral acerca de las cuestiones teóricas, por demás relevantes para cualquier debate sobre lo social, que entrañan tanto una referencia como la otra. Téngase por bueno, provisoriamente, el siguiente señalamiento acerca de la relación base/superestructura, y que es lo que en rigor rescatamos de esa metáfora ya un poco oxidada: se trata de distinguir, al menos, la presencia de una instancia de lo impensado y, sin embargo, en un incesante hacer el mundo, de la de otra instancia más bien hija del volver la mirada, del crear/representar, del saber, del instituir, del suponer entender.

Me refiero así a aquel par clásico del *reconocimiento/desconocimiento*: el sistema de los primeros se edifica sobre el fondo y con las marcas a las que nos condena, de entrada, ese desconocimiento que es nuestro piso. Ahora bien, si efectivamente hubiéramos alcanzado a echar alguna luz sobre nuestra primera analogía, la proximidad que ella misma –entendida de este modo– propone con la segunda (la que alude a las relaciones real/simbólico) puede tornarse casi obvia.

La esfera pública constituye, así, la puesta en escena –y para un orden específico de sentidos– de elementos que se amasan en los largos procesos de la vida social. Si en la esfera pública puede tener inicio la intervención propiamente política en los asuntos comunes de parte de distintos sujetos –singulares o colectivos– ella se cumplirá informada por las marcas y con las tonalidades que le son ofrecidas por aquel suelo cultural. Más: es en ese suelo donde se encuentran con frecuencia los elementos para la elaboración de las identidades políticas.

Conviene ahora avanzar sobre el interés de una perspectiva de esta índole. A mi juicio, ese interés aparece en el contexto de las líneas tendidas en la investigación y debate sobre las relaciones entre política y cultura que han tenido, en los últimos 35 o 40 años, el espacio de una atención especial en los medios intelectuales y académicos. Dentro de la variedad de itinerarios cumplidos al respecto –cuyo análisis excedería en mucho estas páginas– importa señalar una tendencia que parece prevalecer al menos en la segunda mitad del lapso aludido, a saber, una paradójica *despolitización* de esas relaciones.

Todo ocurre como si en el trabajo sobre estos vínculos, el énfasis principal estuviera puesto en el hallazgo de las huellas de la política en la cultura y no a la inversa, en el encuentro de las huellas de la cultura en la política. La diferencia, en el caso de que así fuera, no es poca, más allá del interés disciplinario que una u otra orientación pueda ostentar. Encontrar en la cultura las huellas de la política no politiza la cultura sino que tiende, por el contrario, a reducir la política a los términos de aquélla, los de la larga duración, los de la vida privada cotidiana, los del sincretismo y la hibridez entre factores que en algún momento estuvieron en conflicto y pugna. Apunta a entender, pues, la política como parte de la cultura, nublando la posibilidad de advertir la cultura como componente activa en la política.

Quizá la orientación que señalamos se pone con cierta claridad en evidencia, en especial en los *Cultural Studies* de segunda y sobre todo de tercera generación, así como en algunos círculos latinoamericanos que son o bien epígonos de aquéllos o bien tienen preocupaciones semejantes. No hago énfasis aquí en el giro hacia posiciones teóricas más bien celebratorias de lo dado que vienen caracterizando a muchos de los trabajos de los últimos años de investigadores de esta corriente, giro que debería ser materia de otro examen,¹⁹ ni intento descalificar esta perspectiva en los aportes que le sean propios. El problema aquí es otro. Se trata, sobre todo, de la fortuna con que se ha extendido en América

¹⁹ Las perspectivas filo-liberales que hoy parecen reorganizar la investigación de estos intelectuales (alguna vez caracterizados como herederos de las tradiciones críticas europeas) han sido señaladas y desmenuzadas, entre otros, por James Curran (1998). En una publicación reciente, Armand Mattelart (2002) historiza este tránsito. La notoria investigación

Latina un tipo de perspectiva teórica que se asume a sí misma como crítica de izquierda y, en verdad, no es ni una cosa ni la otra.

Debe destacarse el papel cumplido en este proceso intelectual por, al menos, dos notorias orientaciones de investigación y debate, asociadas a la preocupación por las relaciones cultura/política en la clave paradójicamente despolitizadora a la que aludimos. Una de ellas, traída desde sectores del movimiento feminista que condensaron su programa en el famoso lema “Lo personal es político”.²⁰ Ninguna duda cabe acerca de la validez de esta afirmación. Sí caben dudas, en cambio, acerca de si acaso los análisis de las relaciones de poder en la esfera íntima regresaron o no, luego de esa inmersión en “lo personal”, al campo de las luchas propiamente políticas, enriquecidas, para mejor contribuir a ellas. Creo que no fue así. Por tanto, es posible pensar que la investigación derivada de esta óptica no satisfizo sus propios términos. Entiendo que, en parte, el problema que estas orientaciones no han podido distinguir con claridad es el de las contigüidades, pero también diferencias entre *poder* y *política*. Las llamadas “microfísicas del poder” –por usar un giro conocido– no son ni inmediata ni directa ni necesariamente *políticas*.²¹ Si olvidamos esta distinción, “todo” se nos convierte en político y corremos el riesgo de sustituir las confrontaciones por el futuro común con las rencillas de cocina.

de Ien Ang publicada con el título de *Watching Dallas* (Methuen, 1985; Routledge, 1995) emblematisa probablemente el giro al que aludimos. Apenas unos años después de aquella otra investigación emblemática de David Morley (1980), hay una versión resumida por el propio autor en Morley (1996), que partía de una dura polémica con la teorización de corte funcionalista llamada de “Usos y Gratificaciones”, la investigación de Ang concluye con una interpretación infinitamente más próxima a ella que a responder al desafío de ser un desarrollo de su precedente.

²⁰ El giro tal vez fue propuesto por Carol Hanisch (1969). Pero más allá de aquel inicio, la frase se convirtió en una suerte de bandera guía para una multitud de trabajos hasta el presente. Es posible pensar que la relación de los *Cultural Studies* con la problemática de género entretejió la consigna con un marco conceptual por excelencia transdisciplinario y amplió los alcances de la óptica implicada.

²¹ Sería de sumo interés, en relación con estos problemas, rastrear cuáles han sido los itinerarios seguidos por la recepción y los usos de la obra de Michel Foucault en el campo de los *Women Studies* y de los *Cultural Studies*, particularmente en Estados Unidos y Canadá.

La otra orientación a la que hacíamos referencia es central entre los herederos de Birmingham, y está desprovista de las ambigüedades de la consigna anterior, es la vinculada a las llamadas “teorías de la recepción” que proclamaron la libertad de maniobra del televidente ante las cargas ideológicas que circulan por la pantalla del monitor. La *democracia semiótica* propuesta por John Fiske (1989) es quizá la más elocuente formulación de este conformismo neoliberal, pero el título de un conocido trabajo de Ien Ang sintetiza con gracia no buscada la pobreza de este intento de politización de la cultura: “Las guerras de la sala de estar. Nuevas tecnologías, índices de audiencia y tácticas en el consumo de la televisión” (Silverstone y Hirsch, 1996).

¿Es posible un análisis de lo cultural que no cancele las tensiones y el conflicto, más allá de los que se registran en las esferas de lo íntimo, en las prácticas de lo cotidiano, un análisis que indique los caminos para analizar cómo imponen su marca en los modos en los que dirimen las luchas en torno de lo común las formas que asumen esas prácticas? Nuestra respuesta, claro está, es por la afirmativa y hemos sugerido una de las posibilidades para un análisis semejante. La hipótesis teórica propuesta respecto de las relaciones entre lo público y sus plataformas culturales habilita, creemos, a caminar en la dirección de una indagación por las huellas de la cultura como componente activo de la política.

Democracia

Por último, unas consideraciones respecto del papel de esta reconceptualización general de lo público frente a algunos de los problemas propios de una teoría de la democracia. En una reiteración de nuestra estrategia expositiva, este papel podrá advertirse mejor contra el fondo de una caracterización, aunque sea parcial, del estado de las cosas en los regímenes contemporáneos de gobierno que se pretenden democráticos.

Son más que abundantes en la actualidad las referencias a las crisis de representatividad de los partidos políticos y, en general, de las clásicas asociaciones intermedias, así como las referencias a los descréditos de dirigentes y clases gobernantes. También, los debates acerca de las cada vez más frecuentes y variadas formas “anómalas” de la representación

popular (v.g., los nuevos movimientos sociales),²² lo mismo que, en general, las alusiones a las dificultades que afronta por doquier la llamada “gobernabilidad”. Son en cambio muy poco frecuentes las referencias que apuntan a buscar, por decirlo así, los problemas sistémicos que pueden encontrarse tras los síntomas aludidos.²³ Las mutaciones en curso en el régimen de gobierno del estado llamado *democracia* (o democracia liberal, democracia representativa) resultan, qué duda cabe, más que suficientes para justificar una conceptualización específica, sin embargo ausente. Por cierto, la democracia fue siempre más un horizonte de aspiraciones que una realidad alcanzada. Pero estas mutaciones parecen capaces de tornar la espera en desesperación: tienen en común el llevarnos en sentido inverso, alejándonos cada vez más de aquel horizonte.

Me interesa aquí destacar dos de los fenómenos que mejor emblematizan, a mi juicio, esta inclinación al contrasentido creciente para las aludidas pretensiones democráticas: por una parte, la muy fuerte tendencia a la administrativización casi sin límite de los procesos decisorios; por la otra, la hiperespecialización de los asuntos de gobierno y de los procedimientos vinculados.

La relación entre ambos elementos es, a su vez, estrecha y múltiple. Administrativización y especialización conforman dos respuestas, complementarias entre sí, a los desafíos de la complejidad creciente. Una, el administrativismo resulta una respuesta que aparece sobre todo en el plano de la lógica organizacional. La otra, la especialización, en la perspectiva de una cierta sustancialización de las cosas a resolver. Por fin, la especialización en el nivel de los procedimientos es una forma de la administrativización (a la que nos referimos páginas atrás a raíz del reemplazo de la política por la gestión). Ambas –administrativización y especialización– convalidan la percepción de la complejidad, y se

²² La bibliografía sobre nuevos movimientos sociales que puede sostener esta inclusión es abundante y heterogénea. Entre otras fuentes, pueden consultarse estas amplias compilaciones: Dalton y Kuechler (1992), Laraña y Gusfield (1994), Jelin (1989) y Raschke (1994).

²³ La hipótesis general de la *pospolítica*, para aludir al cambio en las relaciones entre economía y política, a favor de una suerte de administración que se presenta neutra, es quizá una de las pocas aproximaciones en ese sentido. Es utilizada, entre otros, por Jacques Rancière y por Slavoj Žižek.

refuerzan y justifican mutuamente como respuestas “superiores”, inscritas en la lógica de las cosas mismas y por tanto inevitables. Ambas, en sus términos generales, se han sabido ya ganar un lugar relevante en el podio de las principales tendencias prevalecientes. Pero vale la pena traerlas a la discusión sobre todo en la medida en que dan lugar a uno de los más potentes juegos de restricciones que se hayan sabido imponer a la participación abierta de grupos de la sociedad civil en el proceso político. En otras palabras, ambas suponen un proceso de obturación creciente de las clásicas porosidades de las instituciones del orden político liberal-burgués ante la sociedad civil. Y, al mismo tiempo, validan y consolidan esta obturación.

Dos grandes malformaciones entre las varias que tienden a asumir partidos y asociaciones intermedias pueden entenderse como respuestas adaptativas ante esta obturación, o al menos, como fenómenos complementarios y coherentes con ellas: la forma de la *corporación* y la forma de la *mafia*. Una, la corporación, respuesta organizativa típica en los sectores con posiciones relativamente más favorecidas. La otra, la mafia, respuesta de extorsión, más bien típica de la cultura de los desvalidos. Ambas distorsiones, corporación y mafia, de manera distinta pero análoga, dan por supuesto el deterioro de las conexiones que la institucionalidad política mantiene con el grueso de la sociedad. Y apuntan con eficacia al desarrollo de competencias específicas capaces de penetrar la coraza administrativista hiperespecializada de los órganos de gobierno, con vistas a compensar aquel deterioro en el ámbito de la propia zona de influencias.

Ambas garantizan, de modo perverso y bastardo, por medio del desarrollo de estas competencias específicas, cierta defensa y protección para el desenvolvimiento de intereses de grupo en el contexto de la impermeabilidad general de aquellos órganos, ocupados por élites técnicas. Entre ambas, todas las formas del *lobby*, los grupos de presión, el cabildeo, el secreto y la invisibilidad de los manejos, su inaccesibilidad para extraños. Interesante resulta que, en general, corporación y mafia implican la transposición de las reglas propias de lo privado a la esfera de lo político. Véanse dos sintomatologías a su vez típicas del desarrollo de estas competencias y de la transposición aludida: la corrupción en lo alto de la pirámide, el clientelismo en su base, quizá sus expresiones

más notorias. ¿De qué tratan corrupción y clientelismo? De una restauración del reino de los “arreglos personales”, es decir, de la incrustación de contratos entre particulares en el medio de asuntos públicos y para su tratamiento por parte de los institutos de gobierno. No faltan las circunstancias en las que corporación y mafia se combinan y enriquecen mutuamente, sintetizándose, incluso dentro mismo de los organismos del Estado y para negociar por sus repartos o prebendas, a través de prácticas corruptas y/o clientelares. Piénsese, por caso, en el ejemplo de los cuerpos de policía de varios países de América Latina. Tan escaso registro tienen en general los sistemas políticos de estas democracias liberales contemporáneas de su propio perfil tecnocrático de escasa permeabilidad que combaten corrupciones y mafias como si fueran una especie de plaga de la naturaleza, con la que nada los vincula.

El régimen que convoca al desarrollo de estos fenómenos y que, en última instancia, es también él mismo un régimen de élites y de sus clientelas, no cimbra con el asedio ni de las corporaciones ni de las mafias. Lo que la ciencia política, desde Robert Dahl en adelante, se ha ufano en llamar *poliarquías*²⁴ (¡por fin, parecen sostener, hemos encontrado la palabra para reconocer las democracias realmente existentes!) es de tal carácter que puede absorber sin gran costo nuevas élites al desarrollo de su propia fiesta. Por lo demás, algunas de estas élites, como es el caso de las corporaciones, suelen estar en condiciones de formar sus propios *staffs técnicos* capaces de hablar el mismo lenguaje que las élites gobernantes y, llegado el caso, intercambiar posiciones con ellas.

En otras palabras: la celebrada “alternancia” de los grupos en el gobierno del Estado, esa que enciende tantos vanos entusiasmos democráticos, está lista, pero la ciudadanía sola. Platón sonríe. El gobierno de la república es cada vez más un asunto de especialistas. Este es el cuadro desnudo de las poliarquías que militan bajo las banderas de la “democracia pluralista”.²⁵ Recuérdese: de los aproximadamente ocho

²⁴ El término, con el que Robert Dahl reelabora los criterios procedimentales shumperterianos, fue inicialmente utilizado en su obra *Un prefacio a la teoría democrática* (1989); la edición original es de 1956. Con mayor y más elaborado desarrollo, lo volverá a plantear en *La democracia y sus críticos* (1993).

²⁵ Democracia pluralista es la denominación, habitual y ambigua, que correspondería

siglos de historia continuada de aspiraciones republicanas, son apenas los últimos sesenta años (de Schumpeter)²⁶ los que animan al desembozo de reducir la voluntad del demos a una opción entre élites que compiten entre sí.

El problema, claro está, puede concebirse como de representación. Y no uno meramente de coyuntura, o de uno u otro partido. ¿Es posible que en las repúblicas de escala demográfica y complejidad social contemporáneas se sostengan mediaciones políticas aptas para la representación de la voluntad del demos? No lo sé, pero sí es claro que los expertos del administrativismo actual no dan en absoluto la respuesta adecuada. Por el contrario, parecen insistir de hecho en que el destino de las repúblicas contemporáneas, si tienen alguno, es más bien oligárquico.²⁷

La idea de representación abonó, desde fines del siglo XVII y principios del XVIII, un horizonte epistémico que acompañó a la Modernidad, tal como Foucault (1964) nos ayudó a vislumbrarlo. La idea de representación, según parece, se extendió del teatro a la política, pasando por los signos de la lengua. Todo funcionaría con fortuna mientras la representación se dejara entender como el perfecto juego de sustituciones entre las cosas y sus presentificaciones en ausencia. Pero la segunda mitad del siglo XX hizo patente que, en último término, el destino de toda representación es fracasar en este calce para dar parcialmente lugar, en cambio, a lo que no estaba en ninguna parte, a una cierta *otra* cosa. Hemos hecho ya referencia al punto. Ricœur (1989) alude a este desfase

al concepto más técnico de poliarquía y que ha terminado por sustituir a la más precisa de democracia procedimentalista. Ambigüedad es la que se produce cuando la “pluralidad”, lejos de suponer la construcción con y por las heterogeneidades, remite a la existencia un haz de élites que compiten por el favor del electorado.

²⁶ En 1942, en su celeberrimo *Capitalismo, socialismo y democracia* (1984) Joseph Shumpeter pone fin a la discusión clásica sobre la democracia, para sugerir con éxito que la demarcación empírica de lo que es y lo que no es democracia remita a los procedimientos que emplee para la formación de sus gobiernos. El principal de ellos: elecciones periódicas con élites en competencia.

²⁷ En otro lugar y en el marco de una discusión del concepto de poliarquía, opté por referirme a esta forma oligárquica con la designación más precisa de *poliarquía tutelar* (Caletti, 2003).

trabajando sobre la diferencia que en el alemán proponen los términos *Vorstellung* y *Darstellung*. Pero bastaría aludir a la crítica semiótica contemporánea de la llamada *ilusión referencial* para acercarse a la misma problemática.

(Podría por lo demás sugerirse que es en el fracaso de toda representación donde yace el dispositivo del descentramiento del sujeto —él no es lo que se representa de sí— tanto como el dispositivo que hace imposible la anhelada restitución plena de la comunidad por la política, y obliga a reiniciar las luchas: ella tampoco es —si es que acaso es algo— lo que sus representaciones de sí pretenden).

En el caso específico de la representación propiamente política, según la concibe la institucionalidad republicana, el desajuste se ataja de manera clásica por medio del criterio de la *fiducia*, por la cual se entrega al representante un voto de autonomía para decidir más allá de los mandatos explícitos. Las observaciones que me parecen pertinentes aquí son dos, una de ellas alusiva a la escena contemporánea, la otra a las debilidades de la noción republicana misma de representación.

La primera: el descrédito en el que han ingresado las instituciones políticas indica no sólo unos ciertos límites de la *fiducia* para tramitar el desfase sino antes bien la puesta en cuestión de la *fiducia* misma como criterio, al menos en su modo canónico. A eso remite, precisamente, el mismo término utilizado: *des-crédito*. La segunda es de aristas más complejas: ¿de qué manera puede darse sostén y circulación a la *fiducia* en un contexto que no sólo tiende a la cancelación de la comunicación política sino que incluso se ha esforzado por quebrar las conexiones entre política y cultura, esto es, entre la lucha por el futuro común y los procesos identitarios desde los que se afronta la batalla? En particular en América Latina y hasta hace apenas un cuarto de siglo, los puentes tendidos entre identidades culturales y políticas constituyeron una clave imprescindible para acercarse a los fenómenos y procesos propios de la legitimidad, sobre todo en torno de sus sectores dirigentes más tradicionales, pero no sólo en ellos. Esos puentes se desmoronaron, en medio de las loas de los voceros de la modernización. Según ellos, ahora los ciudadanos de nuestros países deciden racionalmente su voto. Eso afirman, mientras venden candidatos como perfumes. Es muy posible que aquellas conexiones no abrieran ningún camino de maravillas hacia

el despliegue de la voluntad popular. Pero la nueva escena que a su turno advino, me pregunto, ¿la garantiza acaso un ápice más?

No debe sorprendernos, en este sentido, que las disposiciones políticas de las ciudadanías de América Latina tiendan con habitualidad desde entonces a un cierto erratismo y a la levedad de sus compromisos. Ni tampoco habrá de sorprender que sean igualmente frecuentes las irrupciones ciudadanas al margen de las formas organizativas supuestamente creadas para su expresión.

Sugiero que es en este escenario donde lo público y, en particular, la opinión pública, adquiere una importancia decisiva. Que es en este contexto donde resulta inteligible el modo obsesivo en el que las élites técnicas se afanan por rastrearla, homenajearla, capturarla y rediseñarla en línea con sus requerimientos administrativos. Que es aquí donde ese supuesto “homenaje” remata en los dispositivos de retroalimentación que señalamos páginas atrás. En este contexto, todo aconseja seguir atentamente los procesos y movimientos que se dan en el espacio de lo público, porque también es desde ese espacio donde la sociedad civil, en permanente disputa por su autonomía, juega sus oportunidades de intervención, donde propicia la emergencia de nuevos actores, e insiste –aunque débilmente– con el derecho al control de las decisiones oficiales, ahora con frecuencia reducido a la “transparencia”. No sólo se trata de que para la ciudadanía común el espacio público es el único en el que puede iniciarse y ganar sentido una acción política. También se trata de que es en él donde la ciudadanía parece encontrar, sin buscarlo, el último rescoldo, informal y difuso, para su propia representación política.

A más de 215 años de *The Federalist Papers*,²⁸ el problema de la representación vuelve al centro de las preocupaciones en relación con los regímenes políticos contemporáneos. Deterioradas y fisuradas las formas de mediación política sociedad/Estado que fueron concebidas en este lapso, desnuda la cuestión, la autorrepresentación que la vida social aún hoy elaborada en el espacio de lo público, asoma como el próximo, sordo, campo de batalla.

²⁸ En aquellos textos, el problema de la representación transita uno de sus capítulos históricos decisivos. La opción de los congresistas estadounidenses tendrá considerables consecuencias en las repúblicas que habrán de nacer años más tarde, ya en el siglo XIX (Hamilton, 1943).

Allí está el instituto del sondeo, alistado para librarla desde una de sus orillas. La ahora llamada “comunicación política” (teoría y *praxis* de algo que no es ni comunicación ni política) avanza a paso firme hacia la línea del frente. Asociada a las prácticas del sondeo, solicitada, avalada, financiada y usada por las élites políticas, es la caja de herramientas llamada a cumplir la tarea de avanzada, las tareas pedagógicas primarias, tales como instalar un par de nociones simples y contundentes en el sentido común, en armonía con los requisitos de las élites técnicas, expertas en la administración racional de las cosas. Tiene definiciones claras –y “operativas”– respecto de lo que es la política, de lo que es la comunicación, y de lo que es lo público y la opinión pública; ideas, claro, diametralmente opuestas a las que hemos sostenido aquí. Ya lo resumimos: “Sepa ahora usted lo que quería decir y no se animaba a reconocer”.

Quienes estamos implicados o próximos al campo de estudios de la comunicación mantenemos una deuda impaga (y onerosa) ante este avance rampante de la llamada “comunicación política”. Ésta parece aceptar sus sables para redefinir por largo tiempo la versión dominante de los términos y de la relación que quepa establecer entre ellos, mientras quienes estamos en desacuerdo nos limitamos a gestos de desprecio o a la ignorancia de sus operaciones. Ningún grito de alarma será demasiado ante este pequeño drama en ciernes.

Los destellos de la opinión pública, entendida como la genuina producción de los intercambios propios de la vida social y enunciados bajo una luz también pública, constituyen potencialmente la última frontera de la representación política, en el marco de regímenes de gobierno del Estado –como imperan en buena parte de América Latina– que se inclinan más y más hacia formas propias de la república oligárquica. Si abandonamos esta última frontera, desde lo teórico y desde lo práctico, a sus colonizadores sondeocráticos (Zolo, 1995), habremos hecho, sin dudar, un aporte pequeño pero significativo a la expropiación de nuestro futuro.

Sujetos

La última de las reflexiones a compartir en estas páginas, tiende un puente entre las dos anteriores. En el primero de estos apartados se intentó trazar algunas pinceladas en torno de las tendencias a la extinción de la política en manos de la administración, a partir de una de sus operaciones emblemáticas, la expropiación del decir del *demos* bajo el disfraz de la consulta demoscópica. En el segundo, como contrafigura, se buscó sostener una reconceptualización de lo público que contribuya al entendimiento de las formas no administradas de la vida social al tiempo que abra caminos para pensar en contra de (a) la fetichización de la tecnología, (b) la despolitización de la cultura, (c) la aristocratización de la república.

Los avatares del decir y la posibilidad de su intervención política en el espacio público obligan a detener un instante la mirada en el contencioso asunto de los sujetos en cuestión. Dado que nuestro propósito es concertar a través de este aspecto algunas líneas de análisis ya sugeridas, nos bastará la brevedad.

Premisas

La capacidad de la vida social de verse y representarse a sí misma funda la posibilidad de la constitución de sus particulares, singulares o colectivos, en sujetos de la política. Con más precisión: los sujetos de la política se constituyen por excelencia en el espacio público, en la misma medida en que la posibilidad de una intervención sobre el futuro común requiere primero encarnar algún fragmento de la ilusión en juego, siendo que toda esta ilusión se construye, y sólo se construye, bajo el modo de su publicidad.

¿Qué es la política, a juzgar por los sujetos que la entraman y sus modos de entramarla?, ¿cómo entender/anticiparse a las formas de lucha de la ciudadanía común que sean capaces de torcer el oscuro rumbo de los acontecimientos del presente?, ¿es posible pensar la producción de subjetividades políticas de tal manera que se entienda mejor esa emergencia de formas de protesta “anómalas” que irrumpen hoy en el

espacio público y que amenazan con desquiciar prácticamente toda la teoría social y política ensayada en buena parte de los siglos XIX y XX? No habrá aquí respuesta a tamañas interrogaciones, pero nos anima el propósito de puntualizar en este contexto algunos elementos de juicio que, creemos, se encuentran en relación estrecha con los vertidos anteriormente.

Ocurre que la palabra *sujeto* –y sus asociadas: subjetividad, subjetivación– ingresó, en los últimos tal vez quince años, en una vorágine de apariciones en los mundillos intelectuales. Usos y abusos –tan distintos, tan contiguos– se entremezclan en el torbellino. Las condiciones para ello fueron emergiendo, quizá, unas cuatro décadas atrás, cuando la teoría social comenzó, luego de tocar los límites de la pretensión cientificista, a volver la vista hacia textos y perspectivas que había desechado en las anteriores seis. Todo lo que hubiera sido sospechoso de hacer a un lado el credo de la ciencia “objetiva” había sufrido la marginación o el silencio. Lo ocurrido con buena parte de la potente sociología clásica alemana (Ferdinand Tönnies, Georg Simmel, incluso parcialmente el mismo Max Weber, también Alfred Schütz) es una fuerte indicación al respecto, lo mismo que lo ocurrido con el llamado *interaccionismo simbólico* estadounidense, desde George Herbert Mead en adelante. Cuando, desde trayectorias muy distintas, un Giddens, un Bourdieu o un Habermas se plantean en años recientes construir miradas de análisis que repongan la posibilidad de una sociología con sujetos y no sólo con agentes;²⁹ es a estas fuentes marginadas que regresan Goffman, Schütz, etc. La tarea revela, por momentos, distancias casi irreparables, resultados difíciles.

A lo largo de la Modernidad, la noción de sujeto asumió una amplia variedad de formas, desde el sujeto por el *cogito* hasta el sujeto trascendental, pasando, claro está, por el sujeto por el para-sí de la clase. Sin embargo, esta variedad y el destino de sus líneas no hacen sino volver visible la manera densa con la que este *quid* parece capaz de comprometer y poner en jaque la entera ontología de Occidente. Parece que todo ocurrió como si el parto de las llamadas ciencias sociales, luego

²⁹ En nuestra opinión, la obra de los tres pensadores puede entenderse integralmente, aunque en claves distintas, como proyectos de trabajo orientados a suturar las distancias labradas por la pretensión cientificista. En particular, Giddens (1995); Bourdieu (1991); Habermas (1987).

de algunas hesitaciones, hubiera tenido lugar en la denegación de esta insistencia molesta, insistencia filosófica al fin, por la cuestión del sujeto, viejo riñón de la metafísica. Más: desde que Durkheim ganó la batalla contra los varios presuntos psicologismos que se pretendían base para la edificación de una teoría social general, las aguas se partieron y –al menos visto desde estos problemas que hoy nos reclaman elucidación– se partieron mal.³⁰

La cuestión del sujeto quedó del lado de lo *psi* o de cierto “idealismo” fenomenológico y fuera de lo social. Sociedad e individuo resultaron canonizados como dos universos excluyentes, claros y distintos. Menudo precio a pagar. Dos cuentas hermanas atestiguan su monto. Por una parte, el largo olvido acerca de la producción siempre social de los sujetos y de las subjetividades. Por la otra, la resistencia a pensar, a la inversa, las huellas de las subjetividades en la producción siempre social de la historia. Suelo creer que este doble nudo configura uno de los lastres más pesados para los vuelos de la teoría social. A la vista de lo histórico, es decir, de lo político, la noción de sujeto quedó congelada en la operación de pinzas que le tendieron las figuras del héroe y o bien del zombi. Habría que decir, mejor, en la operación de pinzas abierta entre los más osados idealismos y los más rudos determinismos. Apenas si quedaba en pie, trastabillando, aquella indicación de *El 18 Brumario*, a saber, que los hombres hacen la historia bajo condiciones dadas. Pero la teoría social prevaeciente optó más bien, digamos, por el zombi.

³⁰ El debate tuvo lugar, en especial, con y contra Gabriel Tarde. Pero sus efectos fueron largamente más allá de este contendiente. La siguiente consideración de Bruno Latour [transcrita de Latour, B. “Gabriel Tarde and the End of the Social” (2003)] ilustra con elocuencia la alusión a Tarde, pero vale igualmente para otras sociologías desechadas: “As is written in the official history of the discipline, Tarde, at the turn of the former century, was the major figure of sociology in France, professor at the Collège de France, the author of innumerable books, whereas Durkheim was, at the time, a younger, less successful upstart teaching in the province. But a few years later, the situation had been completely reversed and Durkheim became the main representant of a scientific discipline of sociology while Tarde had been evacuated in the prestigious but irrelevant position of mere ‘precursor’ –and not a very good one at that, since he had been for ever branded with the sin of ‘psychologism’ and ‘spiritualism’. Since then, main stream social theory has never tired of ridiculing Tarde’s achievement and I must confess that I myself never enquired further than the dismissive footnotes of the Durkheimians to check what their rejected ‘precursor’ had really written”.

Esta es la situación que al parecer viene cambiando en las décadas recientes. Los modos del cambio son heterogéneos. Me interesa destacar aquí las revisiones del problema puestas en marcha por las influencias de –y las conexiones con– dos campos disciplinarios, filosofía del lenguaje y psicoanálisis, que nos resultan de especial interés. De distintas maneras, estas influencias se dejaron sentir, desde los sesenta y después, en los territorios de dos de los más ambiciosos programas de investigación de las ciencias sociales, marxismo y estructuralismo, dando lugar a un haz de nuevas miradas sobre el problema del sujeto.³¹ Otras orientaciones retomaron más directamente el hilo de las meditaciones de Nietzsche y de Heidegger. Claro que no acaba allí el mapa. Habría que mencionar, al menos, los que en años recientes aportaron su relectura de Spinoza. Y también es del caso señalar otros enfoques, mezclas a veces del sentido común y de lo que Castoriadis llamaría “el pensamiento heredado” que patentizan, quizá, algunos de los riesgos en juego. Vaya el que quizá es más notorio: una suerte de “neohegelianismo” gana espacio en los círculos orientados a los estudios de la cultura, donde una variedad de “mentalidades”, “imaginarios” y “resemantizaciones” aparecen capaces de orientar y resolver, casi por sí mismos, el curso de los acontecimientos.

Nuestras indagaciones –que se encuentran en este sentido aún en sus comienzos– buscan evitar una recaída. Lo que en ella sucede es que bajo el manto de menciones lacanianas, althusserianas, foucaultianas o deleuzeanas (que cumplen el rito de lo “teóricamente correcto”), se repone una tendencia a la sustancialización del sujeto, asumido en los hechos como origen, centro o fuente de procesos histórico-sociales. No otra cosa –a escala menor– implica la ya mentada “democracia semiótica” de John Fiske.

Una desustancialización radical de la problemática del sujeto nos lleva a plantearnos la heterogeneidad pragmática de los plexos de su despliegue. El sujeto no es origen, no es centro, no es fundamento, no es fuente de sentido.³² Desde nuestro punto de vista, para las más notorias de las tendencias apuntadas es antes bien *efecto* de procesos (sean de

³¹ Para con ellas tenemos, como se ha visto, buena parte de nuestras deudas teóricas.

³² Hay cierta tendencia a sentenciar como “obsoletas” las indagaciones en torno a la problemática que aquí abordamos, particularmente en su vertiente de corte epistemológico (objetivismo/subjetivismo). No es necesario pedir ayuda a la variedad de textos de primera

interpelación, de prácticas que organizan dominios, de enlaces significantes en la superficie del discurso, de la relación imprevista con la verdad del acontecimiento). No hay, pues, un problema “del sujeto”, hay una variedad de contextos en los cuales las subjetividades cobran cuerpo en y por las relaciones concretas respecto de las cuales operan los dispositivos propiamente humanos de la reflexividad. Ya hemos señalado que esta reflexividad da pie al descentramiento de la representación, la propia y la del mundo, da pie a un desquicio cuyo emerger ignorante llamamos *conciencia*. No debería sorprender una afirmación de esta índole. La tradición filosófica enseña que sujeto es el titular de un acto específico, darse a sí mismo como objeto. Quedaría apenas por añadir que este darse es el acto de un desconocimiento. Así –y sin pretensiones exhaustivas– es dable pensar desde esta perspectiva, y antes que en *el* sujeto, en *los* sujetos del deseo, en *los* sujetos de la sensibilidad estética, en *los* sujetos de la acción.³³ Distinguir convenientemente estos plexos, y los modos de desplegarse e intervenir en ellos de parte de las subjetividades que allí emergen, tal vez nos permita en un futuro inteligir mejor las formas de esas intervenciones, es decir, de su existencia concreta, su única existencia.³⁴

De lo dicho, tres características constitutivas. Una: reflexividad, pues, que va implícita en la definición y ya reiteradamente aludida en estas

línea que lo desmentirían con su sola presencia. En ocasiones ocurre que se declara obsoleto lo que no ha podido resolverse. La teoría del conocimiento aún le debe una respuesta al psicoanálisis.

³³ En un texto poco conocido, inédito en vida del autor (Althusser, 1996), el teórico francés explora la posibilidad de concebir distintas formas sujeto para concluir que, por definición, todos ellos son ideológicos, de acuerdo, claro está, con su propia conceptualización de lo ideológico en general. A nuestro entender, este carácter constitutivamente “ideológico” queda comprendido en lo que hemos llamado “el fracaso de la representación” (Laclau, 2002), pero no cancela sino, por el contrario, reclama distinciones ulteriores acerca de las distintas modalizaciones del representar, según la naturaleza de las relaciones puestas en juego.

³⁴ Los tres plexos aquí indicados, de manera tentativa, no lo han sido al azar ni agotan la cuestión. No nos es posible ahora dar cuenta de la argumentación que nos conduce hasta ellos. Valga aquí destacar apenas que entendemos la enunciación como una forma de acción y, por ende, el plano de la acción como otro modo de aludir al plano del discurso (Ricoeur, 1998).

páginas. Dos: relacionalidad, ya que me doy como objeto a través de las relaciones con otros, con lo otro, y en la diferencia con ello me constituyo como uno que presupongo al otro. Tres: descentramiento, por el fracaso de mi propia representación de mí (donde pienso no soy, donde soy no pienso, le contradiré Lacan (1988) a Descartes).

Tal vez la mentada noción de descentramiento cumpla un papel particularmente relevante en la articulación general de las conjeturas que aquí se exponen. Por cierto, no hay novedad en la tarea que le cupo a la idea de descentramiento en la demolición del sujeto moderno. Desde nuestro punto de vista, y como se habrá advertido, esta tesis contribuye a precisar el carácter y la relevancia de lo que va de la *re*-representación a su fracaso, fracaso que a su vez se encuentra en la base de las precariedades tanto del sujeto –singular o colectivo– como de la vida social en general. Siempre desde nuestro punto de vista, esta inflexión es responsable del carácter indisoluble de las relaciones entre creación y repetición. Podría jugarse con las palabras: cuando se supone repetir se crea, cuando se supone crear se repite.

Desinencias

Ahora bien, ¿adónde nos conducen las distintas puntualizaciones hechas? Tal vez subyace en ellas una búsqueda, a sabiendas de que configura antes un verdadero programa de investigación y no el cometido de un ensayo breve. A saber, la búsqueda de un marco conceptual que nos permita reponer los horizontes de la transformación por la acción de sujetos relativamente autónomos, luego de que, en los últimos 30 años, hayamos asistido a la caída y disolución de una plétora de cambios históricos imaginables, los mismos que habían sido deliberadamente perseguidos, quizá desde la Revolución Francesa.

Política, en la perspectiva de lo planteado, es el litigio incesante entre dicentes por la representación de lo común y de las diferencias, litigio que se despliega por excelencia en el espacio en el que esas representaciones vienen oficiadas, el espacio de lo público. Como cualquier litigio, como cualquier batalla, la política compromete el futuro.

Más: a su horizonte está dedicada. Por él se lucha cuando se lucha para despejar los obstáculos que interpone el presente.

Decir es propio de ciudadanos dotados de una cierta autonomía y de sus mandatarios. Son más de uno los que quedan excluidos por esta definición. Valga decir: no todos son sujetos de la política. Quedan afuera, claro está, tanto héroes como zombis. Pero también y sobre todo los técnicos, los administradores (en tanto que tales), que por petición de principio hablan por boca ajena, por boca de la lógica que los requiere y a la que remiten sus servicios, aunque ni lo sepan; son parte de lo que Kant encuadrara como minoría de edad y que, como tales, se comportan en los marcos de la heteronomía.

Por cierto, para pensar la cuestión de los sujetos, la política es un campo de privilegio. Nada sería de ella sin este modo del ser, precario y empecinado, que pretende dirimir diferencias y resolver mañanas, hacer el mundo donde todavía no es. Tal vez pensábamos sobre todo en ella, la política, cuando nos preguntábamos por las huellas del objeto en el sujeto y del sujeto en el objeto (valga, por decirlo de otro entre diez modos posibles, por las huellas de la historia en la forma que toman nuestras esperanzas, por las huellas de nuestras esperanzas en el curso futuro de la historia). En el territorio de la política, el entendimiento de este cruce es decisivo. El decir verdadero, el que pugna por la representación de lo futuro fallando en el calce al que anhela con lo que todavía no es, ocurre en este cruce, y sólo en él. Lejos de cualquier conceptualización idealista, este sujeto de la política viene fundado desde un real que es incapaz de ser puesto en decires, y viene fundido a los decires que le dicta su específica elaboración de la experiencia vivida.

Así las cosas, los problemas planteados desde el principio de estas páginas, parecen poder advertirse ahora en una cierta redondez. La política se despliega en el orden de un decir que, puesto a la luz de lo público (tecnológicamente organizada y sostenida), participa en la elaboración de las figuras por las cuales la vida social se concibe y presenta a sí misma, y que al mismo tiempo que confronta con otras figuras igualmente elaboradas, procura en su litigio intervenir en la construcción de lo por venir en común, con y contra los institutos especializados de gobierno del Estado. En esta tarea incesante, la vida social se apoya en y reprocesa su memoria, sus tradiciones, su cultura, a la vez que vehiculiza

sus fantasías, anhelos y temores, define y ejerce su autonomía y crece en ella, se pone a parir los sujetos concretos y variopintos de la intervención política que emergerá en su nombre. El decir-autorrepresentativo-de-unos-sujetos aparece como un giro verbal donde cada término resulta inseparable de los otros.

De lo sugerido, cae por propio peso que el entramado de la subjetividad en la política sigue, pues, las líneas de un sencillo triángulo: el futuro/yo-nosotros/el-los otro(s). El vértice del futuro lo hemos anticipado. Dirimir un conflicto, decidir un mañana, avanzar hacia lo que aún se espera, entre otras, son las formas elementales por las que se entrevé el lugar constitutivo que cabe advertir para la política.

La relación con lo futuro se desenvuelve a su vez en un juego de tres términos básicos: el anhelo, el miedo, la promesa. No hay política sin estas tres estaciones de la subjetividad enlazadas a lo porvenir. No la hay sin promesa, la que los sujetos de la política se hacen a sí mismos y los unos a los otros acerca del resultado de la disputa y acerca del día después, la promesa que subyace a toda relación fiduciaria y, por excelencia, la que da lugar a las formas habituales de liderazgo o de representación política propiamente dicha. Pero no la hay tampoco sin miedo a los dolores de la derrota o a las consecuencias –tal vez peores– de evitar el litigio; sin miedo, en fin, a la dominación sin fin por el otro. Y no la hay, por último, sin el anhelo de lo distinto, de lo del mañana. Tal vez pueda ensayarse el repensar, desde un cierto ángulo de metonimización, los tres grandes contratos –Hobbes, Locke, Rousseau– con el predominio respectivo de uno de estos tres términos de enlace a lo futuro: el miedo en Hobbes, la promesa en Locke, el anhelo en Rousseau.

El vértice de la primera persona se enhebra en los colectivos de identificación, y el “nosotros” –nacido en procesos impensados de afinidades culturales o prácticas– se espejará a sí mismo en su relación con lo futuro, con los miedos y anhelos que estos procesos le endosan, con la orientación y forma que asume, entonces, su litigio, y en la relación de diferencia o adversidad que entablan en el mismo espacio (público) en el que no cesan de elaborar fallidamente su propia autorrepresentación, a partir de términos de visibilidad recíproca.

La calidad o la perversión de la política puede traslucirse, mucho más que por sí se espectaculariza o no en las pantallas de la TV, por

el análisis de los “nosotros” que se constituyen enunciativamente en el espacio de lo público. Algo huele mal en Dinamarca cuando los colectivos de identificación remiten antes a grupos cerrados (por ejemplo, los casos ya mencionados de corporaciones y mafias) que a grupos abiertos y comprometidos en la tarea de su propia ampliación. O, también, algo debe llamarnos la atención cuando la protesta se resuelve en los horizontes inmediatos de la propia demanda puntual, como es el caso de muchas de las reivindicaciones del presente que he denominado provisoriamente anómalas.

En ambos casos se trata, en mayor o menor medida, de una fuerte señal que advierte sobre un tránsito específico que parece caracterizar las pretendidas democracias contemporáneas: el tránsito de la política como instancia de anhelos de universalidad, a la política como instancia de defensa de procesos de particularización. La orientación particularista y particularizante cierra el círculo de la lógica corporativa de las élites: desde esta cultura, a las élites sólo se les puede (y suele) cuestionar la gestión cumplida, pero no la condición. Vale al respecto preguntarse por el destino del ya aludido sinfín de manifestaciones contemporáneas de protesta de sesgo particularista.³⁵

Quizá esta tendencia sea propia de toda república de formas oligárquicas, donde el proceso de defensa de la particularización viene iniciado por las propias élites dominantes. Quizá lo sea más bien, como sostiene Zygmunt Bauman (2003), de la cultura de los “poderosos y triunfadores”, simplemente típica del actual mundo capitalista, o quizá alcance con incluirla entre las consecuencias de la “sociedad del riesgo” que analizara Ulrich Beck (2002), idea en la que a su vez se inspiró el propio Bauman.

El tercer vértice incorpora otras complejidades. El otro de cualquier colectivo de identificación, en rigor, tiene un desdoblamiento de primera importancia –que ya indagara de modo fértil e influyente Carl Schmitt³⁶– entre el tú del reconocimiento y el él de la denegación. Entre ambos, lo común en disputa, objeto de un deseo. Uno, pasible de la confianza, de la alianza, de la incorporación al nosotros, merecedor del esfuerzo del decir

³⁵ En relación con la conceptualización de los términos particularismo/universalismo, hago míos en lo principal los argumentos expuestos por Ernesto Laclau (1996 y 2003).

³⁶ Véase el concepto de amigo/enemigo (Schmitt, 1991).

común. El otro, motivo de antagonismo, objeto de aniquilación (física o moral), soporte de estigmas, estereotipos y calamidades, habitante obligado del *ellos* cuando la lucha lo pone irremisiblemente enfrente.

Ahora

Las reflexiones vertidas dibujan una escena oscura en cuanto al presente de la política. Las llamadas democracias liberales (o representativas), triunfantes y sacralizadas en Europa y América posmuro, viran notoriamente hacia formas oligárquico-tutelares, y los vínculos que sostienen con las ciudadanías que les dan sustento parecen ser cada vez menos sólidos o, dicho de modo preciso, cada vez más fundantes de nada (volveremos sobre el punto), mientras la administración ocupa de manera creciente el lugar de lo político.

¿Qué es lo que puede advertirse en el interior de estos marcos generales? Dirigentes que pugnan entre sí, minuciosos cálculos mediante, por su propia rotación en las posiciones de preeminencia; colectivos dispersos –y con frecuencia de baja organicidad– que o bien murmuran o bien gritan, en medio de la marcada dificultad por tan siquiera alcanzar las condiciones para una confrontación que los constituya en actores del futuro. Por último, ciudadanos, claro, que responden alternativas por cuestionario. Esta es la escena. O, digamos mejor, esto es lo que de la escena remite inconfundiblemente al presente. Sus trazos no hacen más que destacar las condiciones de radical asimetría que se establecen hoy entre las relaciones de fuerza desplegadas en la esfera pública.

La asimetría no es una cuestión que quepa banalizar por medio de lo relativamente poco novedosa que aparentemente resulta. Porque tampoco se trata de la asimetría que hayan podido atestiguar las generaciones inmediatas precedentes. Hace tal vez unos dos siglos y medio que las relaciones de fuerza entre el orden y sus amenazas no se encontraban, como hoy, en un punto de tanto desequilibrio como para que la política pudiera asumir, como sucede en el presente, esta apariencia del disolverse entre las maniobras de la mera administración de lo dado. Las batallas propiamente dichas no parecen necesarias para las lógicas conservadoras. Todo ocurre como si el orden –lo principal de él– se conservara por sí

solo. Apenas escaramuzas (agua a presión para disolver protestas globalifóbicas), guerras patéticas (el ejército más poderoso y sofisticado del planeta invadiendo uno de los países más pobres y atrasados para buscar a un forajido que se esconde en sus grutas), u otras donde el patetismo es reemplazado por el escándalo de la villanía y el sinsentido. En las esferas locales de nuestros países, donde las batallas han incluido los derrocamientos de dos presidentes (Sánchez de Losada y De la Rúa) y la puesta al borde de otros dos (Toledo y Gutiérrez), se trató, en verdad, de restaurar el orden y no de subvertirlo.

No creo, empero, que quepa hablar de “pospolítica”, o que ello tenga más sentido que denunciar la existencia de un límite, peligrosamente cercano, por cierto, aunque por definición (queremos suponer) inalcanzable. Digámoslo de otro modo: si para que efectivamente haya política debe haber disputa, y una disputa tal que sus contendientes encarnen más que ellos mismos en relación con los futuros posibles de la vida social, entonces la pospolítica, estrictamente hablando, supondría una escena del todo carente de estas disputas cargadas de exceso significante. Y no es para nada el caso ni cabe confundirse. Con aquella carencia se abriría –al mejor estilo Fukuyama– el abismo de la repetición (casi) infinita, de la dominación (casi) absoluta, de la sustitución de toda historia por colecciones de pequeños relatos. No es de lo que trata el presente, si bien el extendido giro “más de lo mismo” (por acudir tan sólo a una pincelada costumbrista) da cuenta de la proximidad de esta frontera, esto es, de la índole del proceso en marcha.

Se trata pues de pensar la prolongada, anonadante, coyuntura contemporánea en la clave que la signa, la de una cierta restauración del orden, restauración que no cesa de amenazar con la desaparición de la política bajo la forma de la administración neutralizada de la vida colectiva.

Ahora bien, son dos, en este sentido, los aspectos que quisiéramos destacar en un primer acercamiento a la escena. Uno de ellos, más bien orientado a la caracterización de las relaciones ciudadanía/gobierno (digamos: eje vertical), el otro más bien con foco en la relación de los actores entre sí (digamos: eje horizontal) y en las modalizaciones de la subjetividad política a las que este encuadre invita. Ambos han sido ya delineados. Permítasenos ampliar algunas de esas líneas.

En relación con el primero de los ejes aludidos, señalamos la debilidad que es posible constatar en estos vínculos. La debilidad no pasa por los índices de aceptación o rechazo que alcanzan los rostros visibles de las élites dirigentes en los sondeos. Pasa, antes bien, por la percepción de *exterioridad* que la ciudadanía registra respecto de los institutos de gobierno. Conviene reparar en esta diferencia, sobre todo cuando luego de procesos diversos de enorme desgaste, las élites dirigentes lograron colocar al frente del gobierno del Estado, en varios países de nuestro continente, figuras que tienen en común el mantener altos índices de aceptación entre las sociedades respectivas: por ejemplo, Fox en México, Uribe en Colombia, Kirchner en Argentina. Los índices respectivos no necesariamente deben entenderse como contrapuestos a esta percepción de exterioridad, y ése parece ser el caso en los países aludidos.³⁷ La volatilidad de los respaldos (tal como pudieron observar, en su momento, otros con niveles de aceptación inicial semejante, tales como Toledo, Gutiérrez, De la Rúa) es el síntoma más inmediato de esta exterioridad. Los índices de descrédito de los segmentos dirigentes —una suerte de nueva coloración que, en distintas medidas, ya no falta en ninguno de los escenarios políticos de Occidente— es su eventual efecto de saturación.

Tampoco esta lógica de exterioridad es una novedad radical, y de signos más o menos semejantes está llena la historia política de nuestros países desde hace décadas. Pero el hecho de reconocer antecedentes no vuelve menos recomendable preguntar por las elementales consecuencias de semejante vector, en particular si —como sostenemos que sucede en el presente— esa exterioridad parece a la vez volverse más y más extensa así como más y más honda. Este proceso no entraña violencias, no se trata de ninguna sintaxis de ruptura. Y probablemente ello atente contra su visibilización. Por el contrario, parece más bien producirse como una degradación paulatina.

³⁷ Tampoco debe confundirse esta exterioridad vivida con la exterioridad que, en el plano conceptual, es dable establecer entre sociedad/Estado, ciudadanía/gobierno. En este último caso, se trata de la exterioridad que es necesaria para que los términos se constituyan como tales. En el primero, se trata, muy en otro orden de fenómenos, de una exterioridad que nubla el reconocimiento de ese formar parte de, precisamente, un juego de términos en relación de diferencia.

La hipótesis que hemos insinuado en torno de un régimen tutelar tiene aquí sentido. El pacto que funda la organización del Estado moderno supone de modo necesario e imprescriptible lo que cabe llamar *regla del concernimiento recíproco* entre ciudadanía y gobierno.³⁸ De otro modo, la ciudadanía no es posible y el Estado moderno tampoco. Dicho en otros términos: ni una ni otro son concebibles sin el compromiso de la primera de sostener, controlar, ser parte de, y someterse a, las formas del segundo. Cuando esta regla de concernimiento se resquebraja o se infringe, en la misma medida es posible afirmar que la tendencia es a una soberanía que se aleja de la ilusión de ser “del pueblo”, la tendencia es a una república que vuelve a formas oligárquicas y a un ejercicio del poder político, si acaso se cultiva el mito democrático, que asume características tutelares. La ciudadanía, modalidad que los modernos imaginaron como subjetividad política principal, se precariza. Los vínculos entre ciudadanía y gobierno, habíamos dicho, dejan de ser el fundamento de la organización política para, en cambio, fundar nada.

Cuando, *in extremis*, el desconocimiento recíproco sustituye al concernimiento recíproco, lo que resulta imposible es la representación. Y no importa para el caso que haya unos ciudadanos que voten por unos diputados. Será un ritual vacío cuya reiteración no hará sino ratificar su carácter de artificio. La clave de cualquier representación –ilusoria, fallida, etc., pero en alguna medida vivida como tal– radica en el exceso significativo al que aludíamos al hablar de los contendientes en disputa. Cuando este exceso brota, la representación podrá seguir la forma del voto u otra, pero la identificación que es necesaria para que unos hablen en nombre de muchos será, al menos, posible. Cuando este exceso mengua, cuando el dirigente que fuera “no me significa nada” sino el ser uno más de la serie, la posibilidad de la identificación ideológica, sociocultural, religiosa, etcétera, se extingue y los horizontes de la representación se colapsan. Volvemos al principio de estas páginas: nada se dice efectivamente, todo se torna parloteo y sinsentido.

Si se revisa la historia de la configuración de las fuerzas políticas intervinientes en muchas de las nacientes repúblicas del siglo XIX y de allí en más, puede advertirse una cierta constante que, en rigor, no debería

³⁸ Para un desarrollo específico de esta hipótesis, véase Caletti, 2003.

sorprendernos: desde John Adams y Thomas Jefferson –el preciso lugar de emergencia de la forma *partido*– en adelante, dos componentes se entremezclan hasta lo indiscernible en la configuración de este exceso que habilita a condensar los sentidos que los demás le depositan, dos componentes asociados, aunque sus acentos, coloraciones, modos de cruzamiento, varíen considerablemente. A saber, el componente de los cometidos a alcanzar y el componente de una reivindicación identitaria vinculada a la acción que los procura.

Más: cuando la componente del cometido a alcanzar marca con claridad su predominio, resulta por lo común asociada a una acción estratégica que, paradójicamente, se inviste en términos clásicos de alguna forma de desinterés, esto es, de alguna modalidad del horizonte de bien común: típicamente, el *programa*. Cuando el predominio relativo, en cambio, viene dado por los componentes identitarios de la acción, estos componentes tienden a vincular la acción a un *destino*, vale decir, a una conexión entre la condición de la propia existencia y el universo. Así, por caso, *arriba los pobres del mundo* o el mucho más cercano en el tiempo *black is beautiful*.

Durante décadas, la tendencia corriente de análisis asoció el componente de acción por el cometido a señas propiamente racional-modernas y el componente de acción por la identidad a señas de premodernidad, clásicamente factores étnicos y/o religiosos. Sin embargo, el presente puede ofrecer un mentís a esta perspectiva. Tal vez uno de los trazos más significativos de la escena política contemporánea lo configure la tendencia a una disociación fuerte de estos componentes. Si de sujetos de la acción política se trata, hoy parece que hay de dos tipos en condiciones de aludir al absoluto presente, a saber, los *sujetos por el cometido* (de identidad marcadamente frágil o inestable) y los *sujetos por la identidad* (de cometidos típicamente o bien difusos o bien muy restringidos; en rigor, puede ser que no haya tanta distancia entre ambos: el reclamo de justicia que unos grupos pueden realizar ante, por ejemplo, un asesinato impune puntual, se reconvierte en un cometido difuso de justicia *en general*).

Es casi obvio cuáles son los territorios por excelencia de unos y otros. Las élites orientadas a defender lo dado como gestión, por una parte, las irrupciones del malestar y la protesta, por el otro. En relativamente pocos años, un grupo importante de partidos políticos que representaba verdaderas identidades político-culturales en distintos países de la región,

ha cedido el paso a formas gerenciadas de presentar listas electorales. Por caso, ¿puede compararse lo que *representaba* el APRA con lo que *representa* Perú Posible? Por el otro lado, la emergencia de formas de protesta de fuertes señas identitarias parece seguir dos caminos diferentes. En algunos casos (Sin Tierra, Pachakutik) evolucionan hacia formas orgánicas de tipo partidario. También, de otro modo, los cocaleros ahora del MAS, y los piqueteros de una variedad de agrupaciones. En otros casos, el malestar y la protesta permanecen en condiciones de baja visibilidad, apareciendo y deshaciéndose en torno de reivindicaciones como espasmos.

A la vez, ambos componentes de la acción –cometido, identidad– parecen modificar sus respectivos estatutos en el eje de las tensiones particularismo-universalismo. Los sujetos por el cometido “ablandan” las vestiduras tradicionalmente desinteresadas a favor del bien común, tornándolas parte de una retórica inconsistente, los sujetos por la identidad parecen neutralizar la relación con el destino para permanecer en la inmediatez. El problema es: la acción estratégica que es propia de los primeros, pero cuyos cometidos han sido relativamente vaciados de las notas de bien común que lo caracterizaban, se convierte en cálculo administrativista. La acción identitaria sin conexión al destino es *des-esperación*. Deberíamos en rigor decir que, sin voluntad de estar-en-común, las luchas políticas se tornan más y más particularistas, y en el reino de los particulares, la lógica de los cometidos que se impone es técnica y administrativa, la aspiración a lo distinto por venir es individualista y cínica.

Parece obvio que junto a estas mutaciones sobre el eje particularismo-universalismo, la que padece asimismo modificaciones sustantivas es la relación con lo futuro que habíamos señalado constitutiva de las subjetividades políticas. Para las élites dirigentes administrativistas, el futuro es una cuestión de calendario, el que marca las distancias precisas con el turno del propio beneficio. Para los grupos que devienen exponentes del malestar y la protesta, el futuro es una cuestión casi infinita, la del día en que “las cosas sean distintas”.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio (1998), *Homo sacer*, Pre-textos, Valencia.
- Althusser, Louis (1996), “Tres notas sobre la teoría de los discursos”, *Escritos sobre psicoanálisis, Freud y Lacan*, Siglo XXI Editores, México.
- Arendt, Hannah (1996), *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Península, Barcelona.
- (1998), *Crisis de la república*, Taurus, Madrid.
- (2000), *El orgullo de pensar*, Gedisa, Barcelona.
- (2003), *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*, Paidós, Barcelona.
- (1993), *La condición humana*, Paidós, Barcelona.
- Badiou, Alain (1992), *¿Se puede pensar la política?*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- Beck, Ulrich (2002), *La sociedad del riesgo global*, Siglo XXI Editores, Madrid.
- Beiner, R. (1987), *El juicio político*, FCE, México.
- Blanchot, Maurice (2002), *La comunidad inconfesable*, Arena Libro, Madrid.
- Bobbio, Norberto (1989), *Estado, gobierno, sociedad. Por una teoría general de la política*, FCE, México.
- (1986), *El futuro de la democracia*, FCE, México.
- Bourdieu, Pierre (1990), “La opinión pública no existe”, *Sociología y cultura*, Grijalbo, México.
- (1991), *El sentido práctico*, Taurus, Madrid.
- Caletti, Sergio (1998), “Ocho notas para una reconsideración de las relaciones medios-democracia”, *El derecho a la información en el marco de la reforma del Estado*, Actas, H. Cámara de Diputados, México, t. I, reproducido por *Sala de Prensa*, núm. 12, disponible en <http://www.saladeprensa.org.mx>.
- (2000), “¿Quién dijo República? Notas para un análisis de la escena pública contemporánea”, *Versión, Estudios de comunicación y política*, núm. 10, UAM-Xochimilco, México.
- (2000), “Videopolítica, esa región tan oscura. Notas para repensar la relación política/medios”, *Constelaciones de la comunicación*, núm. 1, Fundación Walter Benjamin, Buenos Aires.
- (2003), “¿Ciudadanía global o ciudadanía precarizada?”, en Reigadas, C. y C. Cullen (comps.), *Globalización y nuevas ciudadanías*, Ediciones Suárez, Mar del Plata.
- (1999), Repensar el espacio de lo público, *Seminario Internacional “Tendencias y retos de la investigación en comunicación en América Latina”*, Felafacs/ Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Calhoun, Craig (1992), *Habermas and the public sphere*, MIT, Boston.

- Castoriadis, C. (1989), *La institución imaginaria de la sociedad*, vol. II, Tusquets, Barcelona.
- (1998), *Hecho y por hacer. Pensar la imaginación*, Eudeba, Buenos Aires.
- Chartier, Roger (1995), *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la revolución francesa*, Gedisa, Barcelona.
- Curran, James (1993), “Rethinking the media as the public sphere”, en Dalhgreen, P. y C. Sparks, *Communication and Citizenship*, Routledge, Londres.
- (1999), Dossier central de la edición de *Metapolítica*, núm. 9, México.
- Dahl, Robert (1956), *Un prefacio a la teoría democrática*, Grupo Editor Latinoamericano, Buenos Aires.
- (1993), *La democracia y sus críticos*, Paidós, Buenos Aires.
- Dalton, R.J. y M. Kuechler (eds.) (1992), *Los nuevos movimientos sociales*, Edicions Alfons El Magnànim, Valencia.
- Dewey, John (1958), *El público y sus problemas*, Ágora, Buenos Aires.
- Esposito, Roberto (1998), *Communitas, Origine e destino della comunità*, Einaudi, Turín.
- (1996), Política, *Confines de la política*, Trotta, Madrid.
- (1999), *Aux bords de la politique, Categorie dell'impolitico*, Il Mulino, Bologna.
- Fiske, John (1986), “Television: Polysemy and popularity”, *Critical Studies in Mass Communication*.
- (1987), *Television culture*, Methuen, Londres.
- (1989), *Reading the popular*, U. Hyman, Boston.
- Foucault, Michel (1964), *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI Editores, Buenos Aires.
- Giddens, A. (1995), La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración, Amorrortu, Buenos Aires.
- Habermas, J. (1981), *Historia y crítica de la opinión pública*, Gustavo Gili, Barcelona.
- (1987), *Teoría de la acción comunicativa*, Taurus, Madrid.
- Hall, S. (1998), “El problema de la ideología: marxismo sin garantías”, *Doxa*, año IX, núm. 18, Buenos Aires.
- (1998a), “Significado, representación, ideología; Althusser y los debates post-estructuralistas”, en Curran, J., D. Morley, V. Walkerdine, (comps.), *Estudios culturales y comunicación*, Paidós, Buenos Aires, 1998.
- Hamilton, Alexander y Jay (1943), *El federalista*, FCE, México.
- Hanisch, Carol (1969), “The Personal is Political”, *Feminist Revolution*, marzo.
- Heidegger, Martin (1997), “La pregunta por la técnica”, *Filosofía, ciencia y técnica*, (traducción de Francisco Soler), Universitaria, Chile.
- Jelin, E. (comp.) (1989), *Los nuevos movimientos sociales: mujeres, rock nacional, derechos humanos, obreros, barrios*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.
- Kant, I. (1999), “Respuesta a la pregunta: ¿qué es la Ilustración?”, *En defensa de la Ilustración*, Alba, Barcelona.

- Keane, John (1993), *La vida pública y el capitalismo tardío*, Alianza, México.
- Lacan, Jacques (1988), *El estadio del espejo. Escritos I, Siglo XXI Editores*, Buenos Aires.
- Laclau, Ernesto (2002), “Muerte y resurrección de la ideología”, *Misticismo, retórica y política*, FCE, Buenos Aires.
- (1993), *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- (1996), “Universalismo, particularismo y la cuestión de la identidad”, *Emancipación y diferencia*, Ariel, Buenos Aires.
- (2003), “Identidad y hegemonía: el rol de la universalidad en la constitución de lógicas políticas”, en Butler, J., E. Laclau y S. Žizek, *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, FCE, Buenos Aires.
- Laclau, E. y Ch. Mouffé (1987), *Hegemonía y estrategia socialista*, Siglo XXI Editores.
- Laraña, E. y J. Gusfield (ed.) (1994), *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid.
- Latour, Bruno (2003), “Gabriel Tarde and the End of the Social”, en Joyce, Patrick (ed.), *The social and its problems*, Routledge, Londres.
- Lorca, Federico (1935) “Alma ausente”, *Llanto por Sánchez Mejía Ignacio*, múltiples ediciones, España.
- Matterlart y E. Neveu (2002), *Los Cultural Studies. Hacia una domesticación del pensamiento salvaje*, Ediciones de Periodismo y Comunicación, Universidad Nacional de La Plata.
- Morley, David (1980), “*The Nationwide*” Audience, British Film Institute, Londres.
- (1996), *Televisión, audiencias y estudios culturales*, Amorrortu, Buenos Aires.
- Nancy, Jean-Luc. (2002), *La comunidad inoperante*, LOM, Santiago de Chile.
- Postman, Neil (1992), *Technopoly: the surrender of culture to technology*, Albert A. Knopf, Nueva York.
- Rancière, Jacques (1974), *La leçon d'Althusser*, Gallimard, París.
- (1996), *El desacuerdo, política y filosofía*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- (1998), *Au bords du politique*, Gallimard, París.
- (1998), *D'un désastre obscur*, Editions de L'aube, París.
- Raschke, J. (1994), Sobre el concepto de movimiento social, *Zona Abierta*, núm. 69, *Movimientos sociales, acción e identidad*, Siglo XXI Editores, Madrid.
- Ricoeur, Paul (1989), *Ideología y utopía*, Gedisa, Barcelona.
- (1998), *De la interpretación a la acción*, Paidós, Barcelona.
- Schmitt, Carl (1991), “La era de las neutralizaciones y de las despolitizaciones”, *El concepto de lo político*, Alianza, Madrid.
- Sennett, Richard (1978), *El declive del hombre público*, Península, Barcelona.
- (1991), *La conciencia del ojo*, Versal, Barcelona.

- Shumpeter, Joseph (1984), *Capitalismo, socialismo y democracia*, Folio, Barcelona.
- Silverstone, R. y E. Hirsch (eds.) (1996), *Los efectos de la nueva comunicación. El consumo de la moderna tecnología en el hogar y la familia*, Barcelona, Bosch.
- Tönnies, Ferdinand (1922), *Kritik der öffentlichen Meinung*, Berlín.
- (1971), “The Power and Value of Public Opinion”, en Cahnman, W. & R. Heberle (eds.), *On Sociology: Pure, Applied and Empirical*, The University of Chicago Press.
- Wolton, Dominique (1992), “La comunicación política: construcción de un modelo”, *El nuevo espacio de lo público*, Gedisa, Barcelona.
- Zolo, Danilo (1995), “Prigioneri del si e del no”, *Telèma*, núm. 1.
- Zygmunt, Bauman (2003), *Comunidad: en busca de seguridad en un mundo hostil*, Siglo XXI Editores, Madrid.