Cahiers de Psychologie Politique

N° 22 | 2013
La psychologie politique en Amérique Latine Janvier 2013

La política: densidad subjetiva y espacio

Irisela SÁNCHEZ PÉREZ

Édition électronique :
URL : https://cpp.numerev.com/articles/revue-22/1592-la-politica-densidad-subjetiva-y-espacio
DOI : numerev_769
ISSN : 1776-274X
Date de publication : 14/01/2013

Cette publication est sous licence **CC BY-NC-ND** (Attribution - No commercial - No derivatives).

Pour **citer cette publication** : SÁNCHEZ PÉREZ, I. (2013) La política: densidad subjetiva y espacio. *Cahiers de Psychologie Politique*, (22). https://doi.org/10.34745/numerev_769

We think about politics from *their subjects* and *space*. We distinguish **two density levels of the subject.** The "political-bureaucrat" *does not act* radically to reduce inequality (Ranciere, 2010), rather, makes preserving it. The political subject in the strong sense, is a "political subjetct exercise of politics" one, combats circuit distribution of *material and symbolic goods and services*. They are distinguished by *their doing.* The *policy space is an unspecified location*, bounded by the freedoms of individuals, the apparent impossibility of making reality collective hopeful and aspirations. Mobilize subjectivities implies turn ***unbearable*** injustice to litigants and silent majorities affected. The argument includes the **Absent Third** linking to the object in dispute. A new democracy, no predicament, which aspires to **freedom *and* justice** is the political space in the XXI century.

Pensamos *la política* desde *sus sujetos* y su *espacio*. Distinguimos ***dos niveles de densidad del sujeto*.** El *"político-burócrata"no actúa* radicalmente para abatir la desigualdad (Ranciére, 2010); *lo hace* preservándola. El sujeto político *en sentido fuerte*, *"político en ejercicio de la política", combate* el circuito de distribución de *bienes y servicios materiales y simbólicos.* Se distinguen *por su hacer*. El *espacio* de la política es un *lugar indeterminado,* delimitado por las libertades de los individuos, la aparente imposibilidad material de realizar la esperanza y aspiraciones colectivas. *Movilizar subjetividades*implica tornar la injusticia ***insoportable*** a los litigantes y mayorías silenciosas afectadas. La argumentación incluye al **Tercero Ausente** *vinculándolo al objeto en litigio**. Una nueva democracia, no dilemática;*** que aspira a **libertad *y* justicia,** es el espacio político en el siglo XXI.

Mots-clés :

Introduccion

En la primera década del siglo XXI *se está resignificando un concepto clave de la Ciencia Política: el concepto de la política y ello tiene que ver tanto con los sujetos que la encarnan como con el espacio donde lo hacen*. En este proceso más allá de la academia escuchamos a gente hablando de "políticas privadas". Mientras entre los especialistas se debate en torno a la fusión de lo público y lo privado; al ensanchamiento de lo segundo y contracción de lo primero; a que la "magnitud" de los

ámbitos no se está transformando, sino sus cualidades intrínsecas, o a que no tiene sentido preguntarse por el "tamaño" de los espacios público y privado.

Argumentamos desde *los quiénes* concretos, imputables y aludidos, *hacen eso* que llamamos "política" y se ocupan de "lo político". Esta concepción de la política tiene consecuencias en las investigaciones que enfocan ***la subjetividad política***.

La densidad del sujeto político y sus coordenadas

A propósito del proceso de *continua subjetivación* no puede pensarse en el "sujeto" como un *ente* esencial al que corresponden unos atributos fijos. Pensamos, como Ranciére (2001) que *el sujeto político* es "un tipo específico de" que se va definiendo como tal, *porque participa en controversias* que son producto de la *desigualdad* en el reparto de lo sensible. Desigualdad que es constitutiva de "quienes tienen parte en" y "quienes no tienen parte en". Sin embargo cuando Ranciére (op.cit.) remite la idea de un sujeto político, sólo a la existencia de uno *porque participa* ***y mientras participaactivamente*** *en controversias* llega a *disolver al sujeto en puros momentos de subjetivación de lo político* y aquí yatomamos distancia de su noción; tanto de subjetividad, como de lo "político" para él.

No obstante, laidea de que un sujeto es "político" porque y mientras participa en controversiasqueponen en cuestión el sistema de reparto en la sociedad, es útil para distinguir **dos niveles de densidad del sujeto político**. Uno que podemos llamar "blando" y otro sujeto político en sentido fuerte o "duro". Lo que tiene consecuencias analíticas en las investigaciones en que se enfoca la subjetividad política; ya que, de entrada, esta definición que hacemos amplía el universo de casos por estudiar. El segundo es el que llamaremos **"político en ejercicio de la política";** que sería el aprehendido por Ranciére. Cuando de El Desacuerdo (2010) se desprende, en la distinción que hace de la política y la policía; que los encargados de administrar esta última son una especie de burócratas con altos sueldos pero no "políticos". Categoría en que caen la mayoría de los titulares de cargos públicos a distintos niveles de la administración pública; que no ejercen el cargo responsablemente con su "carga", en el sentido de Esposito, sino únicamente como privilegio o prebenda; ello no quiere decir que no jueguen un papel que reproduce efectos materiales, ocupando una determinada posición en la estructura del poder político de una Sociedad. Para esta especie de sujetos, que aunque no actúen en el sentido radical que expone Ranciére (2010), en disputas en que se juega la posibilidad de abatir o contraponerse a la desigualdad, sí lo hacen preservando un orden social de las cosas, del cual se benefician, usaremos el término **"político-burócrata",** para no dejar duda de que para nosotros sí ejercen el poder político, aunque no haya coincidencia en este ejercicio y la búsqueda del bienestar de los ciudadanos.

Debemos problematizar *las condicionesdel ejercicio de la política* en un "espacio". Todo

comportamiento humano acontece siempre en el espacio y tiempo de una determinada forma social, pero el espacio de despliegue de la actividad específicamente política, ha de constituirse por los sujetos *haciendo determinadas cosas acompañadas o impulsadas por determinadas ideas* que aluden en forma explícita al estado que guarda la distribución de *bienes y servicios materiales y simbólicos* de la forma social, o bien al circuito de distribución. Así es como concebimos ***en sentido activo*** hacer política; lo que bien puede ser protagonizado por quienes tienen y quienes no, un cargo público. En el ***sentido pasivo*** *del hacer política;* el del "político-burócrata", ubicamos las *acciones* y también las *omisiones* de éste. A diferencia del quehacer político activo que para serlo ha de apuntar de forma manifiesta al objeto referido, el sujeto "pasivo políticamente", puede apuntar explícitamente al objeto para preservarlo tal cual, o puede hacer y argumentar cosas e ideas que sólo en forma implícita lo aluden. Pero lo aluden.

Los dos niveles de densidad de la subjetividad política entonces, ***se distinguen por su hacer, no por su ubicación en la estructura social.*** Un servidor público puede hacer política en sentido fuerte.

De modo que el espacio de la política no está dado; *su espacio es un lugar indeterminado.* Hay que distinguir entonces "lugar" de "espacio"; este último es siempre una construcción social, no delimitado por las coordenadas del lugar físico. Cualquier *lugar físico* puede ser erigido en *escenario donde se erige la argumentación* por los actores. Es decir, los sujetos vueltos "actores" que literalmente son los que *actúan* un papel socialmente relevante. No sólo, como refiere en una tesis política Ranciere (2001) en el escenario de argumentación se *disputa la palabra*. Nos parece más importante aún, en términos de la ***movilización de subjetividades,*** que cuando se habla de *acción política eficaz*, no sólo es visibilizar la situación de injusticia lo que en su participación hacen los sujetos en el desempeño de sus papeles socialmente trascendentes; sino tornarla ***insoportable;*** tantopara los actores litigantes que han sido excluidos de alguna dimensión del reparto social de objetos materiales y simbólicos; como para las mayorías silenciosas también afectadas en esa dimensión.

Indudablemente es menester *hacer visible lo invisibilizado por el poder instituido*, pues así se hace **pública** la injusticia que entraña la desigualdad social. Pero la historia política reciente muestra que ***no está bastando la publicidad de las injusticias***para movilizar a la gente también afectada por una determinada decisión de la autoridad a que se organice, articule sus demandas y concrete una participación. Cuando hablamos de la *in-soportabilidad* de una situación social, nos referimos a la necesidad de quitar su "soporte" a la auto-justificación de los individuos afectados, para retraerse de la vida pública. La más socorrida auto-justificación para esto último, se contiene en el enunciado: "a *mí* no me afecta". Ya aquí, como puede advertirse, no estamos hablando de un escenario de la argumentación ***dual:*** opresores y oprimidos; gobernantes y gobernados activistas, miembros de la sociedad civil; consumidores y empresarios. Estamos hablando de ***un tercero ausente*** al que la *voz* de los políticos activos que tratan de subvertir el orden de cosas, ha de dirigirse.

Pero no es tan simple la cuestión. La idea de espacio supone unos *límites* en que *se*

contiene la actividad política. Habría un "afuera" y un "adentro" del espacio de la política. La idea de "esfera" como la usa Arendt (2005) para referirse a la "de lo público" y lo "privado", no está exenta de la noción de límites. Ella adjudica a la política el espacio público. Pero *no toda acción es de carácter político por el sólo hecho de ocurrir en un espacio público*; habría que cubrir esos otros criterios arriba señalados, para definir una acción como específicamente *política.*

La importancia del planteamiento de Arendt (op.cit.) es la reivindicación y exaltación que hace de la política y la condición humana desde la "pluralidad" de la acción*;* la *actividad* "entre" los hombres. Condición por excelencia de toda vida política para ella; para quien la naturaleza humana estriba en un modo de existencia *condicionado* cuyo núcleo es la libertad. Libertad para actuar, pero antes que eso, libertad para pensar. Actuar sin pensar es actuar impulsivamente, irreflexivamente, mecánicamente. La libertad es un *hacer* a través del pensamiento y la palabra pero – aquí estamos de acuerdo con la filósofa-, *el puro ser libre no basta para ser sujeto político, dice.* Y *para ser sujeto político activo .el puro discurrir libremente tampoco basta; si no se usan las palabras para modificar las prácticas sociales*.

No hacen política los miles concentrados en un concierto escuchando y bailando a *Rammstein.* Por más que algunos asocien a la banda alemana con los nazis. *Para devenir políticos los sujetos tienen que actuar políticamente en el sentido activo o pasivo mencionados.* Para la filósofa la palabra en su sentido político es la que crea una realidad. Para nosotros la palabra disociada de la acción en un momento histórico concreto, no es política. De este modo, d*e la capacidad creativa potencial universal* del Hombre, pasamos a la *efectiva y concreta intencionalidad de la persona* por transformar; no "el mundo",sino *sus mundos de vida; los que habita.* La relación entre las otras *actividades* arendtianas (labor y trabajo) y la *acción,* reside en que el escenario de esta última es el mundo de la vida. Pero no el de E. Husserl, mentor de Hannah A.; sino *el mundo de la vida cotidiana*, como precisara Alfred Schutz. Es en él donde las personas emprenden acciones basadas en *proyectos;* en un *mundo concreto, factual,* donde tiene lugar la *interacción* humana. El *mundo de vida* no es uno privado, íntimo del individuo singular, es intersubjetivo. Lo bello es bello para *un quién*, no es objetivamente bello, o bello en sí.

Es cierto que la filósofa de origen alemán sienta bases para lo que ulteriormente se desarrollaría bajo el nombre de *democracia deliberativa*, con Habermas a la cabeza; ya que su noción de lo público y lo privado desbordan el ámbito estatal cuando incorpora la zona de superposición que llama "lo social"; donde los *ciudadanos* despliegan el discurso y lo actualizan en acciones. Pero hay en el planteamiento de la autora en *La Condición Humana* y nos parece que también en la teoría de la democracia deliberativa, una suposición de *racionalidad* en el hombre, que margina o atempera el tema de la violencia.[1] Violencia que para Maquiavelo es parte de la *comunidad* (2000)[2]*;* justo porque los singulares la actualizan al entrar en la relación con los otros. No solo emergen el conflicto y la posibilidad de alcanzar el consenso entre las partes cuando los unos y los otros se juntan y *dialogan*, o tienen *desacuerdos* (en el sentido de Ranciére), como desea Arendt; el otro desenlace posible de la política, sin que para nosotras deje

de ser “política”, es *la pura dominación del otro, sin acuerdo*. Es más ¿hay realmente ocasiones del ejercicio de la política en que un “consenso” – es decir, el acuerdo de *todos* - sea alcanzado?. ¿Qué no es más bien la *excepción* el consenso?. Pensamos que sí y más aún ¿en los excepcionales casos en que se alcanza un consenso ¿se suspende acaso el ejercicio de la dominación; se diluyen las asimetrías que son fuente de la relación social misma; las que se originan a su vez en los procesos de estructuración social allende los mundos de vida inmediatos de los sujetos?.

Es como si en la concepción *política-ciudadana* de la vida humana de Arendt (2005) en contraposición al extremo de la concepción *política realista* de un Carl Schmitt (1998), *se sustrajera parcialmente a lo político de su naturaleza eminentemente conflictiva* en sociedades en las que históricamente hasta nuestros días, operan *exclusiones, desigualdades estructurales, élites, clases*. *No sólo son sociedades integradas y animadas por las diferencias uno a uno* entre subjetividades singulares.

Cuando vemos que *el* ***diálogo político***mismo es***intrínsecamente violento***: *busca mostrar a toda cosa que el Otro No tiene la razón; busca des-plazarlo (*moverlo de su lugar en las estructuras sociales) o incluso *desconocerlo* (negarle su existencia, anularlo).

Es menester que como dijeran Ranciére (2010) y Arendt (2005) - ambos retomando a Aristóteles-, en sus acciones los sujetos señalen a lo socialmente justo e injusto. La *política* está enraizada en la injusticia social. *Justicia social y deliberación* tienen siempre como su materia prima a la función distributiva de bienes y servicios materiales y simbólicos.

Para clarificar esto último: un bien simbólico; fuente a su vez, de poder, que no se distribuye en las sociedades de un modo claro ni uniforme, es *el prestigio*. No introducimos en este ensayo a *la justicia criminal,* porque abriríamos zonas de sentido que desbordan las que nos interesan, las del *sentido político*.

No todo sujeto libre es político, pero al contrario: la subjetividad política sí es siempre una que ha elegido libremente. Lo hace; no podría ser existencialmente de otra manera, desde la singularidad del ser. Que la pluralidad resida en todos y cada uno de los singulares tiene que ver con la expresión mundana “*a mí no me afecta*”. De ahí que la argumentación política de los sujetos *activos* que tienen la intención de cambiar el orden de cosas, nos parezca que ha de incluir al Tercero Ausente *vinculándolo directamente al objeto en litigio.* Para que ese conjunto de sujetos logren ver cómo “a cada uno sí le afecta” determinado asunto.

Al actuar políticamente el individuo elige arriesgarse y exponerse. Que *una vida justa es una vida digna de ser vivida*, como sostiene Arendt, lo pensamos también. Es la vida digna de ser *vivida en toda su humanidad.* El***riesgo***es intrínseco a una vida políticamente activa ya que no hay forma de hacer algo de manera colectiva sin que emerja el ***conflicto intersubjetivo****;* que es *motor mismo de la* ***activación*** que surge del diálogo y del *enfrentamiento* directo de intereses, de valores o principios; en el

curso del mismo. Maquiavelo (2005), aunque extremo, era político al fin y no guerrero beligerante; *"un príncipe bueno y prudente debe amar la paz y huir de la guerra"* (p.112*) sentenciaba,* argumentó que esa misma puesta en común de los individuos sentaba las bases para superar los conflictos.

Pero también entraña un ***riesgo*** permanente la vida políticamente activa porque en el ámbito público *el sujeto que expone se expone siempre* en la puesta en escena del conflicto a la vista y oídos de todos cuantos quieran escuchar y ver (como en el ágora griego; sólo que ahora por YouTube, Facebook o Twitter esa "vista" puede ser por el mundo entero), al tomar una posición en el campo de batalla. Lo político entonces *es lo público y lo visible, lo común.* Sea que se exponga la subjetividad a la violencia física de la metralla, o a la violencia social del escarnio y la injuria, las personas arriesgan al comprometerse en la vida pública. Se arriesgan incluso a la sanción social de sus pares por "inconsecuentes" o "traidores". En forma*latente*es un riesgo siempre presente, por lo que dice Georg Simmel (2010/1908) "no se puede conocer absolutamente al otro"(p.29); ni siquiera a uno mismo. Hay siempre algo que ignoramos de nosotros y los demás. Por ello mismo la ***confianza interpersonal*** que funda la acción práctica (Rosanvallon,2007) , acontece en el nivel "intermedio" de conocimiento del otro: ni saberlo todo, ni ignorarlo todo respecto del prójimo para poder *entrar en acción conjunta*.

Pluralidad y política

La *pluralidad* de que hablara Arendt debe ser llevada más allá de la concepción inicial del "entre" que apunta al vínculo de los seres humanos. En efecto, subraya adecuadamente que para no aniquilar la vida política *necesariamente debe preservarse la pluralidad.* No es ajeno a su vida en Estados Unidos, que defendiera un concepto de pluralismo en el ámbito político*,* donde según ella florecería el ejercicio de la libertad entre las personas. Es importante destacar que al igual que para Esposito y Arendt, para nosotras *la libertad implica la inclusión del otro*. Y puntualizamos que no en el sentido de la psicología social estadounidense, como "variable en el contexto". La verdadera libertad humana se constituye como unejercicio de relación. No es una "capacidad" endógena al individuo, como bailar rítmicamente o saltar muy alto. *Es la cualidad de una relación*. La noción de libertad que elaboramos abreva de ideas como la de Norbert Elias (1990) a propósito de la ciencia. La *adecuada distancia* entre individuos es la que no sólo evita la simbiosis del científico con su objeto de estudio – otros sujetos en el caso de las ciencias sociales-; sino en la vida cotidiana evita la psicopatología. Es por ello una necesidad *constitutiva de la propia subjetividad singular;* de los sujetos singulares.[3] Por ende, nuestra noción de libertad abreva también del psicoanálisis y la psicología. A este aspecto también se refiere Roberto Esposito (2009) cuando explica en sus términos que una distancia suficiente entre individuos ayuda a *inmunizar a todos respecto de todos*. En realidad está aludiendo a la prevención de que se disuelvan las identidades singulares. Acorde a su perspectiva la distancia entre los individuos es también una distancia en último término contra la simbiosis de los sujetos en un plano

ontológico. Por tanto, planteamos; *contra la simbiosis de sus psiques* en el *plano psicológico*.

En *la dimensión política de la existencia humana*, es distancia asociada a una libertad que *no implica aislamiento*, como en Hobbes (1980); quien .en su *Leviatán* hace de este invento moderno "civilizatorio", *un muro de contención* entre los individuos. Para él se es libre *en oposición* a los otros. Para nosotras sólo se puede ser libre *en conjunción* con los otros. En una *conjunción identitaria* inclusive[4]. De ahí que *entre los pensadores del Renacimiento* nuestra noción de libertad encuentre más resonancia en el pensamiento de Maquiavelo que en Hobbes. A Hobbes se le cuestionó tanto en su tiempo - siglos XVI y XVII -, que por su "oscuridad" señalada por la Iglesia de Inglaterra, se le escatimó un valor luminario en la historia de las ideas políticas modernas en la época del Renacimiento; pero su pensamiento en realidad marcaba una línea de ruptura con el pensamiento medioeval. Por ello para nosotras es un autor tan fundamental del *renacimiento de la filosofía política*, como lo es Maquiavelo.

Sólo que a diferencia de Hobbes (op.cit.), para Maquiavelo la libertad se concibe en la relación con el otro y por ende en el conflicto con los otros, que ya apuntábamos arriba. El conflicto está enraizado en la comunidad. Dada nuestra noción de libertad, la Hobbsiana es su negación. Para Hobbes (op.cit.) la libertad humana es la que *no tiene límites impuestos desde un exterior*. La libertad requiere de límites auto-impuestos por la necesidad de generar las condiciones materiales y simbólicas de su propio ejercicio que es de *naturaleza intersubjetiva*.

Pero en la noción existencial de pluralidad que en 1958 expusiera Arendt y en la ulterior forma política del "pluralismo democrático" desarrollada por Robert Dahl en 1982-83, vemos un problema. La teoría del pluralismo recibió el influjo del pensamiento filosófico de Arendt. Y la noción de "pluralidad" de ella tiene fundamento liberal, no democrático. Hannah Arendt, como se sabe, criticaba la democracia representativa porque optaba por una forma más directa de democracia donde las personas interesadas pudieran pactar acuerdos y leyes. Y las personas *interesadas*, dadas las diferentes situaciones concretas, *llegan a defenderinteresesdiametralmenteopuestos*. *El valor de la pluralidad debe sopesarse justamente a la luz del valor de la libertad,* por cuanto la "libertad" que históricamente se ha salvaguardo como *el bien*, *es la del individuo, no la del colectivo.* Cayendo en un problema teórico.

De ahí que Dahl, de tradición liberal, titulara su célebre obra "*Los dilemas del pluralismo democrático: autonomía versus control".* Se trata en el fondo de la contraposición entre el *pluralismo y el corporativismo*. Históricamente, el pluralismo es una forma de organización social y política que en Estados Unidos llegó a ser predominante, por encima del corporativismo[5] El pluralismo en las democracias modernas se caracteriza por *la adhesión voluntaria e individual* de los integrantes a las asociaciones; por actuar de manera *momentánea* articulando alianzas *cambiantes* mediante convenios *coyunturales*; por oponer los intereses de sus miembros a los de otras asociaciones, si éstas buscan obtener los mismos satisfactores. Estos son rasgos del pluralismo en que concuerdan Philippe Schmitter (1992) y otros revisores del tema. El problema en el

pasaje de la libertad a la autonomía estriba en que históricamente, al surgir en el proceso social el pluralismo corporativo; tras haber sido alentada inicialmente la formación de asociaciones "plurales" por individuos que libremente se asocian y deciden hacer cosas juntos provisionalmente; *una vez consolidadas y para consolidarse*, necesitan invariablemente de comprometer en algún grado la libertad individual, so pena de terminar siendo como conjunto de personas, un *no-colectivo que no satisface expectativa alguna de reciprocidad de sus miembros.* Puede advertirse que ninguna organización humana permanece si no logra esto. Para satisfacer al menos una expectativa, es necesario que "algo" se defina *en común* y aquí es donde se gestan las condiciones de posibilidad (no es "ley"; de posibilidad) *de materializarse como forma* social plural-corporativa. Y al "corporativizarse", se empieza a abrir paso la necesidad de valorar por el conjunto; *ya no sólo la libertad de cada uno, sino la relativa autonomía de la organización corporativa.*

Si pensamos en los "tipos" teóricos del pluralismo por un lado y el corporativismo por el otro, en ambas formas políticas y sociales de organización se plantea la libertad. Pero en el pluralismo se trata de la *libertad de afiliación-desafiliación* y en el corporativismo de la *libertad de asociación* para construir justamente *cuerpos colectivos;* personas morales que intermedian entre los individuos y el Estado. Pueden parecer en principio espacios *más libres* las asociaciones pluralistas, pero como plantea Schmitter (op.cit.), en el fondo y a la larga esas relaciones voluntarias, momentáneas y competitivas entre personas de diferentes asociaciones; no cooperativas, producen en la práctica mayor desigualdad de oportunidades de acceso hacia los que detentan el poder político. Grupos de interés "compactos" como se llegó a llamar en México en la época de Salinas de Gortari a los miembros de asociaciones empresariales o políticas, tendrán mayores posibilidades de interlocución con los gobernantes, que los grandes conglomerados de consumidores de energía eléctrica, por ejemplo. Luego entonces *¿el corporativismo es más democrático que el pluralismo?.* Sí, desde la perspectiva democrática representativa, en tanto su función motriz en la sociedad civil *es la representación de intereses*. Una corporación desde la sociedad surge *para* representar intereses colectivos, generalmente ante la autoridad pública[6]; en tanto una asociación pluralista *puede* surgir para ello pero no necesariamente y a menudo se crean para *el apoyo mutuo.* Es el esquema de relaciones con que surgen muchas ONG´s. El mutuo apoyo ¿no sería un elemento de democracia sustantivada?. Creemos que sí. Sin embargo el pluralismo liberal provee condiciones que no necesariamente cristalizan en frutos de autonomía, pues ello depende de que *no se dinamiten las asociaciones* exacerbando el *egoísmo* de sus miembros.

A propósito del espacio de la política se puede identificar uno de sus límites:***las libertades de los individuos***, que requieren cierta contención para que la satisfacción pulsional de los deseos de cada cual, no acaben desbaratando la posibilidad de actuar colectivamente con miras a la realización de un interés común o a la elaboración de un proyecto colectivo.

Otro aspecto a interrogar, específicamente de las asociaciones pluralistas sociales contemporáneas[7], es el tipo de relación ***más cercana***, ***personal, no anónima*** que se

establece en las asociaciones con esta estructura, más a menudo que en las de índole corporativa. Este tipo de relaciones tiende a ***separar el ámbito público del privado*.** Los miembros de las asociaciones pluralistas van convergiendo entre sí, pero diferenciándose y distanciándose de otros grupos de la sociedad, atomizando así el carácter "público" – esto es, visible y general- del interés común.

Algo que ya advertía Alexis de Tocqueville (2002), pero paradójicamente, él lo hizo a propósito de su meticulosa observación de la *igualdad* y su funcionamiento en la *democracia* de Estados Unidos, desde *el individualismo*. No es que no se "junten" los individuos en las*democracias* donde –formalmente-, se atienden en común los asuntos comunes, acorde a la observación de Tocqueville en EUA; sino que la reunión de esos individuos iguales ocurre *sin que realmente se tienda un vínculo* entre ellos sujeto a sujeto. *No están juntos porque lo deseen, sino porque no les queda de otra*, dada la experiencia cotidiana de que no pueden prescindir de la población que los rodea, por su "dependencia recíproca" arguye. Según él, *no es la libertad la que propicia el individualismo, sino la igualdad propia de las democracias.*

Mientras que en nuestra argumentación ***el individualismo se ve alimentado por el liberalismo***que entraña la opción política pluralista. Ello es así, argumentamos, porque ***la libertad realmente existente****;* es decir*,* la promovida por los regímenes formalmente democráticos, *no es la que se funda en la noción de libertad del hombre en relación con la otredad; sino una basada en el* ***aislacionismo***, más cercana a la idea de Hobbes en el *Leviatán*.

Una cosa es que como dilucida Canetti, *nada asusta más al sujeto que ser tocado,* por lo conocido como peor aún por lo desconocido; desde los primeros tiempos del hombre, reveló Sigmund Freud en *Tótem y Tabú.* Miedo merced al cual, piensa Esposito, la subjetividad interpone barreras entre el Yo y los Otros. Y otra cuestión es que ***se alejen tanto entre sí*** los seres humanos, que se tornen *socialmente indiferentes* unos respecto de los otros. Dando paso a la *desafección por la vida democrática*, que es una forma de vida que requiere la *comunidad*. Desafección que sí existe en el mundo y en México, sin que podamos generalizar la observación, pero que es un fenómeno al que vemos *se resiste* Pierre Rosanvallon (op.cit.), cuando llega a identificar a quienes no asisten a las urnas, con quienes se manifiestan en las calles, en huelgas o en las redes sociales; en una abstracción de la *totalidad ciudadana* que nos parece discutible.

Cuando sostiene que esos participantes en formas de solidaridad colectiva que no asisten a las urnas porque ya no confían en las instituciones y en particular en las instituciones establecidas para la democracia representativa, meramente procedimental, son "mutantes" de la ciudadanía, no tenemos problema teórico en considerarlo. Pero *cuando superpone a quienes se abstienen con quienes se manifiestan de otros modos, evocando la abstracción de una "ciudadanía total*", borrando del mapa societal a los grandes y a veces muy grandes sectores de la población que ***ni votan, ni se manifiestan***mediante el arte, la toma de calles, la solidaridad, la crítica consecuente, la supervisión y contraloría social de los gobernantes, u otras formas; el autor *solamente está viendo* a los practicantes de lo que llama "contrademocracia

impolítica". Quienes por cierto a propósito de nuestra concepción de política, *sí son subjetividades políticas porque* ***se hacen "ver"*** mediante actividades efectivamente *democráticas* -como las califica Rosanvallon (op.cit.), en sus procedimientos de toma de decisiones - como la organización al parecer efímera publicitada en 2011 en México, *"Mx Toma la Calle"-;* aunque a la vez afirmen explícitamente que no buscan efectos políticos de sus acciones, sino simplemente "manifestarse". El movimiento "Yo soy 132", emergente en mayo de 2012 también en México, en pleno proceso electoral presidencial, es otro ejemplo de sujetos que sí hacen política pero hasta el 17 de junio cuando menos, no habían manifestado querer encarnar el poder político en la persona de algunos de sus militantes.

El espacio de la política entonces, siendo uno indeterminado, ¿puede constituirse en la pluralidad a pesar de las tentaciones egoístas?. Desde luego. Si regresamos a la idea más básica de pluralidad de Hannah Arendt, la de *no homogeneidad*; la de los seres humanos "iguales pero distintos" que tratan de estar juntos, entonces se comprende fácilmente que sí es la pluralidad un espacio de la política y que la política se basa, en efecto, en el hecho constatable de la pluralidad de los hombres. Luego de este recorrido desde esa noción tan básica de la autora, a las formas más complejas de estructuración del poder social en asociaciones pluralistas a nivel mesosocial y la forma hegemónica de Estados Unidos que a nivel macrosocial se sostiene por la disputa entre las élites en su "pluralismo democrático"; cada una de las cuales puede usar mecanismos internos más o menos democráticos de toma de decisiones, es inobjetable que *la confrontación de intereses implicada a todos los niveles,* dan lugar al diálogo, las disputas semánticas, la construcción de escenarios de argumentación, las batallas campales con algo más que palabras; con fuerza física. Pero afirmar que esa misma pluralidad, en los alcances societales que reseñamos a los distintos niveles y ámbitos es "el" espacio de la política como única posibilidad, es cuestión distinta.

Elotro*espacio*de la política es el opuesto: el de lo *homogéneo como deseo*, que se anida en la democracia. Pero también en la *subjetividad colectiva.* En el desarrollo de su propuesta teórico-política, Esposito (op.cit.) sostiene la necesidad de una *democracia con inmunización generalizada* que no distancie tanto a unos seres de otros, que se llegue a revocar el *cum*, el *nosotros* de la comunidad. No es el "nosotros" que disuelve las singularidades de los sujetos. Es la subjetividad colectiva entendida como *todos aquellos procesos de formación de sentido producidos y sostenidos transpersonalmente por el conjunto*; sin que uno u otro de los sujetos en lo particular, pueda apropiarse del pensamiento producido, reconociéndose "el autor" de la idea, o el ente que "porta" el sentido de las cosas.

No sólo lo diverso, sino **la ilusión de igualdad**, que alimenta la **esperanza**, da pie a la actividad política. No estamos pensando como Arendt que al desconfigurarse el Estado antiguo como *politeia* o vida ciudadana, desaparece la *pluralidad* y empieza a surgir la homogeneidad *como una sola manera de pensar*; que por ello le aterraba la idea; ya que es totalitaria. Por fortuna, es mera ilusión. Una nueva manera de pensar los fundamentos de la democracia en este siglo, no debiera presuponer la constitución de una sociedad uniforme en su ideología, en su cultura, en su lengua o en su religión.

Tampoco en sus formas de producir conocimiento y menos aún una sociedad con una "voluntad general" ciudadana que se nuclea en torno a un Bien Común. Debemos distinguir la ***igualdad psicológica*** en el plano del pensamiento y los procesos cognoscitivos, de la ***igualdad social*** en el plano de las estructuraciones y los procesos económicos y políticos. Tales como el proceso de estructuración del poder político de la autoridad. Objeto principal de disputa entre los partidos políticos.

Cuando se arguye la "imposibilidad originaria" de alcanzar una vida democrática con igualdad, se confunden ambos planos; en algunos casos, deliberadamente. Y ello da como resultado que se señale a quienes aspiran a tal igualdad, de "totalitarios". Aclaramos que no por hablar en sentido negativo de la homogeneidad; la que "no existe como realidad efectiva pero se desea", nos ubicamos en la zona de sentido de *la lógica de la "falta"* Lacaniana; ni compartimos su tesis de alcance histórico de que *todo proyecto de emancipación es indefectiblemente uno reversible.* La lógica lacaniana supone que *sólo deseamos algo porque nos falta* y nos movilizamos únicamente mientras no lo tenemos. En esa lógica, una vez alcanzada la emancipación, ya no la desearíamos. Por ende, no tiene sentido *proyectar para emanciparse*. Por el contrario, el sentido de la sociedad civil, entendida como la que ha podido organizarse en asociaciones para articular una visión particular de una situación sociohistórica concreta, *es presentar alternativas al estado de cosas* que se desea cambiar. Y un medio político y socio-intelectual para lograr construir cualquier alternativa es el emancipatorio.

La *democracia* como forma política hegemónica, realmente existente históricamente se ha entrelazado con organizaciones corporativas, como las que apuntamos arriba; aunque no únicamente con ellas. Y dada la función de control político y la de representación e intermediación de intereses colectivos en las corporaciones; donde se negocia por lo que la mayoría de los miembros expresan, son espacios del quehacer político en que se acentúa *lo común como fin,* partiendo implícitamente *de la pluralidad como realidad ontológica*. Donde elotrolímitedel *espacio* de acción política proviene de ***la aparente imposibilidad material de realizar la esperanza colectiva.*** La ***nueva democracia***; por llamarle de algún modo a la que pensamos como **espacio político en el siglo XXI,** se aproxima a lo que Pablo G. Casanova ha llamado recientemente "democracia con socialismo"[8]. Afirma que vivimos tiempos de fomento al individualismo en la sociedad, que opera como fuerza contraria a la constitución de vínculos sociales. Esta democracia *no es dilemática:* ***o libertad, o justicia***. Incluye a ambas, aspira a ambas. Justo las ***aspiraciones*** son un elemento *arquitectónico* más del espacio de la política.

Quizás debamos dejar de pensar en la reconstitución de ***un único*** vínculo social en oposición ***sólo*** a las autoridades; para proyectar una multiplicidad ***finita*** – para evitar de nuevo caer en abstracciones universalizantes- de vínculos a distintos niveles, contra***una pluralidad*** de actores emergentes, defensores de intereses y prebendas que atentan contra la sociedad civil. Que lo mismo pueden ser agentes gubernamentales que empresariales.

1 Al parecer Hannah Arendt introdujo el tema en: "On Violence", *Crises of the Republic*, Nueva York, Harvest Book, años después (1972); casi a su muerte. Al momento de escribir este ensayo no disponemos del texto.

2 Entre otros motivos porque son “envidiosos” por naturaleza los hombres “todos están más dispuestos a denostar que a loar las acciones ajenas” (p.27).

3 El *tipo de vínculo* ha sido destacado en la formación de psicopatologías por Freud,Kaës,Bion,Anzieu, Pichón-Riviére,Lacan y un larguísimo conjunto más de autores del psicoanálisis y la psicología en grupos e instituciones.

4 Castoriadis ha usado este término pero no estamos seguras de emplearlo en el mismo sentido. El uso que nosotros le damos es a propósito del *carácter constitutivo de la otredad en la singularidad subjetiva.*

5 En la comparación que hace el autor, al pluralismo corresponde una mayor exaltación de la autonomía y al corporativismo, del control.

6 A diferencia de las corporaciones auspiciadas por quienes conducen el Estado, como la CTM en el caso mexicano, que cumplió mucho más **la función de control político** que la intermediación real de intereses de los obreros frente al Estado.

7 Discernimos históricamente un corporativismo de Estado y uno social; así como un pluralismo institucionalizado y protegido por el Estado y un pluralismo también social o desde de la sociedad civil

8 Ver su participación en la Universidad Obrera en: http://www.jornada.unam.mx/2012/03/11/opinion/002

Arendt, H. (2005) *La Condición Humana*, Col. Surcos, Barcelona: Paidós.

Canetti, E. (2000). *Masa y poder*. Barcelona, España: Alianza/Muchnik.

Elias, N.(1990) *Compromiso y distanciamiento*.Serie Historia, ciencia, sociedad (222). Barcelona,España:Ediciones Península.

Esposito, R.(2009). *Comunidad, inmunidad y biopolítica*. España: Herder..

Hobbes, T. (1980). *Leviatán*. México: Fondo de Cultura Económica.

Maquiavelo, N. (2000) *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Madrid, España: Alianza Editorial.

---.(2005). La mente del. hombre de Estado y otras sentencias. Escs. y ord.por Gherardo Marone. En Marone,G.*La mente del hombre de Estado.Nicolás Maquiavelo*. Buenos Aires, Argentina: Leviatán,p.112.

Ranciére, J. (2010) *El desacuerdo*. Buenos Aires: Nueva visión.

--- (2001)*Ten Theses on Politics*.

Rosanvallon, P.(2007). *La Contrademocracia. La política en la era de la desconfianza*. Buenos Aires, Argentina: Manantial.

Schmitt,C.(1998) *El concepto de lo político*. Madrid,España: Alianza Editorial.

Schmitter,P.(1992) Corporatismo (corporativismo). En Luna M. y R.Pozas, coords. *Relaciones corporativas en un periodo de transición.* México, DF: UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales. Proyecto Organizaciones Empresariales.

Simmel, G. (2010/1908) *El secreto y las sociedades secretas*. Madrid, España: Ediciones Sequitur.

Tocqueville, A. (2002) La Democracia en América. Vol.2, col. Ciencia Política. Madrid, España: Alianza Editorial.