



Lo político transfigurado. Estrategias para entrar al mundo postmoderno

The Transfiguration of Politics. Strategies For Entering the Post-Modern World

Rigoberto LANZ

*Centro de Estudios Postdoctorales, Universidad Central de Venezuela,
Caracas, Venezuela.*

RESUMEN

Se reflexiona desde el vértice y la exterioridad, lo que todavía pudiera entenderse por la categoría de pueblo, en sentido ideológico, político, social, cultural e histórico. Más allá de una postura de intelectualidad, élite, clase o mesianismo vanguardista de derecha o izquierda, la presencia de ese conglomerado que somos todos, en algún momento y de alguna manera, que llamamos pueblo, nos confronta con el presente y el destino de la realidad social. A diferencia de otras épocas coloniales, se interpreta hoy desde la transdisciplina científica de las ciencias sociales y la mirada posmoderna, que la deconstrucción de "pueblo", libera sus contenidos represores por acciones mucho más libertarias. Tenemos que dar cuenta de la nueva dimensión que su protagonismo está haciendo de lo político en la política latinoamericana.

Palabras clave: Política, pueblo, posmodernidad, Latinoamérica.

ABSTRACT

This is a reflection from the external vertex, which could be understood as the people category, in an ideological, political, social, cultural and historic sense. It is more than an intellectual, elite, class or left or right wing messianic vanguardism, it is each one of us who at some moment or in some manner call ourselves the people, and find ourselves confronted in the present or future with the destiny of social reality. In a very different manner from colonial times, we can interpret now, from the trans-disciplinary science of social sciences, or from the post-modern vision, the de-construction of peoples, and the liberation of repressive contents through liberating actions. We must become aware of the new dimension that protagonism is creating in what is Latin American politics.

Key words: Politics, people, post-modernism, Latin America.

*“Nosotros hemos suprimido el mundo real.
¿Qué mundo subsiste entonces? ¿ El mundo de
los signos? En absoluto. Junto con el mundo real
hemos suprimido de un solo golpe el mundo de
los signos”*

Jean Baudrillard: Le pacte de lucidité, p.57.

El matizado debate teórico que desde hace algunos años anima la escena en el campo de las ciencias políticas tiene muchísimas aristas y cabos sueltos que conviene recoger y recomponer. Un ángulo del que queremos ocuparnos en este texto es justamente la paradoja de un mundo caracterizado por la crisis más severa de prácticas y discursos completamente saturados, y al mismo tiempo, la reanimación de un espacio público en vías de nuevas reconfiguraciones. Asistimos pues, en un mismo momento histórico, al “fin de la política” y al resurgimiento de lo público. Estamos expuestos a toda la carga depresiva de la decadencia de la Modernidad política, y simultáneamente, a la eclosión de una pulsión comunitaria que está generando nuevas formas de agregación, nuevos dispositivos de conciencia colectiva, otros modos de “sentir juntos” (como postula Michel Maffesoli). Es esa dilemática imagen la que se puso en escena con la implosión del modelo soviético de socialismo. La alegórica caída del muro de Berlín es precisamente la representación de este drama político que sigue bullendo en los imaginarios de grandes contingentes humanos en el mundo (sobre manera en aquellos países de Europa oriental donde esta experiencia tocó hondamente a varias generaciones).

Esta ambivalencia se ha hecho parte de la vida cotidiana en América Latina. Los síntomas en una y otra dirección son abundantes. Las señales contradictorias atrapan a las personas que pueblan anónimamente el complejo mapa de la política realmente existente. Un largo trayecto de experimentaciones socio-políticas muy variadas deja un saldo neto de frustraciones y bloqueos. Al mismo tiempo, los atravesamientos de una mundialización de la cultura aviva el surgimiento de nuevos actores, con demandas políticas irreconocibles en los viejos formatos de intermediación partidaria. La escena política se ha vaciado del sentido trascendente de una voluntad orgánica portada por “Sujetos” que levantaban aguerridas banderas (“Proyectos” que dotaron de sentido la vida de varias generaciones) En su lugar proliferan las modulaciones gregarias sin “identidades” fuertes, actores que encuentran en la cotidianidad nuevos impulsos para la vida en común, gente corriente que teje los nuevos sentidos de la vida ordinaria fuera de los rigores del “trabajo”, de la “moral” familiar, de los rituales escolares, de las pretensiones prescriptivas de la religión. No quiere ello decir que esos espacios de disciplinamiento se hayan esfumado. Sólo se procura subrayar la precariedad de esos formatos de modelación de conductas para “normalizar” con la eficacia de otros tiempos a miles de millones de habitantes de esta convulsionada “Tierra-Patria” (como profetiza Edgar Morin).

CUANDO EL PUEBLO APARECE

Aparece en este nuevo horizonte una categoría sociológica largamente utilizada en todos los registros analíticos: el *pueblo*. Conviene volver sobre las recomposiciones de esta emblemática figura de lo político pues desde allí podemos reintroducir los componentes que emergen del espacio público que se abre paso, de las prácticas que buscan expresarse

en los mecanismos de representación que se inauguran, en las nuevas maneras de participación que la gente misma está habilitando en todas partes. La intuición que cabalga sobre estas reflexiones es que en la implosión del socialismo burocrático de tipo soviético que impactó tan espectacularmente al mundo político al final de la década de los ochentas, una fuerza subversiva emergió súbitamente ante la perplejidad de los actores convencionales y los discursos oficiales: el *pueblo*: sin líderes, sin dirección política, sin “programa”, sin táctica y sin estrategia. Un movimiento subterráneo que eclosiona con una limpidez impresionante. Fue justamente el *pueblo* que aparece intempestivamente en escena para incitar, no sólo a unas nuevas “reglas de juego”, sino a la inauguración de un nuevo juego que reintroduce caminos inéditos para la configuración del espacio público.

La idea central de esta discusión es interrogar la experiencia de lo cotidiano a partir del cuestionamiento teórico de figuras emblemáticas como la de “masas” o “pueblo”, tanto en el sentido de su estigmatización en los discursos de las élites, como en su ensalzamiento en los lenguajes populistas y demagógicos. Se trata de reintroducir una mirada transversal a la experiencia popular —cultural, política o afectiva— que nos permita visualizar nuevos contenidos en las formas asociativas de la gente, en sus modulaciones gregarias, en sus modos de compartir distintas prácticas. La intuición de fondo es que en estas experiencias se construyen—ética-estéticamente-distintos lazos que permanecen “invisibles” para el análisis sociológico convencional o para la instrumentación politiquera de oficio. Tales ligazones hablan en primer lugar de una sensibilidad que flota en los ambientes de lo popular que opera como “cemento” para la lógica de sentido de la vida cotidiana.

Lo “popular” está intervenido por un fuerte sesgo estigmatizador cuando es mirado desde el discurso elitesco: sea que el “pueblo” es figurado como el lugar de las carencias y debilidades, sea que se le atribuyen los sufrimientos y martirios que resultan de todas las modalidades históricas de ejercicio del poder. Además en esa imagen de lo “popular” reside un compendio de ignorancia, elementalidad y mal gusto que funciona eficazmente en la construcción de estereotipos y representaciones.

De otro lado, lo “popular” es elevado míticamente como fuerza recóndita, como sabiduría que se comparte en los intersticios, como entidad predestinada a las hazañas y a las misiones heroicas.

En ambos polos de este *continuum* interpretativo se expresa una imagenería de lo “popular” íntimamente asociada a la condición sociológica de la pobreza. La figura rectora que está por detrás es la de pueblo-pobre que arrastra todas las calamidades de la violencia, la miseria y la exclusión. Esta conexión entre la pobreza y lo popular ha estado nutriendo durante siglos la imagen más frecuente en las representaciones políticas, estéticas y cognitivas que navegan por el conjunto de la sociedad a través de las redes semióticas que son propias de cada momento histórico.

Desde luego, la pobreza en cuestión no es una imagen retórica construida por las ficciones literarias: se trata —lamentablemente— de una condición estructural que acompaña el largo trayecto de construcción de distintos tipos de sociedades, y en particular, el itinerario propio de la Modernidad como civilización. Peor aún: es la condición de base que nutre buena parte de los proyectos políticos en regiones como América Latina, toda vez que estas sociedades han sufrido históricamente el síndrome de una modernización sin Modernidad, es decir, la implantación compulsiva de diversas formas institucionales de la Modernidad bajo un suelo cultural pre-Moderno.

De ese modo la reivindicación de “lo popular” aparece frecuentemente como un componente casi “natural” en los discursos de derecha y de izquierda, en las figuraciones de la cultura, en las construcciones imaginarias de todo tipo. El pueblo es una suerte de metáfora organizadora de distintos registros, sobre manera, en el espacio público donde el discurso dominante capitaliza los sentimientos de redención largamente diferidos en todas las tentativas políticas de conquistar derechos y remediar injusticias. El pueblo resulta la más clara evocación de lo que permanece irresuelto, de lo que aún está por hacerse, de lo que la democracia no ha logrado cristalizar.

Ello explica de algún modo la carga de negatividad que está en la base de esta figura emblemática. Lo popular resuena como eco de las grandes injusticias del capitalismo, como fracaso de la Modernidad, como perversión de un subdesarrollo que parece ser consustancial al modo dependiente y subalterno de los modelos de implantación de las tecnologías productivas, de los estilos de vida de las grandes metrópolis, de las pautas de consumo cultural que suministra el espejismo de una sociedad-mundo de “iguales”.

Al mismo tiempo, a contrapelo de la tendencia que venimos de describir, la impronta de lo popular encuentra otros desarrollos en las prácticas diversas que constituyen las nuevas socialidades, es decir, en el terreno de la vida cotidiana donde conviven –contradictoriamente– valores y representaciones de diferentes direccionalidades. De ese modo, la cultura de masas que se configura en la hibridez de estas temporalidades superpuestas significa un paso adelante respecto a la vieja imagen de la “cultura popular”¹. Lo que ha ocurrido en las últimas décadas en el Continente es un abigarrado proceso de entrecruzamientos en el que ya no es posible mantener los viejos límites identitarios de clases, grupos, regiones y localidades. Con las matizaciones que se encontrarán según las manifestaciones del tipo de práctica cultural que se analice (será diferente en las industrias culturales, en la narrativa o en la cultura política), lo que importa es destacar la fuerza constructiva que puede emerger de una sensibilidad popular instalada en las prácticas de la gente, con prescindencia de cuán pobres son estos actores y en qué lugar geográfico se constituyen estas prácticas. Esta transversalidad de los sentidos y su nomadismo en todos los pliegues de la sociedad inauguran un nuevo tipo de sensibilidad –o al menos la hacen visible– de cara a los discursos dominantes y a los rituales del poder.

La intuición que guía estos comentarios es la idea de un proceso emergente de reapropiación² cultural de tal envergadura que estaría impregnando constructivamente todo el quehacer de la vida social que bulle en todos lados. Frente a la inercia institucional que recubre ficticiamente los espacios de la vida pública, (los rituales de la “democracia representativa” serían un buen ejemplo), se desarrolla subterráneamente toda una rica diversidad de prácticas culturales en el dinamismo cotidiano de la gente común, en la espontaneidad de la vida colectiva, en las expresiones múltiples de un sentir popular que ya no puede ser visto como simple emanación de la pobreza.

Esta fenomenología de lo popular no es una mera exaltación de lo marginado frente a la impronta del poder (que también lo es, desde luego). El asunto de fondo es justamente la

- 1 Una importante producción intelectual en este campo se está haciendo cargo de la noción cultural de las “masas” en América Latina. En particular, en lo que concierne al impacto de los nuevos fenómenos de la comunicación. Destaca en este ámbito la investigación que adelanta desde hace muchos años Jesús Martín-Barbero
- 2 Seguimos aquí las valiosas aportaciones del amigo Julio Ortega.

necesidad de una mirada distinta que pueda redescubrir en los intersticios la calidad de estas nuevas prácticas, la densidad de este nuevo tipo de sensibilidad, la fuerza creadora de una socialidad que se afina en la empatía, en la pulsión gregaria que nace instantáneamente, en los lazos que van tejiéndose en la experiencia de “sentir juntos” (incluso nexos que comprometen éticamente, como señala M. Maffesoli).

El asunto es poder contribuir a una mayor visibilidad de esta experiencia micrológica, y con ello, aportar en la dirección de una articulación creciente de actores, prácticas y discursos que están inaugurando por sí solos los embriones de una nueva manera de pensar y vivir nuestras realidades. Una transformación profunda de estas ficciones de “sociedad” que hemos heredado pasa por una nueva mirada de la vida cotidiana, a mucha distancia de cualquiera forma de populismo o de cosmopolitismo frívolo, tomándose en serio la valoración de la experiencia de la gente tal como ella ocurre (no como quisiera que ocurra tal o cual modelo de sociedad ideal). Una nueva forma social puede estar naciendo. Ella no es todavía visible para los esquemas tradicionales de entendimiento. Cabalgar sobre esas nuevas formas de socialidad es lo mejor que puede ocurrirle a la teoría.

EL DEBATE DEMOCRÁTICO DESPUÉS DE LA CAÍDA DEL MURO

Si es posible vislumbrar una cultura política de masas que no se agota en los linderos de las muchedumbres manipuladas ni apela a la metafísica de las “mayorías silenciosas”, entonces el camino está abierto para pensar también un problema concomitante: *los modos de abordar el drama de la exclusión sin sucumbir a la funcionalización acrítica de la gobernabilidad*. Ello remite de inmediato a presupuestos que van muchos más lejos que los puros imperativos de la estabilidad de los sistemas políticos. Es cierto que el desencanto posmoderno ha dejado una estela de escepticismo y desafiliación generalizada respecto a la vieja idea de “voluntad” y “entusiasmo”. Pero también es cierto que la gente no se resigna a una mera reproducción de lo mismo bajo el consuelo patético de que “no hay alternativas”. En las cercanías de la implosión del imperio soviético el clima de clausura de la idea misma de lo *alternativo* se instaló con fuerza en la metáfora del desencanto. De allí se alimentó toda aquella chapucería apologética del “triunfo de Occidente” y sus derivaciones geopolíticas tangibles³. Pero esta década y media de experimentos y búsquedas de todo género ha recolocado el cuadro en otro contexto. De algún modo las tendencias están revirtiéndose y los movimientos contestatarios se expresan con voz propia en los más inesperados escenarios.

Desde América Latina esta dinámica intersticial pugna por expresarse en la vida pública sin encontrar aún modalidades visibles y contundentes. En parte porque al clima de saturación de los viejos discursos políticos se añade de manera dramática el infierno de la miseria, la pobreza y la exclusión. Factores éstos que no vienen “después” de los diseños políticos sino que están imperativamente en su punto de partida: el debate democrático en todas sus facetas y la polémica sobre el “fin de la política” en Latinoamérica tienen en su agenda como asunto de emergencia el crónico problema de las brutales asimetrías de la sociedad. Estas pavorosas maquinarias de exclusión que son los Estados nacionales y los modelos socio-económicos concomitantes han sido históricamente los nudos de clausura de

3 TODD, E. (2002): *Apres l'Empire* Paris, Edit. Gallimard. Ha desarrollado la sugestiva tesis de una «ilusión de superpotencia» que se explicaría por la ausencia de la Unión Soviética.

la Modernidad política que nunca llegó. En su lugar festejamos las modernizaciones tecno-institucionales que fueron expandiéndose con prescindencia de un espesor cultural de ciudadanía democrática. Esta tensión entre Modernidad y modernización se hizo estructural entre nosotros generando a la postre estos dualismos que nos caracterizan: capitalismo sin individuo soberano, república sin republicanos, democracia sin sujetos ciudadanos. No venimos pues de una aquilatada experiencia de densificación democrática a la que sorprende la impronta posmoderna del desencanto y el vacío (como podría apreciarse claramente en la Europa de estos días). Nuestro trayecto es otro: venimos en verdad de una penosa y atormentada historia de intentos frustrados por construir proyectos nacionales “Modernos” con un pírrico balance en lo que se refiere a la tarea esencial de viabilizar un “Contrato Social” integrador, inclusivo y medianamente justo para los países de la región. Por eso nuestra agenda está tan cargada de urgencias a la hora de debatir los caminos para una recuperación de *lo político* como espacio constituyente de la nueva socialidad que se abre paso lentamente.

A partir de esta profunda huella histórica que ha marcado buena parte de nuestro transcurrir político en los siglos XIX y XX, los debates de las ciencias políticas en América Latina están permanentemente atravesados por un gran malentendido: sus conceptos y categorías, las interpretaciones más socorridas desde el mundo académico, los discursos y prácticas del funcionariado político, el régimen institucional al que ha dado lugar una determinada visión de lo político, todo ese conjunto, ha operado sistemáticamente “como si” el mundo latinoamericano fuese una continuidad del mundo europeo; “como si” las recepciones de teorías y visiones del mundo fueran operaciones meramente técnicas de “adaptaciones” funcionales. De ese modo los enfoques teóricos tuvieron siempre enormes dificultades para *hacerse cargo* de los problemas que fue planteando en todos estos años el ideario de una democracia en el Continente. Esto ocurrió así no sólo del lado de las visiones conservadoras de las que no podría esperarse más que sucesivas justificaciones del *status quo* reinante en cada momento. Ocurrió también con el pensamiento de izquierda del que debía esperarse, tanto una deconstrucción epistemológica de las bases del discurso político oficial, como una formulación consistentemente crítica de las nuevas vías para una transformación radical de la sociedad postcolonial.

De nuevo un gran malentendido: el marxismo tradicional no hizo aporte alguno a la comprensión de América Latina. Su versión académica se hizo funcional a los modelos epistemológicos dominantes. La querrela intelectual entre la derecha y la izquierda académicas escamoteó durante décadas los problemas verdaderos de un pensamiento político alternativo en la región.

DE LA CRISIS DE PARADIGMAS AL RENCUENTRO CON LA VIDA ORDINARIA

La *crisis* de la Modernidad ha abierto distintas pistas para pensar de nuevo la cuestión de *lo político*, ha posibilitado la escenificación de experiencias novedosas en distintos planos, ha desbloqueado de un modo importante las antiguas casillas donde permanecieron encerrados los conceptos, las teorías, los métodos, las maneras de relacionarse con el ámbito político, las imágenes que de la vida pública se construyen desde las tradiciones. Ese universo se ha conmovido tal vez de modo irreversible. En algunos casos causando grandes traumas y parálisis para la labor fecunda del pensamiento y la praxis. Pero en líneas generales pareciera más bien que el balance se torna positivo: en la densificación de un pensamiento que no se contenta ya con levantar acta de la crisis de la Modernidad política sino

que progresivamente se ha ido posicionando de una agenda viva sobre los problemas de la convivencia, sus posibilidades y sus límites.

Desde luego, no hace falta la tónica arrogante de estar colocando un punto cero en cada análisis propuesto, como si en verdad nada habría que rescatar como valioso de las tradiciones del pensamiento político occidental. De eso no se trata. Más bien la sensibilidad posmoderna consiste en una permanente reapropiación de la experiencia, de los modos como la gente ha pensado sus problemas, de la riquísima diversidad de aproximaciones por medio de las cuales cada tradición intenta pensar el complejo asunto de si “¿podremos vivir juntos?” (parafraseando la angustiada pregunta de Alain Touraine).

El debate hoy puede hacer el viaje hacia las grandes interrogaciones que en cada en-crucijada concitan la atención prioritaria del pensamiento más esclarecido. A pesar de las caídas metafísicas de algunas de estas meditaciones sobre el hombre, no es menos sugestivo el modo abrupto como ha reaparecido, por ejemplo, el tema de la ética. Ello es sólo un indicio del amplio mapa que se ha puesto a disposición de un pensamiento que mira más allá de la “ingeniería política”; de las metodologías y de los modelos; de los análisis electorales y las mediciones de opinión. En este plano se aprecia una clara convergencia de esfuerzos y de búsquedas que no tiene a éste o aquél país como referencia imperativa, justamente porque lo que ha logrado “universalizarse” con cierta propiedad son los *problemas* que confronta hoy el pensamiento político, y sobre manera, la experiencia mundial de una democracia a la intemperie. Allí pueden dialogar las tradiciones venidas de todas las latitudes del mundo, las sensibilidades teóricas más dispares y los horizontes culturales más heterogéneos. Diálogo de civilizaciones, diálogo de saberes: he allí el corolario de una severa crisis de racionalidades que ha conmovido el suelo fundacional de un modo de convivir (el “contrato social” Moderno), de un modo de pertenecer (las lógicas identitarias que cohesionan a la sociedad), en fin, de un horizonte de sentido que ha garantizado históricamente la incansante reproducción de los dispositivos, prácticas y discursos de una civilización (la Modernidad).

Ese diálogo se vuelve especialmente problemático al momento de referenciar los contenidos culturales de espacios que ya no pueden pensarse “universalmente” sin ejercer una violencia simbólica de enormes consecuencias. Pensar desde el Sur, por ejemplo, ya no tiene el mismo tono de encuentro universal referido más arriba. Pensar desde América Latina—ya lo sabemos—acarrea cargas especialmente encumbrantes a la hora de ajustar cuentas con las miradas que han constituido desde siempre el *ethos* de estas realidades singulares (la propia idea de “América Latina” entraría de inmediato en una zona de turbulencia semiótica de la que no será fácil salir ilesos) Ello no tendría por qué vivirse traumáticamente. Pensar desde el Sur no es fatalmente una reivindicación atávica que pretende introducir forzosamente un ingrediente exuberante y pintoresco a los enfoques teóricos venidos desde las grandes metrópolis. En esta última década de fecundos debates entre los pensadores de los “Estudios Culturales”, de las corrientes “Postcoloniales” y las ondas posmodernas ha quedado suficientemente claro que hay una agenda epistemológica *latinoamericana* con repercusiones cruciales en todos los ámbitos de las ciencias sociales. Ello no es sólo una reivindicación que se postula de cara a cualquier forma de neocolonialismo sino un imperativo que habla de la especificidad cultural y de los trayectos históricos de una experiencia que no puede ser simplistamente asimilada a movimientos y categorías universales. Es desde allí que está pensándose hoy la cuestión de la democracia y el nuevo sentido de *lo político*. Es a partir de esta mirada cultural que el pensamiento político puede re-encontrarse con la gente, con los problemas verdaderos de las construcciones colectivas, con la vida

cotidiana que tiene modulaciones subterráneas, “invisibles” para las ópticas convencionales.

Es gracias a este desbordamiento de las viejas lógicas disciplinarias que se ha hecho posible una mirada *transdisciplinaria* que apuesta ahora por una transversalidad de campos y por nuevos criterios de pertinencia (de consistencia) para habilitar estrategias cognitivas (Métodos y metodologías que tendrán que pasar un nuevo examen de consistencia de cara a paradigmas epistemológicos diferentes). Se ha hecho posible también una recuperación de la *complejidad* de los modos de pensar, de la producción de conocimientos, de las formulaciones teóricas (lo cual ha supuesto un severo ajuste de cuentas con el “paradigma de la simplicidad” que según Edgar Morin está en la base de todas las calamidades intelectuales de la Modernidad eclipsada). Una “Sociología orgiástica” sería para Michel Maffesoli el modo de corresponder a este tiempo posmoderno que no se deja atrapar en las cápsulas del cientificismo racionalista.

Un pensamiento político para esta nueva época ha de abrir su campo de visión en ese mismo espíritu: ejerciendo un crítica epistemológica a la lógica disciplinaria de la ciencia política, deconstruyendo las plataformas metodológicas que sirven a la reproducción de estos modelo académicos, repensando los *campos* (Pierre Bourdieu) que sirven de suelo fundacional para las teorías e interpretaciones.

Desde allí es posible recorrer el camino de un diálogo verdadero con la sociedad, es decir, con la gente que construye día a día esta precaria constelación de signos que llamamos pomposamente “la realidad”. Un pensamiento político que pueda *hacerse cargo* de la vida cotidiana, de las pulsiones gregarias que bullen en los ruidos de la calle, de los silencios de una sensibilidad popular largamente ignorada por la arrogancia del academicismo. El pueblo puede estar en camino de retomar su voz, no sólo para hacerse “representar” en las parafernalias de una democracia exhausta, sino para habitar por cuenta propia el lugar de lo público (donde nunca ha estado verdaderamente). Ese *pueblo* no ha formado parte de ninguna agenda de investigación de las ciencias políticas convencionales. Tal vez llegó la ahora de aprender la palabra primigenia en donde reside el núcleo duro de *lo político: nosotros, ¿Cuál nosotros?*