

# El abismo de los ganadores

La intervención social, entre la  
autonomía y el *management*

Claudia M. Salazar Villava

Colección Teoría y Análisis



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA  
UNIDAD XOCHIMILCO División de Ciencias Sociales y Humanidades









Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA  
Rector General, Enrique Fernández Fassnach  
Secretaria General, Iris Santacruz Fabila

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-XOCHIMILCO  
Rector, Salvador Vega y León  
Secretaria de Unidad, Patricia E. Alfaro Moctezuma

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES  
Director, Jorge Alsina Valdés y Capote  
Secretario académico, Carlos Alfonso Hernández Gómez  
Jefe de la sección de publicaciones, Miguel Ángel Hinojosa Carranza

#### CONSEJO EDITORIAL

José Luis Cepeda Dovala (presidente) / Ramón Alvarado Jiménez  
Roberto M. Constantino Toto / Sofía de la Mora Campos  
Arturo Gálvez Medrano / Fernando Sancén Contreras

#### COMITÉ EDITORIAL

Carlos Andrés Rodríguez Wallenius (presidente)  
Verónica Alvarado Tejeda / Aleida Azamar Alonso  
Felipe Gálvez Cancino / Ignacio Gatica Lara  
Laura Patricia Peñalva Rosales / Alberto Isaac Pierdant Rodríguez  
José Alberto Sánchez Martínez / Jaime Osorio Urbina / Araceli Soní Soto

#### ASISTENCIA EDITORIAL

Varinia Cortés Rodríguez

El abismo de los ganadores  
La intervención social, entre la autonomía  
y el *management*

# El abismo de los ganadores

La intervención social, entre la autonomía  
y el *management*

Claudia Mónica Salazar Villava



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA  
UNIDAD XOCHIMILCO División de Ciencias Sociales y Humanidades



Universidad Autónoma Metropolitana  
Unidad Xochimilco  
División de Ciencias Sociales y Humanidades  
Red Mexicana de Investigadores (Remisoc)  
Juan Pablos Editor

México, 2013

---

Salazar Villava, Claudia Mónica

El abismo de los ganadores : la intervención social, entre la autonomía y el management / Claudia Mónica Salazar Villava, autor. -- México : Universidad Autónoma Metropolitana- Unidad Xochimilco, División de Ciencias Sociales y Humanidades : Juan Pablos Editor, 2013.

1a edición

223 p. ; 17 x 23 cm.

ISBN: 978-607-477-979-0 UAM

ISBN: 978-607-711-152-8 Juan Pablos Editor

T. 1. Ciencias Sociales T. 2. Interacción social

HM61 S25

---

Primera edición: julio de 2013

D.R. © 2013, Claudia Mónica Salazar Villava

D.R. © 2013, Universidad Autónoma Metropolitana

Unidad Xochimilco

Calzada del Hueso 1100

Col. Villa Quietud, Del. Coyoacán

C.P. 04960, México, D.F.

<pubcsh@correo.xoc.uam.mx>

D.R. © 2013, Juan Pablos Editor, S.A.

2a. Cerrada de Belisario Domínguez 19

Col. del Carmen, Del. Coyoacán

C.P. 04100, México, D.F.

<imprejuan@prodigy.net.mx>

D.R. © 2013, Red Mexicana de Investigadores A.C. (Remísoc)

Tamaulipas núm. 66

Col. Condesa, Del. Cuauhtémoc

C.P. 06140, México, D.F.

Diseño de portada: Irais Hernández Güereca

ISBN 978-970-31-0929-6 de la Colección Teoría y Análisis

ISBN 978-607-477-979-0 UAM

ISBN 978-607-711-152-8 Juan Pablos Editor

Impreso en México

Reservados los derechos

Juan Pablos Editor es miembro de la Alianza  
de Editoriales Mexicanas Independientes (AEMI)

Distribución: Tinta Roja <www.tintaroja.com.mx>

# Índice

Agradecimientos	11
Introducción	13

## PRIMERA PARTE MODERNIDAD E INTERVENCIÓN

I. La intervención social hoy. Consideraciones generales	25
II. Intervención, justicia y verdad en la modernidad	33
III. Del sujeto y la máquina, a la informática	61
IV. Ciencia y gerencia en el siglo XX	77
V. Intervención psicosocial y <i>management</i>	97

## SEGUNDA PARTE AUTONOMÍA E INTERVENCIÓN

VI. La autonomía en la intervención	121
VII. La intervención y lo político	135



VIII. Horizonte ético de la intervención	163
IX. Intervención política o la política de la intervención	179
Reflexiones finales. Ética y política en la intervención	207
Bibliografía	217

*A mi hija Lucía, horizonte de luz*



## Agradecimientos

Este libro es resultado de mi trabajo como investigadora del Área Procesos Grupales e Institucionales y sus Interrelaciones, en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, en donde por varios años he trabajado sobre la intervención en procesos colectivos. Además, para la publicación conté con el apoyo del Programa de Mejoramiento del Profesorado (Promep) de la Secretaría de Educación Pública, así como de la Red Mexicana de Investigadores, Sociedad civil, organismo no gubernamental del que he formado parte por más de un decenio. Mi trabajo de investigación y de escritura no hubiese sido posible sin la escucha, la discusión, el acompañamiento y el aliento permanente que recibí de mis amigos y mis colegas. A Raúl Cabrera, a María Inés García Canal, a Carlos San Juan y a Raymundo Mier tengo que agradecerles especialmente por el intenso diálogo sostenido a lo largo de varios años, diálogo en que abrevó este esfuerzo. A Gabriel Araujo, a Frida Gorbach, a Fernando González, a Gabriela Sánchez y a Rigoberto Gallardo por la lectura de la primera versión y por sus agudos comentarios a la misma. A Jesús Limeta y a Lucía Cirianni, quienes ofrecieron generosamente su tiempo para auxiliarme en la revisión del original. Agradezco también a los compañeros y compañeras integrantes de las muchas organizaciones con las que tuve la oportunidad de trabajar en los procesos de intervención que originaron este esfuerzo y, finalmente, a mis alumnos y alumnas cuyas preguntas y observaciones sagaces e inteligentes me han obligado a repensar continuamente la intervención social.



## Introducción

En las sociedades modernas, las condiciones de subjetivación toman la forma de dispositivos mediante los cuales se orienta un amplio conjunto de aspectos de la experiencia humana para constituir lo “normal” en su significado de modelo ideal. *Ser normales* es la prescripción por excelencia que se dirige a los integrantes del cuerpo social. Las características específicas de esa normalidad van sufriendo las variaciones que responden a una necesidad de coherencia y legitimación del modo de darse de la organización social.

¿Qué es hoy lo “normal”? Existe en la actualidad un dispositivo amplio de intervención social, al que aquí denominamos *management*, que corresponde a la inserción de las lógicas gerenciales de la administración empresarial extrapoladas sobre todos los órdenes de la existencia y que expresan un modelo de individuo normalizado según el ideal de éxito propio del capitalismo posindustrial: el ganador. Hoy la vida se trata de convertirse en ganadores, de ganar a toda costa, aun cuando en la competencia se destruyan vínculos, entornos, formas de vida e incluso comunidades enteras. Ganar a costa de la vida de otros y aun de la propia vida, incluso cuando ganar nos conduzca al abismo.

Hace unos años, al investigar sobre las prácticas actuales de la intervención social encontramos una multitud de intervenciones sobre instituciones, comunidades y grupos orientadas por el dispositivo gerencial cuyo mandato es el de convertir a todos en “ganadores”. Bajo la forma de consultorías, esas intervenciones ocurrían lo mismo en espacios empresariales que gubernamentales o de activistas sociales. Vimos cómo en el plazo de 15 o 20 años se diseminaba ampliamente la nueva cultura global del *management*.

Tras el *management* subyacen construcciones conceptuales complejas como aquella que propone la comprensión del campo social como un campo de juegos

de competencia, organizado desde el paradigma mercantil de libre mercado. Sin embargo, el devenir de la subjetividad excede y desborda esos parámetros, haciendo aparecer modalidades de resistencia, confrontación y desbordamiento, que revelan el carácter irreductible de la dimensión imaginaria, es decir, de la capacidad imaginante del ser humano. Sobre estos fenómenos centramos nuestra atención.

Intervenir es una modalidad de la acción sobre la que se ha pensado poco. Hoy se habla de intervención en todo tipo de contextos y significa multitud de prácticas distintas, desde la psicoterapia hasta el arte. Pero durante años constituyó, en el entorno de las disciplinas sociales, una forma de denominar cierto tipo de práctica que se desarrolló con comunidades, grupos y organizaciones que demandaron la participación de terceros en procesos orientados a la comprensión de alguna problemática interna, a la definición de estrategias de acción, de posicionamientos, de objetivos. Ese trabajo podía orientarse a contener una crisis, acompañar el desarrollo de una planeación o una evaluación, o a intentar la resolución de algún conflicto.

Este libro tuvo su origen en un cúmulo de preguntas que se fueron planteando a lo largo de 20 años de realizar ese tipo de prácticas. Preguntas acerca del carácter específico de esa modalidad de la acción, de sus fundamentos teóricos y metodológicos, de sus consecuencias en los procesos de subjetivación, de sus implicaciones éticas, políticas y sociales.

En las experiencias en que participé, el carácter de mi intervención variaba —de acuerdo con la situación específica— entre formas de mediación, coordinación de sesiones de debate u organización de experiencias colectivas que pretendían favorecer los procesos organizativos en distintos espacios. Transitó así por grupos de activistas, de maestros, de psicoterapeutas, de pequeños productores, de colonos, de médicos, de estudiantes. Mi práctica se desarrollaba en escuelas, universidades, hospitales, cooperativas, asociaciones y organizaciones de muy diversa naturaleza, pero que trabajaban siempre sobre problemáticas sociales de gran relevancia, si bien la escala de su trabajo podía ser muy limitada.

La práctica de esos años fue mostrando las potencialidades y limitaciones de los dispositivos que usaba para intervenir y que provenían de una formación para el trabajo con grupos e instituciones orientada principalmente por el grupo operativo y el socioanálisis, así como por mi formación psicoanalítica. El paso del tiempo me puso en contacto con otros profesionales que desarrollaban tareas similares o equivalentes, con estrategias y conceptualiza-

ciones muy diversas respecto a los procesos organizativos. En particular, mi trabajo con las organizaciones civiles o “no gubernamentales” me hizo conocer los dispositivos de intervención que estaban siendo intensamente promovidos por las agencias de cooperación para el desarrollo, que solían financiar las actividades de estos grupos bajo la lógica del entonces llamado “fortalecimiento institucional”. Llegué incluso a desempeñarme como responsable de un Sistema Nacional de Fortalecimiento Institucional que atendía a más de 150 organizaciones en todo el país, agrupadas en una red nacional.

En esos años conocí de cerca unas estrategias de organización y control de procesos y una terminología que contradecían fuertemente los principios en los que me había formado y que por un lado parecían encarar exitosamente aspectos de los procesos colectivos que mi formación no consideraba relevantes, mientras que por otro lado me parecían perturbadoramente ajenas a las singularidades de esos procesos en la medida en que operaban como modelos bien definidos que se aplicaban a todos los grupos por igual. Esas prácticas de intervención se difundían tan rápida y extensamente que parecía una nueva moda.

Mi trabajo, como el de otros colegas formados en la misma tradición que yo, era por definición no directivo, mientras que los dispositivos de moda eran sumamente estructurados. El abordaje que yo hacía en ocasiones era poco práctico y sin productos concretos, en el que se vivían momentos de angustia, incertidumbre y tensión en las reuniones, pero —según me referían— resultaba rico en discusiones relevantes. Los modelos más estructurados parecían eficaces para organizar de forma inmediata aspectos concretos de sus trabajos, aunque a la larga podían resultar asfixiantes y burocratizantes en la medida en que se llenaban de formatos y procedimientos y contaban con pocos espacios para analizar detalladamente sus experiencias y preocupaciones.

Durante un tiempo, al igual que otros colegas, probé una mezcla de ambos que evidenció cada vez más las contradicciones de fondo entre estas concepciones.

Como en la mayoría de los grupos con los que yo trabajaba se manifestaban preocupaciones, intereses y posicionamientos políticos, y como yo misma me he interesado siempre por la acción política, había venido cuestionando la adscripción conceptual de los distintos modelos de intervención a partir de una cierta lógica política.

Resultaba evidente que las prácticas de intervención en procesos colectivos, sean institucionales, grupales o comunitarios, se desarrollaban masivamente



te en todo el mundo occidental desde parámetros muy distintos a los míos, aquéllos eran de corte más bien administrativo, y me llevaron a plantear preguntas respecto a la intervención misma como modalidad de la acción.

Las agencias de cooperación para el desarrollo estaban interviniendo en las organizaciones civiles o no gubernamentales, que a su vez intervenían sobre organizaciones sociales, que a su vez intervenían sobre una gran diversidad de problemáticas que pueblan el campo social. Las instituciones gubernamentales también lo hacían. En todas las intervenciones, por otra parte, se hallaban implícitas concepciones sobre el desarrollo, la democracia, la justicia, la equidad y la acción colectiva que se orientaban en sentidos diversos y conflictivos, es decir, que eran partícipes, sin reconocerlo, del debate sobre la acción social y política desde sus propios discursos de verdad y sus prácticas organizativas.

Lo anterior me llevó a considerar que la intervención en los procesos sociales debía pensarse como una problemática de gran alcance, que se refiriera a *diversidad de incidencias deliberadas sobre las significaciones y las prácticas, en colectividades organizadas*. Dichas incidencias quedan así referidas a campos disciplinarios diversos, a finalidades específicas disímiles y a perspectivas sobre el acontecer social y sobre las formas deseables de organización de la sociedad, que responden a posicionamientos éticos y políticos varios. Así quedó constituido el campo problemático de este trabajo.

En la intervención así comprendida pueden situarse las propuestas metodológicas de intervención, lo mismo para los profesionales del trabajo social, que de la antropología, el desarrollo rural o comunitario, la administración, la sociología, la salud mental o la psicología social, hasta diversas formas de militancia política y “ciudadana” o de participación social organizada, pasando por modalidades híbridas entre la investigación académica, la práctica liberal de una profesión en la forma de consultorías, la vinculación de ciertos intelectuales con movimientos sociales determinados, el asistencialismo y otros modos de acción sobre problemáticas sociales diversas, eso sin hablar de la *intervención del Estado* en los problemas sociales.

El único rasgo común en todas las modalidades de la intervención es la intención de incidir sobre ciertos procesos sociales que se van constituyendo a partir de lo que la sociedad asume como potenciales o activas fuentes de conflicto. Comprender esos procesos e incidir en ellos son componentes que justifican la intervención, con más o menos predominancia del interés reflexivo o activista, según sea que la intervención se desarrolle por motivos académi-

cos, asistenciales, burocráticos o claramente de militancia en favor de alguna causa.

En este trabajo en particular he tratado de reflexionar sobre los rasgos de la intervención que permiten interrogar los procesos subjetivos en la constitución de colectivos como actores sociales y desde allí elucidar acerca del aumento o la sofocación de sus capacidades para la acción política.

Aquí se reflexiona críticamente sobre las modalidades de intervención predominantes en la actualidad y que, profusamente difundidas, amparan su acción en la lógica del *management* aplicada a los procesos sociales como si éstos fueran equivalentes a los procesos económicos del mercado neoliberal. Se trata, como hemos dicho, de la forma más difundida actualmente de operar sobre los procesos organizativos y que supone una reducción de la acción humana a formas de la competencia, es decir, del deseo de ganar, que es capaz de propiciar las formaciones sociales más despóticas, lo que trataré de demostrar.

Frente a esas formas dominantes de la intervención, en este trabajo nos preguntamos acerca de las posibilidades de desarrollar experiencias de intervención dirigidas a impulsar la autonomía en los procesos sociales intervenidos, entendiendo por autonomía no el debilitamiento de los vínculos entre esos procesos y su contexto, sino el fortalecimiento de su potencia instituyente, de su capacidad de producir nuevos y eficaces marcos normativos que trastocuen la trama social en la que se insertan, mediante la elaboración de modalidades alternativas y diversas para la acción y para la comprensión del mundo.

Es así como este trabajo se coloca del lado de una crítica radical contra los ideales organizativos que provienen del paradigma administrativo de control, para apostar por la inevitable impredecibilidad de la acción humana como expresión de la potencia imaginaria que, a mi juicio, es la única razón para esperar que un mundo mejor sea posible.

Si la intervención abarca un amplio conjunto de acciones sobre el tejido social, todas dirigidas a incidir sobre las significaciones y prácticas sociales, por ende involucra las de muchos ámbitos disciplinarios desde los cuales se desarrollan hoy en día las estrategias y acciones de gobierno, de producción, de comercialización, de organización de la vida pública y de la vida privada.

¿Quiénes desarrollan y llevan a cabo la intervención social? La intervención desde este punto de vista se caracteriza por constituir a ciertos actores como "competentes" para desarrollar acciones dirigidas a orientar el devenir social, y los criterios que legitiman su competencia para intervenir se encuen-

tran inmersos en polémicas intensas, en luchas de poder. Hay quienes se reconocen actores aptos para intervenir porque “representan” a grupos sociales, otros porque son “afectados” por el fenómeno al que apunta la intervención, algunos porque poseen una suerte de “autoridad moral” proveniente de su trayectoria, otros porque han recibido la encomienda social pues desempeñan tareas de gobierno. Entre todos ellos encontramos a los intervinientes que se legitiman por su condición de “expertos” desde la profesionalización disciplinaria especializada y que hoy constituyen un sector clave para legitimar a otros actores por la vía de asesorías y consultorías, que son ellas mismas modalidades de la intervención. Una comisión legislativa, para intervenir cuenta con un cuerpo de asesores; un director de empresa, para intervenir se apoya en consultores organizacionales; una secretaría de Estado, para intervenir por ejemplo en el campo de la salud pública, se vale de equipos de expertos, etcétera.

Pero las elaboraciones conceptuales y metodológicas respecto a la intervención se encuentran en extremo fragmentadas justamente a partir de la diversidad de disciplinas, de actores y sus implicaciones, que involucran estos modos de acción.

Me he dado entonces a la tarea de reconocer los grandes principios que subyacen al heterogéneo conjunto de estas modalidades de la acción para agruparlos alrededor de las dos grandes vertientes de la intervención en nuestros días: la que corresponde a la cultura del *management*, que se articula funcionalmente al modo de ser de la sociedad neoliberal, y la que corresponde a la crítica, resistencia y oposición a ese modelo social y que aquí se denomina “intervención por la autonomía” por referirse a la acción deliberada de transformación social a partir del reconocimiento de la propia capacidad instituyente de los actores sociales, con un horizonte ético y político de responsabilidad.

De esta manera, el presente trabajo se colocó en el amplio marco de una discusión vigente en las ciencias sociales respecto a cómo comprender al sujeto y sus acciones, así como a la sociedad misma y las consecuencias éticas y políticas de los marcos vigentes de comprensión de estos problemas y de las formas de acción que derivan de esas conceptualizaciones, o bien que se fundamentan en ellas. Eso significa que este trabajo queda atravesado por las grandes discusiones actuales de la ciencia social y la filosofía política, discusiones a las que es necesario aludir sin pretender abordarlas exhaustivamente, para dejar establecida la porosidad de las fronteras de nuestra discusión, su inmersión en otros debates que a su vez dan sentido a nuestra reflexión.

Las circunstancias descritas me llevaron a tomar algunas decisiones difíciles pero inevitables. La primera es la de construir la argumentación a partir de la definición de dos vertientes en tensión, a riesgo de construir un discurso en tono maniqueísta, dada la posición que tomo respecto de cada una de esas vertientes, pero me pareció inevitable toda vez que a mi parecer, la reflexión ocurre solamente en el contexto de alguna polémica y en este trabajo se polemiza con la intervención gerencial para tener, en esa confrontación, cierta vía en la construcción de una propuesta para conceptualizar la intervención, sin olvidar que ningún concepto puede eludir su carácter político. Así, la decisión de presentar dos perspectivas en tensión no solamente se debe a las observaciones desarrolladas en mis años de trabajo con grupos organizados, sino que se justifica por motivos tanto teóricos como políticos.

En cuanto a las necesidades teóricas, al rastrear los fundamentos conceptuales de los rasgos contradictorios que se presentaban en las intervenciones de las que partió inicialmente este trabajo, fueron apareciendo dos concepciones principales de los procesos sociales y organizativos, que se encuentran de por sí enfrentadas en la polémica actual sobre lo social. Si bien esos rasgos contradictorios no caracterizan modalidades puras de intervención, sino que en el ámbito empírico aparecen casi siempre mezclados, sus argumentos y fundamentos conceptuales sí aparecen claramente adscritos a posicionamientos teórico-políticos confrontados.

Para abrir una discusión acerca de los fundamentos teóricos de las distintas modalidades de la intervención en procesos organizativos y sociales había que hacer, a mi juicio, una labor de separación de los rasgos que aparecían como subordinados a lógicas distintas y ordenarlos según la lógica de la visión predominante y su contraparte crítica.

Observar y estudiar la aparición y propagación del *management* en las prácticas de intervención, y enfrentar una tarea de crítica de esa perspectiva conlleva la construcción de dos posiciones en debate, de dos polos en tensión que constituyen un ámbito de confrontación, con lo que a mi juicio resulta imposible pretender neutralidad en esas discusiones, especialmente si consideramos, como hemos dicho, que todo pensamiento es político, es decir, participa del agonismo que caracteriza la dinámica social. La tarea de este trabajo es justamente colocar argumentos y contrargumentos de esa disputa, pero esto no puede hacerse sin tomar partido. Allí aparece entonces la decisión política que implica ponerse de un lado en esa disputa.

La segunda decisión crucial fue la de no incluir en este trabajo la descripción de casos específicos de procesos de intervención. Ello se debe a distintas consideraciones que expongo ahora sin que el orden en que lo hago establezca la primacía de alguna sobre otra.

Presentar casos para ilustrar una polémica como la que aquí se aborda conduciría con certeza a la manipulación de los mismos, deliberada o no, desde su misma selección, para hacer efectos demostrativos de la bondad de nuestro posicionamiento. Es justamente el tipo de maniobra reductora que se hace desde el *management*, que aquí cuestionamos. En una discusión teórica, un caso no puede sustituir a un argumento, en particular cuando en los casos aparecen mezclados rasgos de ambas posiciones, y deslindar los efectos de unos u otros a partir de experiencias concretas constituye una modalidad demostrativa sumamente frágil, dada la infinita posibilidad de versiones que pueden establecerse sobre una experiencia singular.

Si tratara de hacerse seriamente, habría que encarar el trabajo a partir de una estrategia comparativa de experiencias de intervención orientadas predominantemente por el *management* con experiencias orientadas predominantemente por la autonomía. No comparto el interés por los estudios empíricos comparativos en las ciencias sociales, debido a que considero que la singularidad de los procesos colectivos con los que trabajo los hace incomparables, a menos que se sustraigan los elementos que perturben una lógica de equivalencias que sostenga la comparación. Esa sola sustracción pone ya en tela de juicio la calidad de la descripción que se hace de las experiencias que se pretende comparar, definiendo en función de ciertas categorizaciones el peso de algunos elementos en la definición del carácter de la experiencia. Si bien las categorizaciones que hacemos tienen ese efecto, no lo hacen a partir de una forma engañosamente objetiva de narrar lo vivido, sino de un claro posicionamiento respecto a los rasgos generales que nos interesa destacar.

Por otro lado, he evitado la descripción de experiencias por el hecho de que la literatura producida sobre intervención se ha centrado con demasiada frecuencia en la presentación de casos y a menudo de ellos se deriva una especie de conjunto prescriptivo de afirmaciones que pretenden constituirse como modelos susceptibles de aplicación generalizada; en cambio, prácticamente no hay trabajos que procuren abrir una reflexión teórica de las implicaciones conceptuales de esas prácticas y vincularlas con las ideas fuertes que constituyen las líneas de fuga posibles para esa discusión. En realidad me parecía

más importante abordar esa dimensión del problema que agregar una nueva colección de casos que ilustren mis ideas al respecto.

Por otra parte, debo insistir en que establecer la polémica entre la lógica del *management* y la de la autonomía implica una labor de rastreo y separación de los rasgos contradictorios que aparecen mezclados en las experiencias de intervención, es decir, en la práctica no existen casos en los que alguna de ambas posturas se encuentre claramente excluida, no se presentan en la realidad intervenciones que correspondan a una de ambas vertientes en forma pura, sino que los rasgos de una y de otra siempre están presentes en la medida en que en las intervenciones se encuentra siempre una aspiración de controlar ciertos procesos, lo que tiende a hacerse desde la lógica gerencial justamente por su amplia diseminación, y en los encuentros que tienen lugar en las intervenciones siempre se desbordan de alguna manera los límites estructurados por los esfuerzos procedimentales de quienes conducen las experiencias, en virtud de la aparición de las capacidades imaginarias de los participantes.

Si bien no trabajamos aquí con casos particulares, sino con los fundamentos implícitos, sus tensiones y contradicciones en la práctica de la intervención, ello no significa que este trabajo se encuentre radicalmente apartado del ámbito empírico, pues no es de otro lugar de donde ha surgido, sino de la multitud de experiencias desarrolladas o presenciadas por mí durante los largos años de práctica en el campo de la intervención. Son precisamente esas experiencias de donde emergen las interrogantes que inspiran este esfuerzo.

Una última decisión que es necesario explicitar se refiere a la intención de desarrollar la escritura de este texto mediante un lenguaje lo más claro posible, eludiendo la tendencia —común en el medio académico— de complicar las expresiones para significar con ello la complejidad de los asuntos tratados. Sin poder asegurar que lo he conseguido, he tratado de poner a consideración asuntos muy complejos mediante las expresiones más sencillas posibles, a riesgo de hacerlas aparecer como simplificaciones.

Uno de los hallazgos más interesantes corresponde a los efectos de la entrada de la economía como disciplina científica en el debate sobre el sujeto y sus interacciones, y por ende, como referente privilegiado de las vertientes más difundidas de la psicología social en nuestros días, que hoy se desempeñan para el *marketing* y desde el *marketing*. El desafío que mueve a esta iniciativa es la posibilidad de contribuir a la construcción de un aparato crítico amplio que argumente sobre las falacias e insuficiencias que se promueven desde el *management*, al mismo tiempo que el interés por examinar las posi-

bilidades de resistencia contra el mismo que pueden ejercerse desde otras lógicas de la intervención social.

El desarrollo de los argumentos, en este sentido, ha tomado el lugar central en la construcción de este trabajo, atendiendo a la necesidad de mantener alguna esperanza que nos permita no ceder frente al arrasamiento de la reflexión, de lo político en su sentido fuerte, de la capacidad para la acción en la construcción de un mundo más justo, sin que esto suponga necesariamente un optimismo ingenuo.

La intervención ha resultado ser un problema vastísimo que puede ser abordado desde muchos más ángulos que los pocos que aquí se tratan. Este trabajo participa de un debate que se encuentra en marcha y que sigue produciendo argumentos y contrargumentos. No he logrado abarcar un conjunto de discusiones que le son pertinentes, pero que exceden por su multiplicidad y amplitud las posibilidades de un solo libro.

El texto se encuentra dividido en dos partes. La primera ofrece el contexto de aparición de la noción de intervención y del fenómeno del *management*, mientras que la segunda aborda los fundamentos y argumentos para pensar la intervención considerada como acción política. Ubicar históricamente nuestro problema, cosa que hacemos en la primera parte de este trabajo, no significa pretender hacer la historia de la intervención, por lo que esta mirada representa solamente un modesto esfuerzo por colocar en contextos sociohistóricos precisos el problema con el que trabajamos, a fin de evitar cualquier universalización del mismo. La segunda parte es propiamente la presentación de la polémica que desarrollamos entre los fundamentos de las dos vertientes de la intervención que nos interesa confrontar.

En realidad, el objetivo de este trabajo es hacer visible la diseminación de un conjunto de significaciones sociales instituidas alrededor del mandato social de “ser ganadores”, que ingenuamente vamos aceptando día a día y que definen un cierto modo de producir subjetividad, una peligrosa trayectoria en el devenir de nuestras sociedades, sin que nos hayamos preguntado seriamente hacia dónde vamos. ¿El podio del “ganador” hacia el que todos tendríamos que dirigirnos es algo más que el abismo sin fondo de la destrucción de los otros, reducidos a ser “competidores”?

*Junio de 2013*

PRIMERA PARTE  
MODERNIDAD E INTERVENCIÓN





## I. La intervención social hoy. Consideraciones generales

Con el fin de establecer la noción de intervención que utilizamos aquí, comenzaremos con algunas consideraciones muy generales en relación con los principales ámbitos conceptuales o prácticos que nos interesan. Así, diremos algunas palabras sobre la relación de la intervención con la investigación, la producción de saberes y la verdad; con la justicia, con la autonomía y con el *management*, y finalmente sobre la intervención y la subjetividad, en una encrucijada entre la psicología social y la economía. Todo ello deberá permitirnos abrir ámbitos de interrogación sobre la intervención como práctica social.

### LA INTERVENCIÓN, LA INVESTIGACIÓN Y LA PRODUCCIÓN DE SABERES

Referencia recurrente del investigador social —aunque no siempre explícita—, la idea de intervención muestra el conocimiento social como autorreflexión y como creación de modos de ser de lo social. Producción de conocimiento de una sociedad que se piensa a sí misma y que propone su transformación, la investigación social es un modo de transformación de lo social. Este mismo trabajo, por ejemplo, se presenta como una operación recurrente, pues constituye una intervención sobre las prácticas y los dilemas de la intervención. Intervención sobre la intervención. Pero sabemos que toda investigación y toda intervención transforman también al sujeto de su ejercicio, es decir, al propio investigador.

Al colocar este trabajo en la perspectiva de la afección recíproca entre el investigador interviniente y su campo, se atrae la cuestión de los procesos iden-

tificatorios y diferenciales como piedra angular de la experiencia de relación social o de aparición del vínculo, procesos que interpelan a toda acción interviniente, pues suponen el establecimiento de lo propio y lo ajeno, lo igual y lo diferente, el nosotros y el ellos. Se involucra entonces el dilema del reconocimiento del otro como igual pero irreductiblemente distinto, y por tanto la responsabilidad frente a él, es decir, la dimensión política y ética de la intervención. Sin ese reconocimiento sólo queda la anulación, la negación del otro, su construcción como objeto-cosa, ámbito pasivo incapaz de respuesta y de exigencia, con el consiguiente arrasamiento de todo principio de responsabilidad frente a él. Así, todas las consecuencias éticas y políticas que derivan de este esfuerzo de indagación se vuelven sobre él como exigencias que obligan a un posicionamiento explícito, muy distante de cualquier pretensión de neutralidad.

En la perspectiva que distingue el pensamiento y la acción, la idea de intervención nos pone ante la imposibilidad de sostener la separación radical entre ambos. Revela el pensamiento como acción y muestra su capacidad performativa respecto a toda práctica social, a toda modulación de los vínculos y los significados. La investigación social, considerada como intervención, hace visible el régimen que otorga validez a sus producciones, que no corresponde a su capacidad para enunciar determinaciones universales como en las ciencias explicativas, sino que viene de su potencia para generar sentido.

Sin embargo, la intervención no puede entenderse solamente como un modo de generar conocimiento social, pues de esa forma se ocultarían fundamentos y las consecuencias del propio intento de conocer. La intervención no es solamente una de las condiciones para la construcción del saber legitimado como ciencia, sino también constituye una modalidad de la interacción social que desborda con mucho el ámbito de la ciencia, sus academias y sus universidades, aunque no se separe nunca de la generación de conocimientos y saberes en sus formas más locales y singulares, en su creación menos canónica e institucional. Los actores de la intervención no son investigadores académicos más que en una mínima proporción. La acción interviniente tiene vías de legitimación diversas de las que afectan el ámbito del conocimiento.

#### LA INTERVENCIÓN, LA SOLIDARIDAD Y LA JUSTICIA

La intervención considerada en el universo de la acción social —incluso la acción investigativa—, se refiere a prácticas que pueden ser interrogadas en

su legitimidad, desde alguna idea de solidaridad o de justicia, como pretendemos hacerlo en este trabajo: ¿por qué intervenir? ¿Qué es lo que está tratando de provocarse con la intervención? ¿Cuál es el destino prefigurado por la intervención para el espacio social intervenido? ¿Cómo se justifica?

No se trata sin embargo de mistificar la solidaridad y la justicia en abstracto, sino de atraer conceptos problemáticos que interrogan la intervención. En el contexto de la solidaridad, la intervención a menudo se rodea de un halo de benevolencia y una impresión de ser don que no reclama reciprocidad. Tómese por ejemplo la intervención de una brigada sanitaria en una comunidad asolada por alguna enfermedad —¿la OMS en África contra el SIDA? Por otra parte, para cierta idea de justicia, la intervención puede implicar la violencia legítima contra quien quebranta el orden que instaura alguna ley, como puede ser la intervención policiaca para impedir un asalto. Estos dos acentos o matices, que no aparecen limpiamente separados en el desarrollo de las acciones de intervención, abren universos de reflexión sumamente densos.

Pero tanto para la justicia como para la solidaridad, un trasfondo valorativo específico aunque no necesariamente explícito está siempre en la razón de ser de las acciones en cuestión: ¿qué es lo justo? ¿Alrededor de qué proyecto se despliega la solidaridad? ¿En qué se sostiene la validez de estas acciones? Solidaridad y justicia también pueden referir a las formas de la complicidad y el despotismo.

Quedan planteados así el universo de lo ético y el de lo político, en tanto soporte y aliento permanente que posibilitan las preguntas sobre la intervención, de modo que una discusión sobre la ética y la política de la intervención pulsa constantemente en la elucidación de todas las cuestiones que resultan interesantes a la reflexión sobre estas prácticas.

Por otra parte, la intervención como práctica, interrogada ya sea en su disposición solidaria o justiciera, transcurre siempre a través de un vínculo. La solidaridad es una forma del vínculo, configurada desde un horizonte de justicia. La idea de *ayuda* a menudo se confunde con un vínculo que se establecería dentro del ámbito de lo solidario, como un modo de comprender la participación con el otro, en el interés del otro en el que me reconozco. Sin embargo, se trata de un vínculo cuyo sentido puede apelar a la responsabilidad o al despotismo según se lo entienda, pues hay una radical diferencia entre la solidaridad entendida como hospitalidad, como acogida incondicional del otro y la solidaridad como *ayuda*, que no es sino el deseo de reducir al otro a una posición incapacitante o a un marco normativo que le es ajeno. Piénsese por

ejemplo en la ayuda para el desarrollo que se otorga a ciertos países con la condición de que se “desarrollen” bajo los parámetros que fijan las entidades de “ayuda”. La tensión entre uno y otro sentido se revela en la posibilidad reconocida o negada de los actores vinculados en la intervención, de determinar autónomamente sus acciones.

Bajo la forma de la justicia, la intervención aparece también como la forma tensa y conflictiva de una trama vincular fuertemente caracterizada por estrategias de dominación y resistencia, si lo pensamos a la manera de Foucault, si reconocemos privilegiadamente el sentido jurídico de la noción de justicia. La justicia como reducción de la diferencia, como desconocimiento de la posibilidad de ser de lo aberrante, de lo extraño, de lo que fractura o amenaza las identidades y lo colectivo. La justicia que se ejecuta desde el tercero que interviene, ya sea en nombre de la ley, de un proyecto de sociedad o de una cierta definición de los derechos, como acción del Estado en su conformación jurídica o administrativa —ambas dimensiones cada vez menos diferenciadas— sobre la sociedad. Pero también es posible considerar a la justicia como incalculabilidad del don, reconocimiento y acogida incondicional del otro y preservación de su existencia por encima de cualquier interés distinto. Además convoca lo justo como lo adecuado, lo justo como lo perfecto, horizonte de sentido que, en su imposibilidad realizativa, conduce las acciones por tramas de sentido inmensamente complejas.

#### INTERVENCIÓN: AUTONOMÍA O *MANAGEMENT*

El tipo de intervención del que partió esta investigación fue la realizada sobre los procesos colectivos en marcha en razón de un proyecto. De ahí partió la pregunta fundamental, que aún se dirige a establecer si es posible una intervención en favor de la autonomía y cuáles serían las condiciones necesarias para ello, para pasar a la confrontación verdaderamente significativa, que resulta de poner el producto de estas consideraciones frente a prácticas y estrategias de intervención más generalizadas en el mundo de hoy, provenientes de una lógica de administración gerencial y, por lo tanto, de control de las relaciones instituidas y sus procesos, que operan mediante la aplicación de criterios estadísticos y mercantiles como excelencia, calidad, eficiencia, medición de impacto, planeación y evaluación a través de indicadores y que, como veremos, en vez de fundamentos obtienen de allí su desfondamiento ético y político.

El concepto de autonomía es entonces el fiel de la balanza, una vez que de antemano se ha tomado partido por las prácticas que impulsan la creación de autonomía, comprendida ésta como la proliferación de vínculos solidarios que producen lo social y la historia, a través de la invención reflexiva y continua de nuevas formas regulatorias —siempre perecederas— orientadas por el reconocimiento del otro en su identidad y en su diferencia. Por cierto, esto supone la renuncia a toda forma de determinismo en la consideración de los procesos colectivos, subjetivos y de lo social mismo.

De frente a la multitud de modalidades de intervención promovidas y practicadas a partir de la lógica gerencial o del *management*, que en el mundo contemporáneo permea desde la intervención del Estado en los problemas sociales y la configuración de sus modalidades de organización, hasta la definición de estrategias por parte de los partidos políticos o la elaboración de planes en las pequeñas cooperativas de productores agrícolas organizados, las formas de acción y reflexión de organizaciones de promoción social no gubernamentales y las universidades, sean públicas o privadas, hay una posición implícita respecto al sujeto individual o colectivo que se va construyendo, así como el mundo que se propone para la humanidad, en la propuesta de “desarrollo” que desde allí se impulsa.

Las modalidades de la intervención gerencial y sus fundamentos, insuficientemente puestos en discusión, proliferan y avanzan frente a un silencio indiferente, una aceptación pasiva, una fascinación ante sus promesas o una impotencia asumida que se expresa como la inevitabilidad de mantener el rumbo que las formas del capitalismo especulativo proponen.

A través de la expansión de las modalidades gerenciales para la acción, diseminadas mediante una gran cantidad de intervenciones desarrolladas por sus consultores y asesores en todos los ámbitos donde aparezca la organización colectiva, se implantan órdenes simbólicos y conjuntos de valores que sustituyen a las consideraciones éticas y se asimilan recíprocamente con las religiones: el *management* apela a valores religiosos y a estructuras del culto, y las religiones se vuelven la mejor propaganda para el *management*. Desde allí se diseminan credos cuya promesa es el éxito y la realización individual, se instrumentalizan las formaciones vinculares y la subjetividad misma.

Su acción se encuentra amparada por las formas predilectas de conformación de criterios de validez y verdad modernos, que corresponden a la calculabilidad de los objetos de análisis como expresión última de científicidad. Híbridos de la tecnología, de la abstracción de los modos de producción fabril

y de “la ciencia”, se proponen modelos de organización, de acción, de administración del sí mismo y de los vínculos, concebidas como “ingeniería” del mundo humano.

### PSICOLOGÍA O ECONOMÍA DE LA SUBJETIVIDAD

En los últimos diez años, los premios Nobel de Economía —desde Harsanyi, Nash y Selten, hasta Schelling y Aumann— se han concedido a matemáticos que desarrollan modelos intentando extender y aplicar la “teoría de juegos”, núcleo duro desde donde se elaboran todas las fantasías *manageriales*, para modelar o caracterizar la interacción humana, consagrando así a esa comunidad de trabajo académico como la elite desde donde se producen los dogmas de la sociedad contemporánea. Discurso críptico en principio, produce sus “aplicaciones” que se transfiguran en las claves del éxito a través de los monaguillos *manageriales* de la nueva religión.

El pensamiento pragmático contemporáneo respecto a la interacción subjetiva se encuentra fuertemente dominado por estos modelos —económicos en su origen disciplinario— y son vendidos como la panacea para la sociedad mundial neoliberalizada.

La psicología social no ha reflexionado mucho al respecto. En muchas de sus vertientes, como la que aborda el campo laboral, ha adoptado esos modelos, traducidos por los consultores organizacionales, que a partir de 1982 siguieron los pasos de Peters y Waterman “en búsqueda de la excelencia”, búsqueda que ha marcado la mayor parte de las decisiones en política pública, educativa, y todos los órdenes en los que la gestión institucional se presenta.

Si bien la discusión de esa problemática —la aparición del *management*, su propagación, sus fundamentos y su proyecto— reclama un esfuerzo vasto y verdaderamente multidisciplinario, en este trabajo se intenta cuestionar las modalidades de intervención que desde allí emanan, a partir de un conjunto de posicionamientos que son en principio ético-políticos, y que producen consecuencias en lo teórico y en lo metodológico.

Se expresan así las tensiones y contradicciones presentes respecto a la intervención orientada a fortalecer los procesos organizativos, con base en dos lógicas profundamente confrontadas desde los polos de la reflexión social que caracterizan a nuestros días y que son el reflejo de los grupos social y políticamente antagónicos, visibles bajo las formas de globalifílicos y globalifóbicos,

neoliberales y populistas, desarrollados y tercermundistas, conservadores y progresistas, de derecha y de izquierda (o sus restos), etcétera.

Si en 2002 Daniel Kahneman recibió el Premio Nobel de Economía por haber “integrado *los avances de la investigación psicológica*<sup>1</sup> en el análisis económico”,<sup>2</sup> no es banal que otras formas de hacer psicología —como es la que se expresa en el proyecto transdisciplinario de la psicología social de grupos e instituciones en cuyo marco se desarrolla el presente trabajo— se pronuncien también alrededor de las problemáticas que desde allí se abordan.

Otras vías para encarar la intervención en procesos organizativos son posibles, sin someterse a la lógica dominante referida a los procesos del capital como núcleo de sentido para pensar la subjetividad. Es posible desarrollar intervenciones orientadas por una elucidación de lo humano que tiene la potencia suficiente para tomar como objeto de estudio a creaciones simbólicas tales como la economía misma y los valores que de ella se desprenden, sin subordinarse a esos paradigmas. Así, se pretende aquí contribuir a las investigaciones que abordan y problematizan la configuración de la economía como orden dominante de los procesos subjetivos contemporáneos.

<sup>1</sup> Las cursivas son mías.

<sup>2</sup> <[http://www.eumed.net/cursecon/economistas/premios\\_nobel.htm](http://www.eumed.net/cursecon/economistas/premios_nobel.htm)>.





## II. Intervención, justicia y verdad en la modernidad

*La justicia siempre ha evocado ideas de igualdad, de proporción, de compensación. Pensare, de donde derivan "compensación" y "recompensa" tiene el sentido de pesar; la justicia se representaba mediante una balanza. Equidad significa igualdad. Regla y reglamento, rectitud y regularidad, son términos que designan la línea recta. Estas referencias a la aritmética y a la geometría han sido características de la justicia a través de su historia.*

Bergson, 1996:82-83

¿Por qué referirse a las ideas de justicia y verdad en un trabajo sobre la intervención en procesos sociales? Pensamos que se trata de los grandes referentes de legitimación y validez para la acción interviniente, dado que incidir sobre el campo social intentando trastocar las prácticas y las significaciones, involucra a los otros en la afección, en la capacidad de construir la memoria colectiva, perfilar el porvenir común y ofrecer así un sentido posible para la acción. No puede intervenir legítimamente sin un supuesto mínimo de verdad, es decir, sin el respaldo de un conjunto de afirmaciones respecto al devenir social, y sin un referente de justicia que ampare el sentido de la acción interviniente.

En este capítulo, esa temática compleja se afronta no con la profundidad a la que ella invita, sino sólo en la medida en que, como hemos dicho, toda intervención sobre el campo social se encuentra de alguna manera, implícita o explícita, vinculada con un cierto horizonte de justicia y sus entrelazamientos con la idea de verdad.

Privilegiadamente, en lo que concierne a la justicia, debe considerarse que la propia expresión "intervenir" invoca tomar parte en algo y que puede ser tam-

bién una mediación entre partes en conflicto. En ambos sentidos se trata de modos de acción más cercana o más lejanamente referidos a un cierto “hacer justicia” por cuanto pretenden transformar la trama vincular y normativa de lo social.

Intentemos entonces encarar la cuestión primero desde algunas referencias sociohistóricas de la idea de justicia, para hacer reconocible si es que se presenta siempre como fundamento —aun cuando a veces no resulte evidente a primera vista— de la lógica de intervención en el campo social.

### LA IDEA DE JUSTICIA

La configuración específica de lo que es *justo* presenta una amplia variabilidad cultural e histórica que supone un debate permanente en el seno de todas las sociedades, por lo que es preciso recordar aquí el hecho de que existen maneras propias en cada sociedad, aunque siempre imprecisas, de definir lo justo. Estas definiciones más o menos generalizadas tienen como soporte, en cada caso, un conjunto denso de creencias, valores, prácticas e ideas que permite dotar de sentido a la idea de justicia presente en los marcos normativos específicos, configurando modalidades para la acción. Así, en las significaciones sociales imaginarias de un mismo entorno sociohistórico, podemos encontrar evocaciones contradictorias de la justicia, vista desde ángulos muy diversos, implicados con los intereses particulares de los actores sociales que propugnan ciertos valores, pues la justicia como abstracción universal ha de aplicarse, y esto supone juzgar sobre actos y circunstancias concretos para los que la justicia como horizonte ideal debe traducirse en expresiones particulares acerca de lo justo y lo injusto, que orienten y permitan dar sentido a las prácticas concretas.

Lo anterior supone que la sociedad humana, aun la primitiva, ha debido regularse no por los impulsos naturales o instintivos, sino por las convenciones creadas, que en general son restrictivas de aquéllos, lo que recuerda la consideración propuesta por Sigmund Freud cuando explica la represión psíquica y el malestar que produce la cultura en el individuo que enfrenta la necesidad vital de pertenecer a su grupo, de ser amado y reconocido, y que lo lleva a acatar prohibiciones, reprimiendo impulsos sexuales o agresivos, para ser inscrito como sujeto en la sociedad.

[...] pues es forzoso reconocer la medida en que la cultura reposa sobre la renuncia a las satisfacciones instintuales: hasta qué punto su condición previa radica precisamente en la insatisfacción (por supresión, represión o algún otro proceso) de instintos poderosos. Esta frustración cultural rige el vasto dominio de las relaciones sociales entre los seres humanos, y ya sabemos que en ella reside la causa de la hostilidad opuesta a toda cultura (Freud, 1930:3038).

Así, en el fundamento mismo de lo social se encuentra una exigencia de regulación que debe ser considerada justa para poseer alguna eficacia que no sea la pura barbarie de la dominación. Por una parte, entonces, la idea de justicia remite necesariamente a los marcos normativos que ordenan la vida social y que se oponen a la realización sin freno de los impulsos primarios. Hay pues, conjuntos de creencias, supuestos y valoraciones que definen el sentido de justicia de una sociedad y que en su expresión más formal constituyen las leyes, el orden jurídico, como expresión de los límites al impulso salvaje que se sacrifica, se deriva y se sublima a cambio de un mundo que promete sentido y vida en común.

La justicia, en una primera aproximación, presupone en sus formas elementales un sistema de equivalencias que permiten establecer los criterios de reciprocidad capaces de regular los intercambios humanos.

En 1932 Bergson (1996) hacía referencia a la regulación de los "impulsos naturales" para dar paso a la creación de equivalencias, o a lo que hoy denominaríamos un *orden simbólico*, marcado por la reciprocidad como necesidad ordenadora de la vida en colectividad.

La noción (de justicia) ha tenido que perfilarse ya con precisión en los intercambios. Por rudimentaria que sea una sociedad, en ella se practican trueques, y éstos no pueden practicarse sin que se plantee que los dos objetos intercambiados sean de igual valor, es decir, que puedan ser canjeados por un tercer objeto, el mismo en ambos casos [...] veremos a la justicia adoptar su forma precisa, con su carácter imperioso y las ideas de igualdad y reciprocidad con las que está vinculada (Bergson, 1996:83).

Si bien para este autor la reciprocidad no era en sí misma menos natural que otros impulsos, pues

[...] consistirá sobre todo en una regularización de los impulsos naturales, introduciendo entre ellos la idea de una reciprocidad no menos natural, por

ejemplo la espera de un perjuicio equivalente al que se ha podido causar (Bergson, 1996:83).

Sin entrar en la discusión acerca de si puede o no considerarse “natural” la sujeción de los impulsos por un orden simbólico —pues para algunos autores se trata de una ruptura radical entre el universo de la naturaleza y el del orden social autocreado, mientras que para otros se trata de una tensión conflictiva irresoluble y para algunos más es la tensión entre impulsos primarios y la necesidad de lo social—, este orden de equivalencias capaz de ser aplicado para regular los intercambios y los conflictos será justamente la forja del orden simbólico que constituirá el germen del derecho, universo discursivo que gravita en torno a la idea de justicia, organizando prácticas y modalidades de la intervención desde diversos lugares sociales como el de “la comunidad”, el del soberano, el del juez, el del procurador, el del experto, etcétera.

Aun así, la noción de justicia es mucho más compleja que los códigos específicos que constituyen alguna modalidad histórica del derecho y abarca una amplia gama de sutilezas del intercambio en las relaciones y los vínculos entre sujetos. Éstos aluden a ella directa o indirectamente, y si bien a veces procuran definirla siempre como horizonte ético, la idea de justicia excede toda enunciación reglamentaria. El conjunto de las modalidades de valoración, de legitimidad de los intercambios y de otras acciones que caracterizan el vínculo social; de construcción de la memoria colectiva, de las narrativas y los mitos, es decir, de los núcleos más densos de significación de una cultura, se hallan impregnados y dejan ver, aun cuando sea indirectamente, la idea de justicia que pulsa en sus contenidos, sin que ella sea perfectamente consistente consigo misma, ni siquiera enunciable con la precisión necesaria de un precepto inequívoco. De hecho la justicia, al “aplicarse”, se constituye en sus infinitas derivaciones y adquiere contenidos específicos en los que decanta la comprensión de sí que es capaz de formular una sociedad.

## JUSTICIA Y DERECHO

El problema de la justicia no es el del orden jurídico, si bien entre ambos existe una relación evidente. El derecho como institución de prácticas de regulación y aplicación de la justicia puede implicar o no la mediación de un actor

legitimado para ello, pero es origen de actos de intervención, puesto que desde diversas concepciones acerca de lo que es justo se procura modelar acciones y relaciones, y hacer patente un cierto significado de la justicia. Ahí se presenta el arduo conjunto de problemas que convoca la cuestión de la ley, que es al mismo tiempo fundamento social y subjetivo, y expresión particular de la aspiración de justicia. No abundaremos demasiado en ello aquí.

Sin embargo “las leyes” —en plural, como entorno de referencia de la juridicidad—, como expresiones al mismo tiempo generales e históricas, es decir, que corresponden a un cierto horizonte de justicia y a intentos específicos de dominación de unos grupos sociales sobre otros, no alcanzan nunca un grado de univocidad y especificidad tal que haga desaparecer toda ambigüedad y permita que escapen a la necesidad de ser interpretadas. Así, la justicia, las leyes y lo jurídico estarán siempre en una tensión irresoluble. Para aplicarse la ley ha de juzgarse caso por caso, es decir, ha de examinarse la singularidad del acto juzgado desde la trama compleja de leyes y modalidades jurídicas, que son expresiones generales siempre distintas del caso que se juzga. El acto de sujetar un acontecimiento singular a los criterios de un marco general deja siempre abierto el espacio de la interpretación y sus indeterminaciones. “El juez no puede (y en todo caso, no debe) ser nunca un *Paragraphenautomat*, porque siempre hay vacíos legales, pero sobre todo porque está siempre la cuestión de la interpretación de la ley” (Castoriadis, 1998b:227).

La intervención del juez ha de confirmar lo que su sociedad construye como un cierto marco jurídico en el que se expresa la necesidad de regulaciones específicas respecto a los modos de ser y de hacer de todos, que conforma una modalidad del “derecho”. El “derecho” expresa la aspiración a la derecha, a lo que carece de desviación, al enderezamiento de lo torcido, diría Derrida. En la prescripción y la prohibición, el derecho intenta que la vida social se sujete o retorne a un modo de ser justo, lo que es, por definición, una tarea imposible. Aun así, ninguna sociedad prescinde de un catálogo explícito de prescripciones y prohibiciones, catálogo que difiere de otros, creados en otros momentos, en otras tradiciones, en otras formaciones culturales. Y no siempre hay un juez que interviene para “hacer justicia”.

Por ejemplo, una de las creaciones de derecho que Occidente reconoce entre las más antiguas, como es el derecho germánico, no se caracterizó por una concepción de la justicia aparejada con la idea de paz y opuesta a la guerra —que haya justicia para que haya paz— propia de la modernidad. Antes bien, en ella se observa una especie de guerra particular entre individuos en

litigio, guerra más o menos ritualizada en la que el conflicto se resuelve a través de la superación de pruebas, o bien, de la ejecución de venganzas rituales recíprocas:

No había intervención alguna de ningún representante de la autoridad, se trataba de una reclamación de un individuo a otro que se desarrollaba con la sola intervención de estos dos personajes: el que se defiende y el que acusa [...] Por lo tanto, la primera condición que observamos para que hubiera acción penal en el antiguo derecho germánico, era la existencia de dos personajes y nunca tres (Foucault, 1998:66).

Estas formas de “hacer justicia” imprimieron hondamente su huella en el derecho feudal, en el que, por ejemplo, una controversia podía dirimirse en un duelo que poco o nada se relacionaba con la ofensa sufrida y reclamada por la víctima. La superación de pruebas en las que el azar jugaba un papel fundamental era suficiente para que alguno de los litigantes obtuviera el derecho a la satisfacción de su demanda o la reivindicación de su acto, pues en el éxito que obtuviese en la prueba se revelaría la justeza de su reclamo por el hecho mismo de que la suerte le acompañaba.

Con la invasión del Imperio Romano coexisten tensa y conflictivamente el derecho germánico y el derecho romano, mismo que prevalecerá especialmente bajo el Imperio Carolingio. El derecho romano se hallaba fundado en la idea del *civis* o ciudadano, los comicios o asambleas populares y el senado, que definía la validez de los acuerdos tomados por las asambleas y su promulgación como ley. El rey era, para el derecho romano, juez supremo que intervenía en los conflictos entre dos, desde un lugar tercero, como autoridad mediadora, si bien la intervención en la configuración de las leyes era la de los ciudadanos. Pero en el siglo X, con la caída del Imperio Carolingio, el derecho romano es olvidado y así durante la época feudal prevalecen las prácticas que provenían del germánico. “Este sistema no era una manera de probar quién decía la verdad, sino la fuerza, el peso o la importancia de quien decía” (Foucault, 1998:68).

En ese momento la presencia de un juez, sea autoridad política, como el soberano, o un tercero convocado por las partes en litigio, tiene exclusivamente la función de testificar la regularidad del acto, pero no emite en forma alguna una sentencia o decisión sobre la solución del caso, es decir, no media entre ellas, ni ejerce autoridad en la aplicación de la regla. Las reglas de la con-

frontación han sido aceptadas por los contendientes y el juez es sólo el testigo de su cumplimiento.

Hacia el siglo XIII aparecen, a decir de Foucault, “una serie de fenómenos totalmente nuevos” que en síntesis son:

- Que en un conflicto entre individuos, éstos no tienen más la posibilidad de acordar libremente entre ellos los términos de su confrontación, sino que “deberán someterse a un poder exterior a ellos, que se les impone como poder judicial y político” (Foucault, 1998:74).
- Que un procurador representará al soberano, cuyo poder se considerará lesionado por la presencia de un delito, por lo que el poder político sustituirá a la víctima, produciendo una especie de duplicación del daño.
- Que aparecerá la noción de “infracción”, evidencia de que el Estado se considerará lesionado en la ofensa que un individuo cometa hacia otro. Ya no es más una escena de dos actores confrontados, sino que es la ley, la sociedad misma, la que se considera dañada.

Es entonces cuando el poder estatal expropia “todo el procedimiento judicial” de los litigios de la Alta Edad Media, lo que se evidencia con la aparición de las multas y las confiscaciones.

Si bien hasta aquí hemos anotado brevemente ciertas variaciones sobre las prácticas jurídicas que han tenido lugar en Occidente y que involucran alguna idea de justicia, no se trata en absoluto de hacer el intento de establecer una especie de evolución lineal del concepto de justicia en Occidente. Sin duda también podría rastrearse una diversidad de formas de juridicidad en diversas épocas y culturas, que unas veces sí y otras no, se valen de un lugar tercero caracterizado de maneras innumerables en la impartición de justicia, es decir en la instrumentación de las prácticas que procuran realizar una cierta idea de lo justo, pero por ahora queremos centrar nuestra atención en esta “confiscación” por el Estado de lo judicial, que antecede a la modernidad. Confiscación en la que la impartición de justicia se presenta como una escena donde el conflicto de los litigantes compete a la sociedad completa, pues desde ella es posible abrir paso a la cuestión de la intervención como atribución del Estado.

En la medida en que se plantea la igualdad de los ciudadanos ante la ley y la vigencia de sus derechos como afirmación universal, el Estado aparece



como garante de la justicia mediante los procesos institucionales de gobierno (Poder Ejecutivo), de promulgación de leyes (Poder Legislativo) y de aplicación de la justicia (Poder Judicial). Lo anterior se hace patente con la aparición de la monarquía parlamentaria, de la república y de las formas de la democracia liberal, propiamente de las formas sociales de la modernidad. La formulación de la justicia referida a la igualdad de los hombres constituye una transformación sustancial que asigna al Estado la capacidad y la potencia para intervenir, procurando modelar las prácticas y los significados que organizan lo social.

Se pregunta Bergson: “¿cómo pasar a otra (justicia) que no implica intercambios ni servicios y que es la afirmación pura y simple del derecho inviolable y de la inconmensurabilidad de la persona con todos los demás valores?” (Bergson, 1996:87).

Es propiamente a finales del siglo XVII y principios del XVIII, con la Ilustración, su confianza en la razón y en la bondad de la naturaleza humana, la invención del individuo, su búsqueda de la felicidad y la aproximación al laicismo en el conocimiento, cuando aparece la justicia comprendida como el derecho que asiste a cada uno de los ciudadanos por igual, como ley que protege a todos sin distinción ni privilegio.

Una justicia como la nuestra, la de los “derechos del hombre”, que no evoca ya ideas de relación o de medida, sino al contrario, de lo inconmensurable y absoluto. Esta justicia no tendría una representación completa más que “en el infinito”, como dicen los matemáticos; no se formula precisa y categóricamente en un momento determinado más que por prohibiciones, pero en lo que tiene de positivo, procede por creaciones sucesivas, cada una de las cuales es una realización más completa de la personalidad y, por consiguiente, de la humanidad. Esta realización sólo es posible por medio de las leyes; implica un consenso social (Bergson, 1996:89).

Según la mítica de Occidente, es con el nacimiento de la República francesa que la asamblea de ciudadanos comenzó a sancionar las leyes consensuadas desde la racionalidad. Es entonces que las sociedades occidentales se ven a sí mismas como capaces de instituir formas de gobierno en las que se considera el derecho de todos los hombres.

Pero es preciso tener en cuenta que estas formas declarativas, que proclaman una idea de justicia absoluta y universal, no logran nunca desembarazarse de las tensiones conflictivas que constituyen al tejido social, y tampoco logran

configurar prácticas que les sean consecuentes. Como ejemplo de estas profundas contradicciones, observemos un hecho que Robert Castel recupera de la historia de la Revolución francesa:

Sabemos que el abate Sieyes fue el principal inspirador de la Declaración de los Derechos del Hombre. Pero también fue él quien escribió lo siguiente:

Entre los desdichados consagrados a los trabajos penosos, productores del goce de otros, que apenas reciben lo suficiente para sustentar su cuerpo sufriente y lleno de necesidades, en esta inmensa multitud de *instrumentos bípedos*, sin libertad, sin moral, que sólo poseen manos que ganan poco y un alma absorta, ¿están allí los que vosotros llamáis hombres? ¿Hay entre ellos uno solo capaz de entrar en sociedad?<sup>3</sup>

La opinión de Sieyes no tenía nada de excepcional. La Asamblea Nacional, tres días después de la sanción de la Declaración de los Derechos del Hombre, adoptó la distinción entre ciudadanos activos y pasivos, la cual excluía de la participación de la vida política a dos millones setecientos mil franceses de sexo masculino que no pagaban un impuesto equivalente a tres días de trabajo, es decir, a la mayoría de los asalariados y más de la tercera parte de los hombres en edad de votar (Castel, 2004:205).

La Declaración “Universal” de los Derechos del Hombre establece así un “universo” derivado de la participación económica en el sostenimiento del Estado mediante el pago de impuestos, e indirectamente derivado del trabajo remunerado para el caso de las mayorías desheredadas. Sin embargo, la pretensión de “universalidad” de esos derechos define al *hombre* en tanto abstracción, en un entorno ético en el que la igualdad ante la ley es un contenido crucial del concepto de justicia.

La referencia última a lo justo ha dejado entonces de ser materia teológica, designio divino insondable, para confiarse a la razón, aun cuando esa razón se encontrará lejos de constreñir las prácticas y de abatir los conflictos en el campo social. Dios ha dejado de ser el referente de la justicia y es el Estado el que, representando a la comunidad humana, establece los criterios de la justicia, que se ajustan y modifican continuamente de forma heterogénea, contradictoria, irregular, inconsistente. Justicia agonística, más precaria en su capacidad de afectar las relaciones sociales, en tanto más universalista en sus aspiraciones.

<sup>3</sup> Las cursivas son mías.

Con la modernidad se sustituyeron los textos sagrados y la patristica por textos constitucionales —que *constituyen* nación mediante un pacto social— y es desde este pacto que se establecen las normas para la convivencia, las regulaciones para la relación social. Pacto poblado de desafiados que vagan por los intersticios sociales de la miseria, la desocupación, el destierro campesino, la extrañeza citadina; millones son forzados a incluirse en un pacto que los excluye, paradoja que persiste hasta nuestros días.

Se instituye así un código para la aplicación de la justicia emanado de los hombres mismos y guiado por la razón. La nación, conformada por una heterogeneidad de grupos, ha de constituir y mantener su unidad fundamental, a partir de la mediación eficaz del Estado entre los distintos sectores que la componen, mediación que es guiada por el pacto paradójico que se expresa en el texto constitucional. La nación es entonces el interés supremo y toda justicia se orienta a su preservación. La pena capital, punición extrema en la aplicación de la justicia, se refiere entonces fundamentalmente a los casos en los que se atente contra la integridad de la nación.

Así pues, el Estado nacional moderno, conformado por instancias representativas, es el mediador por excelencia que plantea su intervención en los problemas sociales desde ese papel, pero lo hace en su calidad de representante de la voluntad popular, que es donde yace la soberanía de la nación. Su intervención se orienta a preservar así el pacto y la paz social, lo que lo lleva a atender sectores o problemáticas sociales que potencialmente amenazan la cohesión del cuerpo social. Mejorar la vida de los ciudadanos —lo que después se enunciará como “propiciar el desarrollo”—, es decir, procurar el bien común y garantizar la cohesión social y la gobernabilidad, aparecerá entonces como una cuestión subordinada a la integridad nacional y vinculada a la administración o a la gestión de lo social.

La intervención del Estado, entonces, corresponde a la esfera pública sostenida por un pacto solidario pero contradictorio, que se expresa en los derechos fundamentales de todo ciudadano, que por principio, no pueden nunca cumplirse. El orden institucional, en este sentido, establece las formas legítimas y los actores con la autoridad para intervenir sobre la trama social.

No obstante, desde el primer momento, aparecerá

[...] la yuxtaposición de dos concepciones antagónicas del Estado. La instauración de una verdadera política de socorro público implicaba la construcción de un Estado fuerte [...] Suponía un sistema público de financiamiento

y distribución que excluía la participación de los sectores privados y confesionales. Era la lógica de lo que mucho después se denominará “Estado providencia”:<sup>4</sup> retenciones obligatorias, creación de una administración de lo social, con las inevitables contrapartidas burocráticas y tecnocráticas que ella supone (Castel, 2004:193).

A la inversa, la concepción del poder público que subtiende al libre acceso al trabajo es ese Estado mínimo de tipo liberal del que Turgot dio la fórmula. *Por cierto, el Estado que pide el liberalismo debe saber hacerse intervencionista*<sup>5</sup> [...] La justificación de ese intervencionismo era el combate contra el despotismo, que iba a permitir liberar los procesos económicos, y al mismo tiempo erradicar la justicia social. Así se consumaba el matrimonio del pensamiento de Adam Smith con el de Juan Jacobo Rousseau. Los revolucionarios creían en algo así como una mano invisible que aseguraría el equilibrio entre la oferta y la demanda de trabajo, entre la producción y el consumo, de modo tal que la liberalización de la economía debía arrastrar de hecho el fin del subempleo, y reducir la miseria de las masas (Castel, 2004:194).

Se advertirá aquí cómo estos debates, que tuvieron lugar en la Francia del siglo XVIII, no han cesado de esgrimir sus argumentos e ilusiones, desde entonces hasta estos días de neoliberalismo, con ínfimas modificaciones. Establezcamos por ahora la idea de que pensar la lógica de la intervención social es, en principio, pensar la intervención del Estado como gestor y mediador entre los actores sociales de los conflictos y tensiones desatados por los procesos mercantiles y, posteriormente, de industrialización. Más adelante nos referiremos específicamente a la preocupación por intervenir *antes* de que estalle un cierto grado de conflictividad, que haga peligrar un orden institucional dado mediante el cual el gobierno —como acción— es posible, lo que constituirá un antecedente del actual concepto de *riesgo social*<sup>6</sup> y de poblaciones de riesgo (Castel, 1984; Foucault, 2006). La intervención del Estado, aún cuando muestre rasgos de una estrategia “preventiva”, tenderá a legitimarse a partir de un pacto social en el que una necesidad de justicia es inherente.

<sup>4</sup> Que en América Latina conocemos como “Estado benefactor”.

<sup>5</sup> Las cursivas son mías.

<sup>6</sup> Foucault va a situar la aparición del concepto de riesgo en el siglo XVI, a partir del mercantilismo y la visión de los “fisiócratas”, como parte constitutiva de los “dispositivos de seguridad” (véase M. Foucault, 2006).

## RAZÓN, JUSTICIA Y VERDAD

Ningún sentido de la justicia puede prescindir de una idea de verdad que al presentar sus fundamentos permita afirmar la validez universal de los valores que le dan contenido. *Dios es justo* es una afirmación que necesariamente *debe ser verdadera* para sostener el aparato moral teocrático, y a su vez señala como fuente de la verdad a Dios mismo. Así, cualquier afirmación acerca de lo que es justo debe ser verdadera o perder su sentido y eficacia.

El derecho a decidir lo que es verdadero no es independiente del derecho a decidir lo que es justo, incluso si los enunciados sometidos respectivamente a una u otra autoridad son de naturaleza diferente. Hay un hermanamiento entre el tipo de lenguaje que se llama ciencia y ese otro que se llama ética y política: uno y otro proceden de una misma perspectiva [...] (Lyotard, 1990:23).

De este modo, la *intervención* de un actor en un cierto asunto conflictivo que transcurra dentro del entramado vincular y simbólico que denominamos *lo social*, se ha presentado frecuentemente como una acción que, según el caso, remite a órdenes jurídicos establecidos que apelan a una idea de verdad, o bien al debate, para establecer una cierta verdad que invoca lo que sería justo, es decir, el modo apropiado de aplicación de la justicia. Por otra parte, quien actúa como juez, quien *interviene* en el conflicto entre partes, en tanto soberano o representante del mismo, puede *hacer intervenir* a los sabios para esclarecerse, costumbre de la que hay evidencia de que se practicaba lo mismo en la China del siglo X, que en el Imperio Otomano y en otras formaciones culturales cuyos registros persisten en nuestros días.

Allí donde algo debe resolverse se reclama, entonces, la intervención del personaje o actor social cuya autoridad o capacidad referida al caso en cuestión permite esperar la aparición de una solución justa. Así, en la intervención se entrelazan las ideas de verdad y justicia como trasfondo legitimador.

En la época moderna la verdad deja de ser una verdad teológica, de valor ético y estético universal, reflejo de la voluntad divina y revelada a la humanidad mediante la contemplación, para volverse una verdad formulada por el trabajo de la razón, aplicada metódicamente al desarrollo de conocimientos, y expresada en su potencia última mediante la capacidad de abstracción, cuya máxima expresión es la matemática. Se produce así una distinción entre la razón al servicio del conocimiento científico de lo materialmente existente (*res*

*extensa*) y la especulación filosófica como intuición de las esencias (*res cogitans*), de la existencia de Dios (*res infinita*), diferencia que había justificado Descartes en sus *Meditaciones*.

Queda por él formulada la triple sustancialidad de lo real, eludiendo con ello exitosamente la confrontación entre la ciencia y la religión al formular para cada una dominios separados, sorteando así las amenazas inquisitoriales mejor que Galileo o que Bruno.<sup>7</sup> Fundamenta Descartes en el *juicio de la razón* (razón justa), la revisión crítica de los supuestos establecidos, a través de la duda sistemática.

Duda universal, pero en la duda se nos da el pensamiento: *cogito, sum*. En la autoconciencia tenemos la base incommovible de todo razonamiento científico. En ella se nos presenta por primera vez algo real. Esto real comprende, como pensamiento, los conceptos y axiomas, que son tan evidentes como el *cogito, sum*. Por su mediación se infiere la existencia de Dios como una realidad más. *Veracitas Dei*. Se infiere luego la realidad del mundo como otra realidad. Cuando erramos, especialmente cuando consideramos cualidades subjetivas como reales, el error se debe a los juicios, pues que el pensamiento posee la libertad de formular juicios falsos; la creencia sensible es un error semejante, que no se debe a la presencia de las imágenes en nosotros (Dilthey, 1996:146).

Está abierta la deriva entre el juicio de la razón en el litigio de los conceptos y del saber, sus modulaciones recíprocas, y el acto de justicia que allí se constituye. La intrincación de la verdad y la razón establece una relación profunda entre la verdad y la justicia, enraizada en la justicia intrínseca de la razón y en la posibilidad de juicios falsos y juicios verdaderos, y sitúa la lógica como ley que acota el pensamiento, expresando la justicia intrínseca de la razón, limitada por las precariedades cognoscentes del ser humano y por su libertad de errar.

Tenemos entonces la idea de verdad como verdad científica, cuya universalidad se basa en el imperturbable cumplimiento de las leyes de la naturaleza que gobiernan la materia, apenas reconocidas o descubiertas por la vía de la experiencia (empirismo) o formuladas y enunciadas por los científicos mediante la facultad racional (racionalismo), ambos caminos hacia la verdad que se hallaban opuestos hasta la aparición del pensamiento de Kant, en el que se

<sup>7</sup> Ambos personajes, perseguidos por la Santa Inquisición —uno llevado al desistimiento y otro a la hoguera— por enfrentar la verdad científica contra la verdad teológica.

conjugan la experiencia y la razón. De todas formas, se trata de una verdad que yace en los fenómenos, en el mundo empírico, sólo que se ha transitado de una verdad que es voluntad divina revelada a una verdad que aparece como trabajo de la razón en la formulación de una ley universal, capaz de enunciarse por vías que paulatinamente prescinden de la idea de Dios en su fundamentación y en su argumento, pero que se presentan aún, en tanto leyes que se cumplen, como eterna repetición, reflejo de un cosmos bien ordenado.

Paulatinamente, esta formulación de la verdad mostrará la inestabilidad que le es inherente, a medida que la ciencia “progresas”, es decir, transforma sus operaciones y sus recursos mediante la creación de tecnologías, que son a su vez aplicaciones de la ciencia que se ratifica a sí misma.

Desde el surgimiento de la ciencia moderna, cuyo espíritu está expresado en la filosofía cartesiana de la duda y la desconfianza, el sistema conceptual de la tradición ya no estaba seguro [...] La dicotomía entre contemplación y acción, la jerarquía tradicional que establecía que la verdad se percibía, en última instancia, sólo en la contemplación sin palabras y pasiva, ya no podía sustentarse cuando la ciencia se había vuelto activa y *obraba* para obtener conocimiento [...] La noción de “teoría”, cambió de significado. Ya no aludía a un sistema de verdades razonablemente conectadas que, como tales, no habían sido hechas, sino dadas a la razón y a los sentidos. Más bien se convirtió en la teoría científica moderna, que es una hipótesis de trabajo cambiante según los resultados que produce y que obtiene su validez no de lo que “revela”, sino de la forma en que “opera” (Arendt, 2003:65).

Se pretende así, por extensión, “enunciar” las leyes naturales que gobernarían intrínseca y universalmente lo social, como única forma válida para su conocimiento y gobierno desde Comte y el positivismo. La época moderna, cargada con la nueva tradición filosófica que ha colocado a la verdad del lado de la ciencia, busca un *conocimiento científico* de lo social que permita producir aplicaciones capaces de predecir los fenómenos sociales y de controlar eficazmente sus consecuencias.

La idea moderna de justicia se encuentra entonces claramente vinculada a la noción de verdad, como hemos visto; ha tenido que pasar por la revolución del Renacimiento, la Revolución Científica del siglo XVII, que ha vuelto la mirada a las leyes de la naturaleza y ha buscado en esa aspiración al conocimiento una referencia al mundo humano en la que la verdad absoluta, emanada de la razón, ha de ser la fuente de la moral y del sentido de lo justo. La

intervención del Estado ha tomado entonces una perspectiva desde la cual los fenómenos sociales aparecen como acontecimientos que deben ser aceptados en su “naturalidad” y administrados para controlar su devenir, sometidos a cierta “normalidad”, es decir, a ciertas variabilidades aceptables, a ciertas alteraciones que no supongan la catástrofe del orden social.<sup>8</sup> Por ejemplo: hay hambre, siempre ha habido y habrá hambre, lo que constituye un hecho natural en las sociedades, sólo se trata de intervenir para que ese fenómeno se reduzca a un margen de intensidad y amplitud que no sea tal que ponga en peligro al conjunto de la sociedad.

Esta perspectiva del Estado administrador de los riesgos pondrá en tensión la naturalidad del fenómeno social con la expectativa de justicia universal expresada en los derechos universales y, por ende, la relación entre verdad y justicia.

Hacia finales del siglo XIX, el papel del Estado se ha desplazado radicalmente de una orientación por la justicia universal de los derechos del hombre, Estado garante del derecho —por más que esto en la práctica no logre nunca conciliarse con la dinámica de la economía mercantil—, hacia una orientación a la conducción “científica” de los procesos de gobierno y, por ende, de la intervención.

Si bien en formaciones culturales antiguas y en la misma Grecia clásica, como hemos mencionado, ya se debatía acerca del papel de los sabios en el gobierno, es decir, de la relación entre, por un lado, conocimiento, verdad y justicia, y por otro, la capacidad gobernante, la idea moderna de un gobierno *científico* replanteada por los nuevos modos del conocimiento y de la verdad en la modernidad produce un relegamiento paulatino de la importancia de la justicia y de la solidaridad comprendidas en el marco del derecho universal y de la reflexión ética, al tiempo que se fortalece una predominancia de las formas del saber vinculadas con el control de las variaciones que presentan los fenómenos estudiados, muy característica de la llamada “ciencia aplicada”, o tecnología.

#### INTERVENCIÓN SOCIAL Y NORMALIZACIÓN

El siglo XIX, modelado por la Revolución Industrial y amparado por la filosofía utilitarista y pragmática que justifica al capitalismo, extiende la aspiración

<sup>8</sup> Véase M. Foucault (2006).



de la sociología científica y fortalece los vínculos entre la ciencia económica, la política y la administración o gestión de lo social, desplazando la noción de justicia y su ámbito de aplicación, de la ruptura del pacto social en el crimen visto como atentado contra la sociedad, a la anormalidad como atentado contra la ratificación de la ley, quebrantamiento de la norma y de sus regularidades, de su repeticiones. Justicia como supresión de la anomalía que es aparición de lo extraño, lo imprevisto, lo distinto, lo fuera de control. Se generan así múltiples dispositivos de vigilancia que sustituirán a la indagación, a la inquisitoria judicial —qué sucedió, quién lo hizo— como modo de tramitación de la coacción. Ahora lo justo es que los individuos respondan a la norma. La estadística se halla intrincada con la justicia social, la justicia con la gobernabilidad y la gobernabilidad con el control.

Es éste un saber que no se caracteriza ya por determinar si algo ocurrió o no, sino que ahora se trata de verificar si un individuo se conduce o no como debe, si cumple con las reglas, si progresa o no, etcétera. Este nuevo saber no se organiza en torno a cuestiones tales como “¿se hizo esto? ¿quién lo hizo?”; no se ordena en términos de presencia o ausencia, existencia o no existencia, se organiza alrededor de la norma, establece qué es normal y qué no lo es, qué cosa es incorrecta y qué cosa es correcta, qué se debe o no hacer (Foucault, 1998:100).

Ésta es la base del poder, la forma del saber-poder que dará lugar ya no a grandes ciencias de observación como en el caso de la indagación sino a lo que hoy conocemos como ciencias humanas, psiquiatría, psicología, sociología, etcétera (Foucault, 1998:100).

Por otra parte, el entramado de la noción de normalidad y la de salud en la intervención del Estado a partir de las epidemias encaradas desde una lógica de prevención,<sup>9</sup> produce una vía de paso o una permeabilidad constante entre los dominios de la gobernabilidad y de la salud en el marco de la naturalización de los procesos sociales. La salud se transforma en una metáfora de gobierno y aparece la idea de salud asociada a las finanzas, a la educación, a las relaciones entre las personas, etc., al mismo tiempo que el ámbito de lo público, es decir de lo social político, se convierte en uno susceptible de recibir la aplicación de procedimientos de “diagnóstico” y de “tratamientos”. Comienza a propagarse la idea de una “sociedad enferma” que muestra la manera

<sup>9</sup> A raíz de la aparición de las vacunas. Véase M. Foucault (2006).

en que la idea de normalidad ha trascendido la referencia a la norma en su expresión estadística, para configurar una modalidad axiológica encubierta en la parafernalia científica y su modo de producir verdad.

Subrayemos este rasgo del pensamiento científico moderno aplicado a la sociedad como derivación de la ciencia aplicada al hombre, mediante la anatomía y la medicina, que han dado lugar a la idea de *patología social*. Ello nos interesa, en la medida en que es esa "patología social" la que va a resultar ser el espacio del tejido social que reclama la intervención, primero del Estado a través de las tareas de gobierno, y luego del científico experto como agente de la normalización.

La intervención sobre el campo social tenderá a procurar que las desviaciones de la norma se modulen dentro de un grado aceptable de variabilidad propio de las normalidades más locales o específicas. La frecuencia normal de aparición de un fenómeno como la desnutrición o la pobreza, las afecciones a la salud y otras catástrofes vividas por el pueblo, resultarán normales desde la perspectiva estadística, que procurará reducir solamente sus expresiones más extremas, operando con la categoría "población", que corresponde no a la dimensión de las experiencias vividas por los grupos sociales, sino a la abstracción matemática que expresa el conjunto contable de individuos y su agrupación por categorías desde las que se producen las normalidades variables y su relación con las frecuencias (por ejemplo, la desnutrición infantil como variabilidad respecto de la desnutrición en general, su frecuencia en relación con las épocas de estiaje, etc.). El sujeto de la justicia ha sido transformado en una cifra.

Las ideas de "sociedad enferma" o "sociedad sana", "anormal" o "normal" representan modalidades del pensamiento que trascendentalizan categorías matemáticas y médicas, colocándolas en un nivel extra-social, es decir, contemplándolas como realidades fácticas autónomas respecto de la creación social, equiparando su facticidad con el modo que se usa para describirlas, confundiendo el hecho con la comprensión del mismo —lo que permite afirmar "es anormal" sin posibilidad de cuestionar la norma— y otorgándoles una potencia de significación equivalente a formas de religiosidad premoderna, es decir, vinculadas al modo de ser de la creencia. Se puede "ser un enfermo" como modo de degradación moral en la medida en que lo moral se sujeta a lo normal, estadísticamente considerado.

El estatuto que adquiere entonces la ciencia en relación con la verdad y la justicia va a modelar las formas de intervención social desde un conjunto de

saberes disciplinarios cuyos criterios de validez se hallarán, como consecuencia de la naturalización del hecho social, sujetos a los parámetros de validez de las ciencias naturales, sus procedimientos experimentales y sus lógicas de abstracción por la vía de la clasificación y la calculabilidad.

Los científicos y los tecnólogos son los sabios de la modernidad. Orientan la intervención del Estado y forman grupos de practicantes expertos que intervienen en nombre del Estado. Los filósofos y los humanistas, cada vez más, se vuelven curiosidades convertidas en elites excéntricas desvinculadas de la creación del campo social (Arendt, 1999). Con la sociología científica, la psiquiatría y la estadística, el pensamiento y el debate político entran en una hibridación extraña con las “ciencias modernas”, hibridación conformada cada vez más por análisis cuantitativos de los fenómenos sociales que asumen la forma de diagnósticos, y cada vez menos por una reflexión sobre las formas de la justicia universal y de la solidaridad como horizontes para la creación de lo social.

El recurso de la cientificidad como fuente de validez se diseminó a todos los órdenes de la experiencia humana, por ejemplo, logros de la ciencia aplicada en un procedimiento de producción pasaron a ser, en el discurso mercantil, la garantía de la eficacia de esa mercancía en el cumplimiento de la promesa que su consumo ofrece. La calculabilidad como modalidad de la predicción matematizada —expresada como cálculo de probabilidad— se constituyó en un modo popular de la verdad, que aplicado mediante la estadística, prometió una perspectiva de las tareas de gobierno, con fórmulas precisas para intervenciones eficaces. El discurso de la sociedad sobre sí misma se convirtió en un conjunto de datos procesados matemáticamente como medición de indicadores en su frecuencia y amplitud. Para “saber” sobre una sociedad se establecen cotidianamente apreciaciones como índices de criminalidad, de desempleo, de enfermedad, de analfabetismo, etcétera.

[...] según una lógica que implica la conmensurabilidad de los elementos y la determinación del todo. Nuestra vida se encuentra volcada por ellos hacia el incremento del poder. Su legitimación, tanto en materia de justicia social como de verdad científica, sería optimizar las actuaciones del sistema, la eficacia [...] Sed operativos, es decir, conmensurables, o desapareced (Lyotard, 1990:10).

La experiencia occidental respecto de la verdad de algo quedó así radicada principalmente en modalidades empíricas asociadas a cierta cientificidad

y a la eficacia, en la articulación aparentemente necesaria entre verdad, ciencia y tecnología, para el control de los procesos. Estas últimas —ciencia y tecnología— constituirán para el siglo XX, de manera dominante y popularizada, es decir diseminada ampliamente en la sociedad, la vía legítima hacia la verdad fundada en la normalidad.

Las tecnologías y las modalidades de la ciencia que les dan lugar mediante aplicaciones “útiles” de sus descubrimientos son entronizadas, desde la Revolución Industrial, como núcleos productores de verdad de donde emanan los criterios de validez que han ido sustituyendo paulatinamente primero a la religión y luego a la razón reflexiva, como centros de referencia fundamental para el conocimiento. De la escolástica a la razón, de la razón al método, del método a la ciencia positiva y de allí al mundo tecnológico.

La Revolución Industrial bien puede considerarse entonces como una mutación radical de la sociedad. Transformación vertiginosa de los modos de vivir y de pensar, que adelantó realidades que carecían de categorías sólidamente fundadas para comprender el mundo en el que ya se vivía. Para Hannah Arendt:

[...] la mutación tuvo lugar dentro de un marco político con fundamentos inestables y, por tanto, sorprendió a una sociedad que, a pesar de que todavía era capaz de comprender y de juzgar, ya no era capaz de dar cuenta de sus categorías de comprensión y de sus criterios de juicio, cuando eran seriamente desafiados (Arendt, 1999:38).

La verdad y la justicia, con sus reminiscencias teológicas, sus nuevas apoyaturas en la racionalidad, capaces de formular principios universales e imperativos categóricos, quedaron enfrentadas a un mundo de producción y consumo fabriles, donde el sentido de la vida no podía seguir siendo el bien o la justicia universal, si bien podía seguirse sosteniendo y aún fortaleciendo al individuo como entidad de realización del derecho y de la actividad económica, mediante el trabajo y el consumo, como formas de adscripción a la “normalidad”.

[...] el fracaso del intento de articulación de lo económico y lo social, puesto en obra a fines del siglo XVIII —el modo de pensar la noción del libre acceso al trabajo era intrínsecamente ambigua. En lugar de aportar una solución al problema de la indigencia válida, abrió la caja de Pandora de los futuros conflictos sociales (Castel, 2004:196).

## JUSTICIA, TRABAJO Y MERCADO

El mercado, sustentado necesariamente en su operación por un principio de equivalencias, constituyó de nuevo los intercambios como referentes de la justicia, produciéndose un extrañamiento de origen respecto a los ideales representados por la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, como hemos visto antes. Puede decirse que la proliferación del trabajo asalariado, como forma generalizada para la subsistencia de las mayorías, condición *sine qua non* de la Revolución Industrial y correlativa al desarrollo tecnológico, constituye la mayor contradicción de las tesis liberales, por cuanto el Estado relaciona la ciudadanía y los derechos políticos con el ejercicio de actividad económica, condena la desocupación, criminalizada como “vagancia”, asume el libre acceso al trabajo como un derecho —de ejercicio individual, por supuesto—, pero no garantiza el acceso al mismo. Así, puede observarse desde los incipientes comienzos del capitalismo que

[...] el indigente era reintroducido en el pacto político, siempre y cuando trabajara: entonces se convertía en un “ciudadano útil y virtuoso”. Pero no había pacto social que le asegurara la posibilidad de trabajar. En consecuencia la obligación pesaba sólo sobre él [...] el gobierno, por su parte, no tenía la obligación (en el sentido propio del término) de procurarle un trabajo (Castel, 2004:196).

Si el sostenimiento de la vida se desplaza hacia el trabajo asalariado, como modalidad dominante, inserto en la producción y circulación de mercancías, y el trabajo mismo se ha transfigurado en una de ellas, entonces el utilitarismo pragmático encuentra el espacio para su proliferación pese a su incapacidad de generar verdadero sentido, y reducirse a la inmediatez de la formulación gozosa del consumo y a la ganancia como teleología de la acción, es decir, pese a la abdicación del pensamiento, en su sentido fuerte.

Conocemos la curiosa carencia de sentido [*meaning*] último que nace de todas las filosofías estrictamente utilitarias, tan comunes y características de la primera etapa de la Edad Moderna, cuando los hombres, fascinados por las nuevas posibilidades de la manufactura, lo pensaron todo en términos de medios y fines, es decir, de categorías cuya validez halla su fuente y justificación en la experiencia de producir objetos de uso (Arendt, 1999:63).

Interesa entonces considerar el papel tanto de la tecnología como del llamado capitalismo financiero o “especulativo”, en sus repercusiones sobre la manera de entender la justicia para así comprender las implicaciones de todo ello en las modalidades predominantes de intervención social, para lo que es preciso considerar brevemente la autonomización de la eficacia tecnológica respecto de la producción de mercancías y la transfiguración de entidades inmateriales en mercancía, como la comunicación, el ciberespacio, la creatividad —derechos de autor—, etcétera.

Estos fenómenos, que aquí apenas se sugieren, constituyen una peculiar transformación del utilitarismo, que al tiempo que se convierte en la referencia dominante que suplanta la reflexión ética mediante las teleologías más simples, se presenta también en la vuelta paradójica que va del consumo de mercancía útil al consumo de mercancías fútiles, cuya concentración de valor va en sentido inverso a su utilidad real, convertidas en signo de la capacidad de consumir, como traducción del “poder”, es decir, el poder convertido en “poder consumir”.

Utilitarismo abstracto que sólo se realiza en cuanto tal, porque es capaz de ratificar las diferencias entre los grupos sociales que, configuradas como desigualdades extremas mediante bizarras formas de prestigio, son inmensamente más cercanas a los momentos más decadentes del absolutismo que a los ideales de la Ilustración.

Desde principios de este siglo, la creciente falta de sentido ha ido acompañada de la pérdida del sentido común. Desde diversos puntos de vista esto se ha traducido simplemente en una estupidez creciente. No conocemos ninguna civilización, anterior a la nuestra, que se haya mostrado tan crédula como para formar sus hábitos de consumo de acuerdo con la máxima de publicidad, según la cual “la autoalabanza es la mejor recomendación” (Arendt, 1999:36).

Es claro que estamos presentando aquí una apretada consideración de amplios periodos y complejos procesos, y que se trata de una esquematización mínima de problemas que no son banales. La vertiente de reflexión constituida a partir de los modos en que se configura la idea de justicia y la de verdad en los procesos sociohistóricos, aunque inmensa, es sólo una de las vertientes posibles para abordar las transformaciones en las tramas de sentido que pueden caracterizar a la aparición de la modernidad y su devenir. En otro capítulo intentaremos tener en cuenta también los modos en que se presenta el

desfondamiento político en la acción de gobierno contemporánea y en la clase política misma.

Sin embargo, nos interesa aquí aludir a esta condición de la verdad moderna por cuanto va de la mano con la organización disciplinaria, especializada y desarticulada del desarrollo de conocimientos, donde encontramos a casi todas las ramas del saber presionadas por el mismo paradigma de cientificidad. De esos saberes disciplinarios, especializados, deviene en gran medida la autoridad para intervenir en la modernidad. Aun cuando la autoridad para intervenir en lo social la posee en principio el Estado, éste acude a los "expertos" en las distintas materias para desarrollar la acción interviniente y, en la misma medida en que se estrecha el campo de acción del aparato estatal de gobierno, la intervención va quedando depositada en actores sociales diversos, autorizados por su supuesta posesión de saberes científicos especializados y no por delegación directa del Estado.

A su vez, el fracaso del Estado mediador entre los sectores sociales y consecuentemente el paulatino abandono de sus funciones como garante de los derechos universales, han propiciado la creación de modalidades de intervención que intentan administrar las tensiones entre sectores y grupos sociales, y normalizar las consecuencias adversas del modelo socioeconómico, pero han dado lugar también a modalidades de intervención social que son generadas desde los propios sectores vulnerados en búsqueda de una transformación social que propicie una distribución justa de los beneficios del "desarrollo". En muchos casos puede considerarse incluso un reflujo en la lógica de la intervención social, mediante el cual las fuerzas sociales procuran intervenir al Estado ya no como acción estrictamente mediadora, sino como intentos de transformación del aparato estatal, para forzarlo a ser garante de los intereses del sector en cuestión.

Así, veremos cómo en estos días proliferan por un lado formas de intervención basadas en la solidaridad, otras en la acción de gobierno como gestión y otras como una nueva rama de servicios profesionales que se contratan a la manera de cualquier profesión liberal. Pero en todas ellas pulsa la ficción de una acción dominada por la ciencia, poblada de técnicas que se consideran eficaces para controlar el devenir de lo social.

Esto nos remite, entre otras cosas, a la discusión respecto a si hemos de considerar nuestros días dentro de lo que denominamos "modernidad" o se trata de una fase subsiguiente que apenas muestra, en sus rasgos, la superación de ésta. El debate al respecto es intenso y preferimos aquí considerar que no hay

claridad suficiente para pensar en una etapa histórica que muestre una radical ruptura con los paradigmas modernos. Antes bien, parecería que esos paradigmas se encuentran a tal grado acendrados que estarían próximos a agotarse; mas no es éste el espacio para intentar pronósticos de ningún tipo, especialmente porque venimos sosteniendo la impredecibilidad del devenir social como uno de los supuestos de este trabajo.

Es preciso, entonces, situar con cuidado las características que adopta la intervención del Estado en el siglo XX, en la medida en que se refiere como núcleo de verdad a la ciencia y la tecnología, llevadas hacia la comprensión explicativa y performativa de lo social, no solamente como hacía Comte, buscando sus regularidades y derivando el control a partir de una cierta predecibilidad, sino impregnada ya de los modos de administrar la producción fabril. Producir y controlar sujetos, validados por su configuración normal, estandarizada y eficaz en el cumplimiento de su cometido, que no será otro que el de producir y consumir.

### JUSTICIA, IGUALDAD Y DIFERENCIA

El Estado en el siglo XX se encamina entonces a transformarse en una gerencia de la gran fábrica social. Camino breve por cierto, pues pronto reorientará su rumbo, cuando la producción de la mercancía inmaterial domine el mercado y por encima de los procesos productivos se impongan los procesos mercantiles, la especulación como juego de guerra destinado a operar un mercado de valores y servicios, mucho más que un mercado de productos. Para entonces, la intervención social se habrá diseminado y proliferará bajo la forma de consultorías y asesorías de "expertos" que intentan garantizar la eficacia del control de los procesos sociales, mediante múltiples ficciones totalitarias.

En este entorno se debaten dos formas de considerar la justicia, que se tensan y se influyen recíprocamente. Una que asume como verdad los principios conceptuales devenidos de considerar la intervención social como una jugada estratégica, pues entiende la acción como gestión de riesgos y de oportunidades,<sup>10</sup> y la otra que hace referencia al reconocimiento del otro y a la creación de formas de vida en donde el mundo común sea posible.

<sup>10</sup> Sobre esto abundamos en los capítulos siguientes, cuando hacemos referencia a la cultura del *management* y su concepto de lo social a partir del establecimiento del mercado como forma dominante de concebir la dinámica social, en donde los sujetos aparecen como agentes,



Ejemplo de la primera es la idea de justicia como equidad, formulada por John Rawls,<sup>11</sup> que se asienta en una visión liberal del sujeto de derecho o ciudadano, como individuo colocado en circunstancia de desarrollar bajo su propia responsabilidad, acciones para su beneficio en un campo de oportunidades. Esta teoría parte de la suposición de una “sociedad política” formada por ciudadanos libres y regulada en forma racional.

[...] entendiendo la sociedad política [...] como un sistema equitativo de cooperación a lo largo del tiempo, de una generación a la siguiente, donde los que participan en la cooperación se conciben como ciudadanos libres e iguales y como miembros cooperativos normales de la sociedad durante toda su vida (Rawls, 2002:26).<sup>12</sup>

Desde esa construcción normativa, característica de la nueva etapa del liberalismo económico y social de las democracias contemporáneas, es decir de la lógica del capital sin límites, se propone un cierto esencialismo universal de las ideas de individuo y de sociedad como abstracción. En esa perspectiva, cada uno sería un jugador potencial, un agente<sup>13</sup> situado en un juego de cooperación,<sup>14</sup> cuyas acciones se explican como sus movimientos hacia la consecución de los beneficios del desarrollo, considerado éste como una cierta capacidad de bienestar ligado al consumo.<sup>15</sup> Para Rawls,

la acción como gestión subordinada a una lógica fundamentalmente estratégica orientada por el objetivo de ganar.

<sup>11</sup> John Rawls, profesor de la Universidad de Harvard, autor de *La justicia como equidad, Teoría de la justicia, Libertad, igualdad y derecho, Debate sobre el liberalismo político*, entre otras obras.

<sup>12</sup> Cabe decir que la idea de cooperación en Rawls corresponde a las alianzas que se establecen para conseguir beneficios para todos los cooperantes, es decir, se trata de una estrategia y no de un vínculo solidario, como se verá en capítulos siguientes.

<sup>13</sup> De aquí en adelante usamos el término “agente” como un operador de estrategias, un administrador en vez de un sujeto. Debe distinguirse esta acepción de la noción de “agency” que han popularizado las escuelas “de estudios poscoloniales y de la subalternidad para deslindarse del “subject” como sujeto-súbdito-sujetado.

<sup>14</sup> La idea de “juegos de cooperación” que aparece en el pensamiento de Rawls es tomada y forma parte fundamental de la teoría de juegos, una teoría económica en su origen, basada en modelos matemáticos de cálculo de probabilidades, que pretende explicar la dinámica social. Sobre esa conceptualización abundaremos en el capítulo IV.

<sup>15</sup> Si bien no son los términos en los que Rawls se expresa, me parece que ello puede deducirse de su teoría.

El papel de los principios de justicia (como parte de una concepción política de la justicia) consiste en especificar los términos equitativos de la cooperación social (Rawls, 2002:30).

Allí la justicia se comprende, a final de cuentas, como dotar a cada uno de las mismas oportunidades para entrar en el juego, lo que supone que la justicia se expresaría en el hecho de que todos dispusieran de las mismas condiciones de entrada, para quedar luego enfrentados a las consecuencias de sus propias acciones —que se suponen razonables— a partir del ejercicio de su libertad. La definición del momento de inicio, del punto de partida, es crucial para esta teoría, pues es el momento para el cual habría de procurarse la equidad; es un momento arbitrariamente definido, o mejor, siempre indefinido. ¿Que todos hayan recibido la misma alimentación en su valor nutricional? ¿Que todos hayan accedido a una educación de igual calidad? ¿Que todos tengan el mismo acceso a la información que les permita comprender su entorno? ¿Que todos dispongan del mismo potencial genético? ¿Que todos hayan experimentado una calidad de vínculos afectivos en los que se desarrolle su socialización?

Esta igualdad inicial —ampliamente debatida por la filosofía moderna y contemporánea— en Rawls es formal y normativa, y se opone directamente a la multitud de rasgos diferenciales y a la consecuente heterogeneidad irreductible de los seres humanos entre sí, por más que Rawls intente reconocerla bajo la idea de “pluralismo razonable”.<sup>16</sup> Supone, al final, una suerte de homogeneidad ideal, imposible en los hechos, pues en el devenir del sujeto individual se encuentran inscritas sus diferencias desde genéticas hasta culturales, la diversidad de sus experiencias y afecciones, de las que deriva su propia condición singular e incomparable.

Supone además una serie de consensos y relaciones armoniosas entre los actores sociales, que olvidan la condición agonística del campo social, la emergencia constante de disputas y confrontaciones. “En materia de esencias constitucionales, así como en cuestiones de justicia básica, tratamos de apelar tan sólo a principios y valores que todo ciudadano puede aceptar” (Rawls, 2002:71).

<sup>16</sup> El propio Rawls admite que “El hecho del pluralismo razonable limita lo que es prácticamente posible bajo las condiciones de nuestro mundo social [...] Por supuesto no está claro cuáles son los límites de lo practicable ni cuáles son de hecho las condiciones de nuestro mundo social” (Rawls, 2002:27).

Esta concepción de la justicia equipara sujetos —sean individuales o colectivos—, sin hacerse cargo no sólo de las singularidades que fundan todo proceso de subjetivación, sino de cuáles son los parámetros desde los que se puede suponer que se ha dotado a cada uno de las mismas oportunidades. En todo caso, a esa idea de equidad —y de justicia reducida a ella— subyace una expectativa de normalización, de sujeción a la norma a la manera de una estandarización, que olvida que cada uno se constituye como lo que va siendo, en una dinámica hecha de experiencia, memoria, afecciones múltiples en los encuentros con los otros, en las ausencias particulares, en los acontecimientos que le atraviesan y que, por lo tanto, las diferencias entre unos y otros no pueden nunca terminar por equipararse. Ante la justicia, cada caso va a interrogar a toda formulación específica de referencias para aplicarla, va a mostrar sus insuficiencias y a reclamar un acto interpretativo singular no contemplado en la perspectiva de la justicia como equidad.

Esa idea liberal de justicia, que hoy domina los círculos de la gestión gubernamental tanto en las naciones como en los organismos multilaterales, propone que la intervención social se oriente por la lógica de la equidad, pero no en la distribución de los recursos disponibles, sino de las condiciones para la acción libre de los individuos.<sup>17</sup> La gestión, por ejemplo, de políticas sociales de alimentación o de educación, de igualdad efectiva ante la ley, etc., deja de lado el hecho incontrovertible de que no existe una vía de homologación capaz de llevarse a la práctica a menos que se reduzca a los sujetos todos a la misma cosa, reducción característica de la noción contemporánea de población, en donde cada uno es equivalente pues es la unidad mínima del universo definido categorialmente y tratado estadísticamente. La justicia como equidad se reduce a una supuesta equidad de oportunidades, impracticable en un mundo social hecho de diferencias irreductibles, de luchas de poder, de actos de dominación y de resistencia, de pasiones y acciones razonables e irrazonables.

La concepción liberal de la justicia como equidad es puesta en cuestión desde otra idea de la justicia, una que se sostiene en la necesidad imperativa del reconocimiento del otro, de la creación de un mundo común para los diversos,

<sup>17</sup> “[...] las desigualdades sociales y económicas tienen que satisfacer dos condiciones: en primer lugar, tienen que estar vinculadas a cargos y posiciones abiertos a todos en condiciones de igualdad equitativa de oportunidades; y, en segundo lugar, las desigualdades deben redundar en un mayor beneficio de los miembros menos aventajados de la sociedad (el principio de diferencia)” (Rawls, 2002:73).

que sostiene la irreductibilidad de la diferencia entre los sujetos tanto individuales como colectivos, y que reconoce en la idea de justicia un horizonte irrealizable, pero con una potencia de significación capaz de orientar las acciones y no asume la desigualdad<sup>18</sup> como un hecho natural constitutivo de lo social, sino como una condición ilegítima y desgraciada sobre la cual ha de actuarse. Sobre ello abundaremos en el capítulo que trata de la relación entre intervención y política, pues constituye el fundamento de nuestra argumentación respecto al sentido de la intervención orientada por la autonomía.

<sup>18</sup> Desigualdad en el sentido de inequidad, de establecimiento de privilegios y exclusiones producidos por un sistema social a través de los dispositivos de poder. No debe confundirse entonces la idea de desigualdad con la de diferencia.



### III. Del sujeto y la máquina, a la informática

*Las antiguas sociedades de soberanía operaban con máquinas simples, palancas, poleas, relojes; las sociedades disciplinarias posteriores se equiparon con máquinas energéticas, con el riesgo pasivo de la entropía y el riesgo activo del sabotaje; las sociedades de control actúan mediante máquinas de un tercer tipo, máquinas informáticas y ordenadores cuyo riesgo pasivo son las interferencias y cuyo riesgo activo son la piratería y la inoculación de virus. No es solamente una evolución tecnológica, es una profunda mutación del capitalismo*

Deleuze, 1995:153

En el capítulo anterior nos aproximamos a la invención moderna del individuo como depositario del derecho, como ciudadano, y a su lugar en relación con la justicia. Hemos visto cómo el Estado es el depositario de la facultad para intervenir sobre el campo social, puesto que detenta la representación de la sociedad misma, y nos referimos también a la configuración de la idea de población como totalidad, que obtiene sus rasgos identitarios de las categorías que crea la lógica de la gobernabilidad entendida como gestión. Señalamos también que esta facultad para intervenir propia del Estado se irá desplazando hacia los expertos, en virtud de una manera de intrincarse la verdad científica con la justicia y viceversa, pero las identidades colectivas, surgidas de las experiencias comunes, muestran otra lógica de la intervención mucho más vinculada a la participación del pueblo en la construcción de sus instituciones sociales. Lo anterior se ha ido transformando con la aparición de una nueva vertiente del control social, como veremos a continuación.

El paso del siglo XVIII al XIX vio cómo las reivindicaciones de los ciudadanos dieron forma a una modalidad de comprensión de sí a partir de los vínculos solidarios. La idea de *clases sociales* configura nuevas formas de subjetividad que hacen radicar los derechos sobre colectividades, y se plantea propiamente la justicia social, en un marco político que prefigura la crítica al liberalismo “burgués” del Estado en la sociedad industrial, así como a la radicalización del socialismo pequeñoburgués formulada por los “hegelianos de izquierda” en el comunismo.

Aquellos “instrumentos bípedos” de los que hablara Sieyes<sup>19</sup> se reconocen a sí mismos como hombres dentro de la sociedad, como sujeto colectivo de derecho. Fuerzan su inclusión en el pacto social formulando su demanda de justicia y dan paso a una nueva forma de la conflictividad social, que pone a la sociedad liberal frente a sus propias afirmaciones constitutivas, en una contradicción tensa que formula exigencias de mediación y regulación al Estado, exigencias que dotan de nuevos contenidos a la idea de *governabilidad* en la era industrial. De las contradicciones de la democracia moderna hacen surgir el llamado “estado de bienestar”, hoy tan vituperado por algunos y nuevamente reivindicado por otros.

La relación individuo-sociedad o el carácter social del individuo siempre inmerso en alguna forma de colectividad, se hace patente de manera inequívoca a la luz de los lazos que producen nuevas identidades colectivas como la clase social (proletariado, burguesía capitalista) y nuevas modalidades organizativas como los sindicatos y las mutuales. Los recién constituidos “sujetos colectivos” devienen actores en el debate por los derechos y los deberes de los propietarios de los medios de producción, sobre el destino de la plusvalía y la circulación de las mercancías, interviniendo sobre la sociedad mediante la acción de sus organizaciones y los procesos de representación partidista modernos. Esta compleja dinámica social que asume formas inéditas para la historia de Occidente, de hecho va a comenzar a producir lo que llegará a conformarse como una geopolítica bipolar, fundada en el antagonismo entre las ideas socialistas y el régimen capitalista en construcción. Para los comienzos del siglo XX, esa configuración bipolar constituida por el bloque de países socialistas y países capitalistas, grandes guerras mediante, marcará el pensamiento social más allá de Occidente.

<sup>19</sup> Recuérdese la cita referida por Castel en el capítulo anterior, en la que Sieyes excluye de la categoría de humanos sujetos de derecho a los miserables.

Surge entonces la economía política como disciplina científica de lo social y se establecen categorías como división del trabajo, jornada laboral, valor de uso, valor de cambio, organización, etc., que dan cuenta del mundo capitalista, sus dilemas y tensiones, organizados a partir del modo de producción industrial. Proudhon, Owen, Fourier y Saint-Simon postularán el socialismo, después considerado utópico, como una vía de conciliación para afrontar los conflictos sociales surgidos del floreciente capitalismo. Su propuesta fracasará en la práctica al producirse una colisión entre la propiedad privada, puntal del humanismo liberal, y la propiedad colectiva o social implicada en las cooperativas y falansterios socialistas.

En las fábricas, no obstante, los obreros resisten la gestión de la producción ordenada desde las direcciones administrativas de las industrias, pugnan-do por controlar la organización productiva a partir de su relación directa con el proceso fabril. En la transición del siglo XVIII al XIX se gesta un nuevo grupo social conformado por la jerarquía empresarial administrativa, que sin poseer necesariamente los medios de producción, conducen la organización rentable de éstos. Los directores de las fábricas toman bajo su cargo la custodia de los intereses de los propietarios, algunas veces se vuelven accionistas de las mismas y la inmensa mayoría de ellos se enfoca en el incremento de las ganancias para los capitalistas, confrontándose con los obreros que proponen otras formas organizativas, mediante las que intentan preservar sus propios intereses y perspectivas, mucho más allá de la negociación de salarios o jornadas de trabajo.<sup>20</sup>

En la medida en que las categorías del capital se vuelven hegemónicas, las propias luchas proletarias quedan reducidas a la preocupación por la relación salario-plusvalor-trabajo, lo que va desvaneciendo la resistencia del sujeto a la dirección fabril administrativa, al verse enfrentado, desde la variedad impredecible de sus acciones cotidianas, a la científicidad de la planeación para la producción y a la transmutación del sujeto en máquina, transmutación operada mediante la obligación de repetir siempre de la misma manera acciones, ritmos y movimientos, sometido su cuerpo y su pensamiento a la "necesidad" de la máquina, transmutación inherente a la tecnología que ha subordinado lo humano a lo maquínico, máquina que no es más instrumento de trabajo, sino que por el contrario ha instrumentalizado al hombre. Se conoce entonces una modalidad de la repetición antes impensable en el mundo humano.

<sup>20</sup> Véase Castoriadis (1979).



Entre los efectos contradictorios de esta mutación social, también se produce una concentración de la mirada sobre los modos de producción como fuerza determinante de la evolución social. Así, lo que es propiamente evolución de la técnica, de la tecnología o de los modos de hacer, cobra tal relevancia que aparece a los ojos de Marx como la fuerza que mueve la historia, desplazando a todas las demás creaciones sociales y culturales a un lugar muy secundario y subordinado a las necesidades de la propia dinámica productiva.<sup>21</sup> Los seres humanos mismos aparecen como piezas de una inmensa maquinaria —de nuevo, metáfora tecnológica— que produce la Historia.

Es así que Marx vio a la Historia como un proceso de producción, capaz de llegar a su consumación una vez concluida la fase de elaboración del producto final, y capaz de deducirse, en su devenir, a partir del descubrimiento de las leyes reguladoras de ese proceso.

La contaminación del proyecto emancipatorio de autonomía por lo imaginario capitalista de racionalidad técnica y organizativa, que asegura un “progreso” automático de la Historia, tendrá lugar bastante rápidamente (ya en Saint-Simon) pero será Marx el teórico y el artífice principal de la penetración en el movimiento obrero y socialista de las ideas del papel central de la técnica, la producción, la economía. Así Marx interpretará el conjunto de la historia de la humanidad, mediante una proyección retroactiva del espíritu del capitalismo, como el resultado de la evolución de las fuerzas productivas —evolución que “garantiza”, salvo accidente catastrófico, nuestra libertad futura (Castoriadis, 2007b:81).

A decir de Hannah Arendt: “Marx [...] fue el único en darse cuenta de que si tomábamos la historia como objeto de fabricación o de construcción, llegará un momento en que este ‘objeto’ estará acabado [...]” (Arendt, 1999:62).

No obstante, la elaboración de estas formas del pensamiento expresadas en las tesis de Marx tienen, entre otros límites, la ubicación de la *Ciencia* como

<sup>21</sup> “Las relaciones sociales en las que los individuos producen, las relaciones sociales de producción, cambian, por tanto, se transforman, al cambiar y desarrollarse los medios materiales de producción, las fuerzas productivas. Las relaciones de producción forman en conjunto lo que se llaman las relaciones sociales, la sociedad, y concretamente, una sociedad con un determinado grado de desarrollo histórico, una sociedad de carácter peculiar y distintivo. La sociedad antigua, la sociedad feudal, la sociedad burguesa, son otros tantos conjuntos de relaciones de producción, cada uno de los cuales representa, a la vez, un grado especial de desarrollo en la historia de la humanidad” (Marx, 1847:163).

garante de la verdad y camino hacia la justicia, pues la Historia hallaba así sus determinaciones en las fuerzas productivas y en la dinámica económica, que mediante la resolución dialéctica de las contradicciones inherentes al capitalismo llevaría a la realización final de una sociedad sin clases y a partir de allí, sin Historia.

Por otro lado, si el trabajo se convierte en el modo por excelencia de la acción humana, el hombre en hacedor de objetos cuyo uso es su finalidad, el universo es transformado en materia prima para la elaboración de objetos de uso y el mundo mismo es constituido como objeto de uso, el uso aparecerá entonces como fin último que legitima la existencia de cada cosa, de cada persona, de todo. Ésta es en verdad la gran transformación que produce la industrialización, como punto de culminación de la experiencia de la razón y la ciencia puestas al servicio de la producción a través de la tecnología: el utilitarismo o la pérdida del sentido de la vida, que para Castoriadis no será otra cosa que un incontenible avance de la insignificancia.

Nunca antes para los hombres la desesperación del sinsentido provino de sentencias como “no *sirvo* para nada”, ni cobró semejante fuerza estigmatizante la aseveración “eres un *inútil*”. La vejez y otras condiciones de incapacidad para el trabajo aparecieron como carga, como peso muerto para una sociedad en avance hacia el progreso, por el camino de la productividad. El horror de los totalitarismos del siglo XX tuvo como uno de sus rasgos primeros la clasificación de las personas según su productividad, incluso en la perspectiva biogenética, que justificó así los primeros experimentos de exterminio nazi bajo la idea de la “eutanasia” aplicada sobre aquéllos que no pudieran incorporarse a la dinámica productiva de una nación. La población comenzó a ser administrada como un recurso más de la inmensa maquinaria.

En el capítulo anterior hacíamos ya alguna referencia a la aparición y expansión del utilitarismo y el desfondamiento del universo de sentido, usurpado por esta modalidad teleológica para la acción, abstinentes de toda ética y reflexión crítica —volveremos a ella—, pero no se trata de la única consecuencia de la mutación a que dio lugar la industrialización.

La difusión del pragmatismo utilitarista en el mundo del capitalismo planetario se expresa en la crisis de valores característica del siglo XIX y principios del XX, cuando se hace necesario romper con las ideas tradicionales del honor y la dignidad personal, así como del valor de la vida humana, en aras de la utilidad y la eficacia, fenómeno que ya consignaban Marx y Engels en el célebre *Manifiesto comunista*:

Las abigarradas ligaduras feudales que ataban al hombre a sus “superiores naturales” las ha desgarrado sin piedad para no dejar subsistir otro vínculo entre los hombres que el frío interés, el cruel “pago al contado”. Ha ahogado el sagrado éxtasis del fervor religioso, el entusiasmo caballeresco y el sentimentalismo del pequeño burgués en las aguas heladas del cálculo egoísta. Ha hecho de la dignidad personal un simple valor de cambio. Ha sustituido las numerosas libertades escrituradas y adquiridas por la *única* y desalmada libertad de comercio (Marx y Engels, 1848:32).

Las formas tempranas más extremas de lo que serán las consecuencias de una teleología utilitaria, como supresión de las formulaciones éticas para organizar la normatividad social, son visibles en la aparición de las *mafias* —prototipo de la empresa sin freno—, que representan el *des-cubrimiento* de las ilimitadas formas de presión en las “negociaciones” políticas y comerciales del siglo xx. El otro como instrumento y no como semejante, tal como en el plano internacional reza la ya clásica sentencia de John Foster, secretario de Estado del presidente Eisenhower: “[los Estados Unidos] no tienen amigos, tienen intereses”.

Es éste el contexto en el se hace posible la formulación y propagación de una idea de felicidad como modalidad teleológica de la acción, desprovista de fundamento ético y formulada desde una ficción matematizante, que ofrece la posibilidad de mediciones, comparaciones y regulación proporcional de la felicidad, como método para establecer la mayor felicidad con el menor pesar, refracción especular del criterio económico expresado en la ecuación económico-mercantil “costo-beneficio”, tan en boga hasta nuestros días, sobre la que abundaremos más adelante.

Por otra parte, se ha producido un nuevo sentido para la idea de “revolución” heredada de la experiencia francesa, que se redefine también desde la identidad de clase como revolución proletaria.

La economía entonces asume un lugar privilegiado en la comprensión de lo social, desplazando a la filosofía en su lugar de matriz de la producción de conocimiento, aún científico y positivo, de los fenómenos sociales. Se inicia un constreñimiento en la comprensión de los fenómenos humanos, reduciéndola a la lógica de una sociedad que no es sino dinámica económica, cobijada en una versión “científica” de la historia.<sup>22</sup>

<sup>22</sup> Piénsese en la concepción “científica” de la historia, proclamada por el materialismo dialéctico.

La producción de bienes y las técnicas que para ello se desarrollan, se convierten en el paradigma para comprender el devenir de la Historia, de suerte que la Ciencia de la sociedad y de la historia no será sino la explicación de la forma en que la vida de los hombres es determinada por los modos de producción y sus transformaciones.

La era industrial es pues la era en que la humanidad, al menos en Occidente, queda fascinada por su propia capacidad de invención y fabricación de bienes de uso que modifican la vida cotidiana; se produce una transformación en la subjetividad, centrada ahora en la experiencia de poder sin límite sobre el entorno, capacidad de creación por encima de cualquier determinación natural, y percepción de lo existente como "materia a ser transformada" para su uso, el uso, la utilidad como finalidad que se extiende progresivamente a todos los ámbitos de la experiencia. "Frente a la subjetividad de los hombres se sitúa la objetividad del artificio hecho por el hombre y no la indiferencia de la naturaleza" (Arendt, 1999:97).

Se extiende también sobre la producción de sí mismo como dominación racional de su propia naturaleza, que puede ser puesta al servicio de sus intereses a través de modalidades del trabajo transformador de sí.

El trabajo, en consecuencia, cobra en la modernidad una importancia sin precedente, que se incrementa sin cesar en la sociedad industrial y se constituye como significado central de lo humano y de lo social. Prácticamente toda modalidad de la acción humana es comprendida a partir del trabajo, como categoría hiperdensa. El arte, el pensamiento, la educación, la creación identitaria, la organización colectiva, el conocimiento, pasan a ser todas categorías subordinadas al trabajo, como modalidades o recursos de éste. Ahora, es a partir del trabajo que la humanidad transforma a la Naturaleza en objetos y hace posible la objetividad como relación entre el sujeto y el objeto; hace posible el mundo humano en el que habita.<sup>23</sup>

El trabajo organiza las relaciones sociales, justifica la existencia, dignifica y es al mismo tiempo potencia, fuerza, realización, mercancía y fundamento de la igualdad entre los hombres. Criterio de justicia, de responsabilidad y de distribución —"de cada quien según su capacidad y a cada quien según su

<sup>23</sup> "El trabajo de nuestras manos, como distinto de la labor de nuestros cuerpos, fabrica la pura variedad inacabable de cosas cuya suma total constituye el artificio humano, el mundo en que vivimos. No son bienes de consumo, sino objetos de uso y su uso no causa desaparición. Dan al mundo la estabilidad y solidez sin la cual no se podría confiar en él para albergar esta criatura inestable y mortal que es el hombre" (Arendt, 1999:96).

necesidad”—, con el trabajo como recurso de subsistencia del asalariado, ocurre lo que con los derechos universales: se enfrentará desde el inicio de la sociedad industrial y en *crescendo*, una distancia nunca resuelta entre el mandato social de trabajar y los puestos de trabajo disponibles, siempre y cada vez más, insuficientes para acoger a todos los sujetos potencialmente “productivos”.

Paulatinamente la misma sociedad se va convirtiendo en materia prima para ser transformada, según un diseño funcional que hará de ella una maquinaria cada vez más eficiente y bien aceiteada para la producción de individuos, a su vez funcionales y diseñados para “hacer el progreso social” mediante su trabajo, circularidad del progreso que, en última instancia, significará el incremento de utilidades y de capacidad de “consumo”. Veremos cómo esta forma del progreso abrirá paso a la última gran mutación del capitalismo centrado en el mercado.

La intervención en el campo social asumirá también, poco a poco, los rasgos provenientes de esta ficción de diseño social, como mandato de mejoramiento de la maquinaria social tecnológicamente compleja, para hacerla eficiente, funcional, productiva, y para el siglo XX se habrá configurado la mediación estatal como aplicación de conocimientos desarrollados por expertos en ingeniería y “reingeniería” de los procesos, sean sociales o productivos, expertos en economía, en administración de las utilidades y las pérdidas, del haber y el deber en una contabilidad universal, en la que los gobiernos serán gestores administrativos y/o “ingenieros” de la gran máquina en la que se ha constituido el mundo social y que habrá de convertirse en breve en una máquina de juegos virtuales de competencia.

El campo de las humanidades comenzará a declinar en el escenario de los saberes “relevantes”, en virtud de su “inutilidad” y la obra de arte encontrará su lugar sólo en la medida en que se convierta en mercancía.

El director de la fábrica ha pasado a ser el gobernante científico y técnico moderno, desplazamiento que en poco tiempo resultará muy conveniente para los intereses del capital especulativo global, que ha puesto a su servicio a la clase política transfigurando su actividad en una variante de la actividad empresarial, subordinada a las políticas económicas y financieras que hoy denominamos “capitalismo neoliberal”. Se ha convertido así a la intervención social gubernamental en una modalidad de la gerencia empresarial.

En la sociedad como industria, la aparición de burocracias especializadas dio paso a la integración de “gabinetes”, es decir, de equipos gubernamentales dedicados a la administración de áreas específicas de la vida social, disgregando

las condiciones de vida del pueblo según conjuntos de categorías que orientan la intervención estatal desde una lógica administrativa de control de variables. La articulación de éstas no tendrá sentido ni será necesaria, en tanto sean capaces de producir fragmentariamente una diversidad de cifras que entrarán en relación entre sí solamente con el fin de hacer aparecer la imagen de una economía nacional próspera, más allá de toda evidencia empírica, más allá de la experiencia cotidiana de los ciudadanos. Éstos han sido ya transformados ellos mismos en variables, indicadores o datos estadísticos en los que no se compromete la dimensión humana de la experiencia.

Es así como, en su segunda mitad, el siglo XX ha visto la transformación del capitalismo industrial en un capitalismo especulativo, cuyos procesos de producción están cada vez más orientados a bienes inmateriales, privilegiadamente de información, y a la generación de un mercado de servicios, mayormente relacionado con el uso y control de la información.

La materia prima de la economía global de nuestros días está constituida casi enteramente por procesos simbólicos, en los que se intercambian signos y *bytes*, y los procesos de producción consisten fundamentalmente en transformar ideas o recursos en información. Ello supone una primacía del mercado por encima de la producción industrial y, por ende, una centralidad de la actividad de consumo por encima del trabajo, como modo de creación de identidades. Al contrario de las identidades colectivas —de clase— surgidas de la Revolución Industrial, los procesos identificatorios que se gestan desde el mercado tienden a fragmentar la subjetividad, incluso hasta la partición del individuo, que ahora reconoce partes de sí, o se reconoce a sí en partes, en relación con sus actos de consumo. Ahora es ante todo el solitario “cliente” de alguna empresa o el “usuario” de algún servicio.

El mercado hace circular más que nada información y servicios.

Es un capitalismo de superproducción. Ya no compra materias primas ni vende productos terminados o procede al montaje de piezas sueltas. Lo que intenta vender son servicios, lo que quiere comprar son acciones. No es un capitalismo de producción sino de productos, es decir, de ventas o de mercados. Por eso es especialmente disperso, por eso la empresa ha ocupado el lugar de la fábrica. La familia, la escuela, el ejército, la fábrica ya no son medios analógicos distintos que convergen en un mismo propietario, ya sea el Estado o la iniciativa privada, sino que se han convertido en figuras cifradas, deformables y transformables, de una misma empresa que ya sólo tiene gestores (Deleuze, 1999:279).

El saber como atributo de los sujetos se remite a tener acceso al uso de información, independientemente de que se carezca de la elemental comprensión respecto de la misma. “Saber” ha quedado divorciado de “sabiduría”, incluso de conocimiento, para desplazarse hacia una serie de habilidades operacionales que prescinden de la reflexión y la comprensión de los procesos en los que los sujetos se hallan involucrados.

La disposición de las informaciones es y será más competencia de expertos de todos los tipos. La clase dirigente es y será cada vez más la de los decisores. Deja de estar constituida por la clase política tradicional, para pasar a ser una base formada por jefes de empresa, altos funcionarios, dirigentes de los grandes organismos profesionales, sindicales, políticos, confesionales (Lyotard, 1990:36-37).

En este contexto, son los matemáticos y los economistas quienes se encargan de explorar las dinámicas intersubjetivas mediante modelos que aspiran a ofrecer un cierto “saber” utilizable, cuya aplicabilidad no se separa de los restos de una ambición de control que dominó el imaginario de la sociedad industrial y que empieza a ser desplazada por la “necesidad de gestión”.<sup>24</sup> Estos modelos se originan en la teoría de la decisión racional (*rational choice*) y la teoría de juegos, ambas estrechamente emparentadas, que comenzaron a desarrollarse alrededor de 1930 y han dado lugar a las elaboraciones teórico-técnicas dominantes en la economía contemporánea, difundiéndose desde allí a casi todas las disciplinas científicas, pero son particularmente influyentes en el desarrollo de los modelos de gestión que constituirán la cultura del *management*. Son por lo tanto, como veremos, fundamento de sus formas de intervención.

La primacía del mercado como motor de la dinámica social lleva implícita la inestabilidad de las identidades y la aparición de una forma extrema del individualismo. Podría decirse que el neoliberalismo define a la libertad como la libertad estrictamente individual y momentánea que se halla objetivada en el acto del consumo al elegir entre una mercancía y otra. En esa dinámica, la publicidad se convierte en el recurso de intervención privilegiado

<sup>24</sup> Distinguimos la sociedad de control de la sociedad de gestión en la medida en que esta última no aspira al control total de los procesos como en la era industrial, sino sólo a un control parcial que permita sostener, mediante procesos de gestión, los escenarios indispensables para el juego del mercado.

do y transforma a los medios masivos de comunicación en los recursos estratégicos más poderosos para la homogeneización del comportamiento de los sujetos. Necesidad de homogeneización que viene a sustituir la necesidad de cohesión social.

Si el mercado y el consumo han venido a ocupar el sitio cardinal que fuera el de la producción y el trabajo, la transmutación de la fábrica en empresa y de prácticamente toda actividad social en equivalente de la empresa, caracterizará la última gran mutación del capitalismo, que ha hecho surgir la categoría de "posmodernidad".

### DISCIPLINA, CONTROL Y GESTIÓN

Es preciso distinguir algunos rasgos específicos de las ideas de control y gestión, que permiten introducir matices para comprender por qué autores que, como Gilles Deleuze, consideran que ha habido un desplazamiento de la sociedad disciplinaria a la sociedad de control y quizá pueda pensarse en un movimiento de la sociedad de control a la sociedad de gestión, o al menos, en la gestión como la modalidad de acción dominante en las sociedades de control.

Según esta perspectiva, habría un decaimiento de la relevancia adquirida por los dispositivos disciplinarios en favor de la proliferación de redes de control.

[...] las disciplinas entraron en crisis en provecho de nuevas fuerzas que se iban produciendo lentamente, y que se precipitaron después de la Segunda Guerra Mundial: las sociedades disciplinarias son nuestro pasado inmediato, lo que estamos dejando de ser (Deleuze, 1999:280).

No abundaremos aquí sobre la idea de sociedad disciplinaria propuesta por Michel Foucault y que corresponde propiamente a la sociedad moderna, misma que a decir de Deleuze encontrará en el siglo XX su expresión máxima, al mismo tiempo que su transfiguración hacia la sociedad de control. Sólo brevemente diremos que si la sociedad disciplinaria se caracterizó por el desarrollo de dispositivos de encierro que llegaron a modelar un orden social basado en la vigilancia y el castigo, las sociedades de control se han desarrollado a partir de la decadencia de los encierros propia del individualismo



neoliberal y el desarrollo de lógicas y estrategias de control sostenidas en las tecnologías de comunicación e información.

El control es una operación descentralizada que no requiere de continuidades sino de acciones momentáneas y fugaces que operan estrictamente sobre los actos de cada uno. El control no opera sobre el cuerpo, como las disciplinas, sino sobre los actos de comunicación de cada uno, sobre su inserción en las redes de información, sobre sus intercambios. Para Deleuze ello implica la desaparición del individuo y el surgimiento del “dividuo”, que no requiere de centro ni de unidad, sino de desplazamiento y flexibilidad. Su identidad pasa a ser una multiplicidad de identidades relativas al cruce incesante por los intersticios sociales en los que “hace su jugada”.

[...] en las sociedades de control, lo esencial ya no es una marca ni un número, sino una cifra: la cifra es una *contraseña* (*mot de passe*), en tanto que las sociedades disciplinarias están reguladas mediante *consignas* (*mots d'ordre*) (tanto desde el punto de vista de la integración como desde el punto de vista de la resistencia a la integración) (Deleuze, 1999:283).

Si el acceso a la información se ha convertido en la capacidad de actuar socialmente, el control opera precisamente abriendo u obturando esos accesos.

Una vertiginosidad antes desconocida domina el campo de la experiencia, distorsionando las formas de la temporalidad instituida, que se ve reflejada en procesos abiertos que nunca terminan, desde la jornada laboral, hasta los ciclos que los dispositivos disciplinarios de la modernidad habían instaurado.<sup>25</sup>

El signo adquiere una relevancia crucial en la medida en que la mayoría de los intercambios económicos tienden a dejar de referir a alguna materialidad. Se compra “tiempo-aire” para tener acceso a la tecnología de comunicación celular, se vende la “señal” para tener acceso a la programación televisiva global, se contratan suscripciones que no son sino contraseñas de acceso a la red global de internet, etc. Los mercados tradicionales ocupan un lugar cada vez más marginal.

<sup>25</sup> “En las sociedades disciplinarias siempre había que volver a empezar (terminada la escuela, empieza el cuartel, después de éste viene la fábrica), mientras que en las sociedades de control nunca se termina nada: la empresa, la formación o el servicio son los estados metaestables y coexistentes de una misma modulación, una especie de deformador universal” (Deleuze, 1999:279).

Catástrofes económicas que agravan las condiciones de subsistencia de millones o incluso cobran la vida de cientos de miles de pobres, se definen a partir de “indicadores” como el Dow Jones, que mide la actividad bursátil de Nueva York, por ejemplo. La intervención estatal se centra en garantizar la continuidad del juego del mercado y la gobernabilidad consiste cada vez más en operar publicitariamente las cifras que hagan posibles nuevas jugadas de los capitales virtuales, que compran y venden divisas y acciones, determinando con ello la realidad de vida de cientos de millones que están “fuera de la jugada” pero no de sus consecuencias.

La corrupción se eleva entonces a una nueva potencia. El departamento de ventas se ha convertido en el centro, en el “alma”, lo que supone una de las noticias más terribles del mundo. Ahora, el instrumento de control social es el *marketing*, y en él se forma la raza descarada de nuestros dueños (Deleuze, 1999:281).

En este campo social, donde el gobierno se ha configurado como gestor de empresa, la acción del ciudadano es ella misma una empresa que se inserta en el mercado a la vez desde el consumo y desde la gestión administrativa de sí mismo.

Si la dinámica del mercado domina la organización de la sociedad, y los criterios económicos han ido ocupando el lugar cardinal para todo tipo de consideración, significa que hemos naturalizado el hecho de que lo humano es comprensible a partir de las categorías de análisis que ha producido la reflexión económica. Ahora “invertimos” nuestro tiempo y nuestros afectos, consideramos los “costos” de un fracaso amoroso, “vendemos” nuestra imagen. Lo político ha dejado de ser una preocupación por el bien común para transformarse en un mercado electoral; el bien común se ha transformado en capacidad individual para adquirir bienes de consumo; la libertad ha dejado de ser la más alta aspiración del espíritu humano en una lógica emancipatoria, para convertirse en libertad que se realiza al elegir entre opciones codificadas como mercancía.

La administración, es decir la lógica del control económico sobre el flujo de cantidades, es ahora la forma en que miramos el tiempo, los afectos, la intimidad, el esfuerzo, la organización y los procesos. El pensamiento, la personalidad, el talento, la belleza, devienen mercancías intangibles que se ponen a la venta. Especulamos financieramente con el tiempo, la atención y el

amor, que son capitales simbólicos que se invierten. El tejido social mismo ahora se denomina “capital social”, los ciudadanos son el “capital humano” de una nación.

Este fenómeno de *economización* de la vida humana trae aparejada una expectativa de calculabilidad inherente al manejo contable y matematizado con el que se ordenan las cuantificaciones, propias de las cuestiones estrictamente mercantiles. Sin la matemática, el mercado pierde sentido pues la acumulación no puede ser simbolizada ni puede ofrecer parámetros para la especulación.

La autonomización del mercado muestra la alienación de una sociedad respecto de sus instituciones, es decir, su carácter heterónomo, pues el mercado aparece como una entidad abstracta que determina la existencia del mundo, aparece como el tablero ineludible en el que se juega con reglas invariables y ajenas a la intervención de los jugadores en su definición. Toda esa construcción imaginaria opera en el olvido de que es una creación social particular, una invención de época. Ella misma deja fuera no solamente dimensiones cruciales de la experiencia humana, sino que en sus prácticas excluye a la inmensa mayoría de los seres humanos que o bien son prescindibles o sólo participan tangencialmente, aun cuando sean los receptores de las peores consecuencias de este sistema.

En buena medida, la transformación de esas condiciones y la resistencia a la expansión ilimitada del mercado a todos los órdenes de la vida, pasarían por la desconstrucción de los elementos en los que se fundamenta, sosteniendo y creando órdenes de significación distintos, en donde otras vías de comprensión de lo social se abran paso, si es que todavía, como afirma Raymundo Mier:

[...] las disciplinas de lo social no se desarrollan simplemente impulsadas por un mero afán cognitivo. Son en sí mismas, instrumentos de intervención históricos y políticos, recursos para la creación de valores, de alternativas, de visiones, de mecanismos de control, mecánicas de objetivación de los procesos, son procesos de visibilidad, de interferencia, factores de diferenciación y de creación de confrontaciones locales entre actores políticos movidos por expectativas de poder determinadas localmente (Mier, 2003:128).

Pero las reglas del juego no están a discusión y debatirlas implicaría la creación de formas de acción colectiva. En la inmensa masa global de individuos separados, la sustitución de las identidades colectivas por formas de agrupación

abstracta construidas como modalidades categoriales de la población para la gestión gubernamental —mujeres, niños, desempleados, jubilados, derechohabientes, estudiantes, electores, seropositivos, etc.—, los lazos sociales efectivamente vinculatorios se encuentran cada vez más reducidos a procesos estrechamente localizados, focalizados como grupos de acción dispersos entre sí, con una capacidad de acción colectiva cada vez más limitada y fugaz, cada vez más desarticulada, en la medida en que estos agrupamientos categoriales refieren siempre sólo a aspectos aislados de la vida de las personas, en donde es un rasgo de sí lo que les hace formar parte de una categoría en la que quedan reunidos con millones de otros a los que nunca ven, con quienes no interactúan, entre quienes lo que hay en común no puede dar lugar a procesos organizativos sino de forma muy limitada.

Los procesos colectivos quedan arraigados territorialmente a coyunturas que apenas si pueden comprender las problemáticas de vida de los otros o incluso de sí mismos en otros espacios, y que constituyen sólo parcialmente alguna forma de comunidad. El nombre propio pierde su fuerza identificatoria, se vuelve cada vez más un rasgo que sólo acompaña al personaje público, pues para la mayoría se reduce a un dato de control demográfico en la masa anónima, en la que al individuo no se le reconoce como alguien. El mundo de vida parece romperse en infinidad de fragmentos inconexos, cuyas referencias recíprocas se pierden, quedan desligadas de las otras que les constituyen y que dan sentido a la acción.

¿Cuál es el modo de acción de estos “dividuos” en que nos vamos convirtiendo? Eventualmente, la administración gerencial de nuestros propios rasgos, para jugar en el mercado con las mayores ventajas posibles, o al menos, con las menores pérdidas. La intervención, entonces, se dirige mayoritariamente a instrumentar formas de acción para optimizar los resultados en la competencia, formas que propicien la reducción de variaciones respecto de la norma, en donde cada uno se ocupe de su propia normalización para preservar su existencia, cumpliendo con los requerimientos que para cada categoría poblacional establece la norma.

Tener una ocupación remunerada, por ejemplo, es significativo no en relación con el acceso a un espacio vital de acción y relación que haga posible la supervivencia material, psicológica y social del sujeto, sino al incremento de la cifra de pleno empleo que permite establecer el grado de variación entre una sociedad normal y una en “crisis”. La mejor gestión gubernamental sólo se ocupará de proporcionar oportunidades, siempre limitadas, que cada uno

habrá de aprovechar. El Estado será sólo responsable de la construcción de un campo de juegos competitivos en donde cada jugador quedará librado a su propio desempeño, pero las reglas del juego estarán, por definición, fuera de todo cuestionamiento.

Si el acceso al bienestar se halla naturalizado en su restricción como hemos dicho, si se asume que sólo algunos van a conseguirlo, básicamente en la dinámica social seremos competidores, es decir, la forma primordial del lugar para la relación entre las personas será la del adversario. El otro será, entonces, la adversidad misma.

Se ha establecido así una tensión característica de nuestros días entre la dimensión colectiva de la subjetividad y la fragmentación extrema del individuo. La acción, que no era concebible sino como acción colectiva por el involucramiento que implica de las densas tramas vinculares que la hacen posible, se vuelve posible como instante en el que el sujeto fragmentado desarrolla una jugada específica en la que los otros, como adversarios o como aliados circunstanciales, no son sino instrumentos de su estrategia para “ganar”. Incluso en la cooperación, no se produce vínculo, sino relación de uso.

La intervención en lo social y sobre el Estado, que reclama sujetos y procesos colectivos, se reduce cada vez más a las pocas y dispersas identidades colectivas que resisten tenazmente la disolución de las tramas vinculares, mientras que la intervención social desde la empresa —incluido el Estado en esa categoría— opera mediante la lógica del *management*.

## IV. Ciencia y gerencia en el siglo XX

El *management*, en su expansión como dispositivo social generalizado, implica que la vida, y en particular la vida humana, puede ser administrada, es decir, que sus fuerzas inconmensurables, asentadas en el principio pasional del vínculo, de donde proviene toda consideración por el otro y por el porvenir, toda memoria de lo acontecido, de la historia como huella de los momentos de creación humana y de transformación del mundo, pueden ser reducidas a variables con las que es factible especular en un juego infinito de riesgos y oportunidades cuyo único sino se expresa en la ecuación que da por resultado paradójico e ilusoriamente posible ganar-ganar (*win, win*).

Esa lógica, de matices lo mismo bélicos que mercantiles, por cuanto es portadora de “ganar” como derrota del enemigo y “ganar” como obtención de utilidades económicas, procura sustituir en el siglo XX cualquier reflexión ética sobre un mundo común. El enemigo, el adversario y el aliado son lugares que se configuran en el entorno específico de la guerra particular del mercado y esta nueva esencia de lo bélico tiñe todas las conflagraciones del siglo hasta convertirse en el eje mismo de la belicosidad militar que hoy es principalmente un lucrativo negocio que se administra como cualquier empresa.

En el *management* se diluyen las identidades nacionales y en general las identidades colectivas, lo mismo que sus territorios, y se especula con las vidas humanas transfiguradas en cifras, ordenadas estadísticamente. Se imprimen sus fines a las tareas gubernamentales, que no hacen sino procurar las condiciones para esa guerra ilimitada, al margen de los intereses de las mayorías devenidas ya instrumento, ya obstáculo. Como bien dice Chantal Mouffe: “El Estado de bienestar ha sido ‘modernizado’ por la introducción de mercados internos y la difusión de técnicas gerenciales que fomentan los ‘valores

empresariales' claves de la eficiencia, la elección y la selectividad" (Mouffe, 2007:67).

Para la primacía del mercado, las técnicas gerenciales son un instrumento privilegiado. Allí converge también toda esa sociología centrada en la opinión pública como modalidad performativa del ser de lo público en las democracias modernas. "Hacer público" como equivalente de "propagar", es decir, la publicidad como creación de opiniones y actitudes y su medición como proceso pseudocientífico de autoconfirmación. Una elección de gobernantes no es así otra cosa que una encuesta de opinión generada desde la publicidad o "*marketing* político".

Así, el *management* representa el desplazamiento de un conjunto instrumental de saberes cuyo lugar en principio estuvo al servicio de algunos proyectos económicos específicos denominados "empresas", que va expandiéndose hacia la ficción totalizadora de la existencia humana objetivada en capacidades de consumo que se pretenden supletorias de las capacidades de imaginación y pensamiento que producen subjetividades.

De hecho, en el entorno gerencial, *subjetividad* puede ser una mala palabra —"eso es *muy subjetivo*", se dice para descalificar—, cuando a través de ella se coloca la dimensión insondable de la experiencia que no se deja reducir a finalidades particulares. La subjetividad convoca incesantemente la dimensión abismal de la necesidad de sentido y el *management* reclama *objetividad*, sin equivocarse en ello, pues toda su construcción depende de la desaparición de los sujetos y de sus tramas vinculares. Reclama regularidades normales y por tanto, desaparición de la relevancia de la singularidad, del acontecimiento irrepetible que es la acción humana plena de sentido. Se apoya en una racionalidad formal que finge ignorar la potencia de lo pasional.

El *management* surge como una forma de hacer todos los procesos en los que lo humano se halla involucrado equivalentes a las formas de gestión originadas en el control administrativo, que se organizan en categorías de las que derivan las prácticas y los modelos que rigen los modos de ser de la acción social reducida al mundo empresarial, extrapolándose a todos los órdenes de la existencia y que se sujetan a una vía de análisis única y sumamente restringida derivada de la economía, que es el eje costo-beneficio.

Se presentan como categorías teleológicas centrales el éxito y la excelencia, mientras que las prácticas se ordenan como modalidades del control por la vía de la planeación, el seguimiento y la evaluación. Entre ambas median categorías como calidad total, fortaleza, debilidad, riesgo y oportunidad, y otras

que mencionaremos más adelante. Todas dependen del establecimiento de criterios para la medición denominados “indicadores” y operan en una lógica estricta de causalidad, es decir del establecimiento directo de relaciones causa-efecto, presuntamente manipulables y relativamente replicables por encima de la singularidad de los procesos considerados. De allí deriva un conjunto de valores que resulta incoherente, pues son generadores de múltiples paradojas y dobles mensajes, como la prescripción simultánea del trabajo en equipo y la competitividad, o del acatamiento de las reglas y la audacia capaz de transgredirlas, etcétera.

Se trata del modo de presentarse del capitalismo neoliberal, que ha colocado a la economía y sus llamadas variables “macro” como la perspectiva hegemónica para comprender el mundo. El *management* ya no se refiere exclusivamente a la dimensión propiamente económica y a sus procesos administrativos, sino que ha ido extendiéndose hasta representar el mundo en su totalidad como mercado y la complejidad de sus dinámicas queda oculta bajo una sola dinámica simplista representada por la inversión y su expectativa inherente de ganancia.

En capítulos precedentes hemos intentado mostrar los procesos que fueron dando lugar a la aparición y el predominio del *management* en el mundo contemporáneo. De allí rescatamos las tres vías que caracterizan la gran transformación histórica de la modernidad. Las tres se articulan bajo el paradigma de la cientificidad como garante de la verdad y sus relaciones con el racionalismo característico de la comprensión del sujeto moderno, inventor del individuo como sede de la libertad y los derechos. No obstante, las tres muestran la extinción paulatina del recurso a la ciencia como criterio de verdad y la desaparición del individuo, ahora transfigurado en agente y cifra cuya identidad es fragmentaria y múltiple, relativa sólo a las gestiones que desarrolla. Las tres vías apelan al agente racional y mantienen un pie en la ciencia, por el recurso a la supuesta veracidad del cálculo aritmético en la cuantificación de los procesos y la eficacia de la tecnología.

Una de ellas corresponde al *saber médico-clínico-preventivo*, otra se refiere a los *procesos tecnológicos* y a la aparición de la máquina como experiencia y como metáfora densa, y la tercera corresponde a la *economía política* como disciplina dominante en un mundo concebido como mercado. Todas ellas comparten el uso de la estadística como instrumento privilegiado. El entrecruzamiento de estas tres vías o ejes configura el entorno de aparición y proliferación del *management*.



## EL EJE MÉDICO-CLÍNICO-PREVENTIVO

Como hemos visto, la salud se convirtió en la referencia moral de la modernidad, expandiendo el poder médico como dispositivo de control social. La experiencia de las pandemias y el descubrimiento de las vacunas abonaron de manera radical a la emergencia de los conceptos de población, riesgo y prevención. Su extensión sobre el análisis del comportamiento mediante la psiquiatría hizo radicar en el cuerpo y sus anomalías todo intento científico de comprender la acción humana, y entronizó una interpretación de la normalidad a partir del modelo de hombre sano equivalente al sujeto adaptado pasivamente a las exigencias del sistema.

En palabras de Robert Castel, se ha producido

[...] un decantamiento general de todos los dispositivos médico-psicológicos, que tiende a imponer un modelo de hombre y de la acción sobre el hombre y que coloca en un callejón sin salida la dimensión de lo inconsciente, la consistencia de lo social y el peso de la historia (Castel, 1980:213).

Pero además convirtió la idea de salud en metáfora para describir el comportamiento de entidades abstractas como la sociedad, las economías nacionales y particulares, la política, las finanzas, las relaciones internacionales, las comunidades y aun los vínculos amorosos, las familias y todos los ámbitos de la experiencia, que pueden ahora calificarse como “enfermos” o “sanos” desde consideraciones generalmente no explícitas, pero que presuponen una valoración moral.

La salud entró en relación con la estadística a partir de la epidemiología y sus consecuencias en el ámbito de la gobernabilidad, no sólo en el establecimiento de políticas sanitarias sino también en la generación de categorías como la de población de riesgo, que constituyó el ámbito de la prevención como parte de las tareas de control social. Impedir el advenimiento de desviaciones respecto del modelo normal pasó de ser una preocupación sanitaria a una forma de gestión gubernamental en todos los órdenes de la vida, tanto como la población enferma pasó a ser cualquier población no adaptada pasivamente a las condiciones imperantes para la organización de la vida social bajo el régimen del capital.

La idea misma de prevención se asienta en una supuesta capacidad de anticipar el derrotero que ciertos fenómenos sociales podrán tomar y contribuye

a la creación de categorías como población de riesgo, categoría que anticipa ya la perspectiva de la acción humana orientada por un cálculo de riesgos y oportunidades enraizado en la génesis misma de lo moderno.<sup>26</sup>

La aparición de categorías que describen la aspiración de control a través de la gestión va dominando la perspectiva sobre el mundo.

Caso, riesgo, peligro, crisis: se trata de creaciones de nociones novedosas, al menos en su campo de aplicación y en las técnicas que exigen, pues va a haber, precisamente, toda una serie de formas de intervención cuya meta no será la misma que antes [...] Ya no distinguir entre enfermos y no enfermos, sino en tomar en cuenta el conjunto sin discontinuidad, sin ruptura, de unos y otros —la población, en suma—, y ver en esa población cuáles son los coeficientes de morbilidad o de mortalidad probables, es decir, lo que se espera normalmente en materia de afectados por la enfermedad, en materia de muerte ligada a ésta en esa población (Foucault, 2006:82).

Así, la idea de población de riesgo pasó a constituirse como la definición de los ámbitos privilegiados de intervención social, especialmente desde las tareas gubernamentales, pero también y en la medida en que los gobiernos han ido abandonando sus responsabilidades sociales, de la intervención privada que ocurre desde el modelo filantrópico y otras formas de acción. Esta noción manifiesta una necesidad sistémica de reducir la desviación para evitar que aparezcan fenómenos desestabilizadores del orden establecido. Representa un tipo de cálculo estratégico, generalmente fallido, orientado a impedir la alteración del sistema de privilegios que organiza el entorno social.

El sujeto desaparece en tanto interlocutor de la intervención, los individuos concretos se descomponen según tal o cual objetivo definido en el marco de una programación administrativa y se recomponen en flujos abstractos de poblaciones (Castel, 1980:212).

La noción de población de riesgo abandonó los límites de las políticas sanitarias hasta llegar a ser uno de los ejes ordenadores de la relación de intervención entre las naciones, a través de las llamadas “políticas de coopera-

<sup>26</sup> “Si alguien se contagia de la viruela se puede determinar cuál es su riesgo de muerte a causa de la enfermedad, según la franja de edad, si el afectado es joven o viejo, si pertenece a tal o cual medio, si tiene tal o cual profesión [...] Tenemos entonces una noción crucial que es la de riesgo” (Foucault, 2006:81).

ción para el desarrollo”, mediante las cuales unos países intervienen en otros directamente o por la vía de organismos multilaterales como la ONU, el FMI, el Banco Mundial, la OCDE, la OEA, la OMC, etc. Tras el discurso de solidaridad, estas intervenciones se caracterizan por la imposición de indicadores y metas orientadas por una idea particular de bienestar social alejada de los mundos de vida de las comunidades consideradas “de riesgo”, alejada de sus proyectos, de sus expectativas y sus horizontes.<sup>27</sup>

La noción misma de población de riesgo abre el paso a una concepción de la intervención gubernamental y social en su sentido más amplio, que concibe lo gubernamental como gestión, es decir, como una operación esencialmente administrativa que no actúa sobre los cuerpos sino sobre la población como entidad abstracta, sobre los indicadores y las estadísticas.

[...] la nueva medicina “sin médicos ni enfermos” que localiza enfermos potenciales y grupos de riesgo, y que en absoluto indica un progreso de la individuación como a menudo se dice, sino que sustituye el cuerpo individual o numérico por una materia “dividual” cifrada que es preciso controlar (Deleuze, 1999:279).

### EL EJE TECNOLÓGICO

La aparición y expansión masiva de todo tipo de máquinas que transformaron las modalidades de los procesos productivos con la Revolución Industrial, pero que transformaron también la vida cotidiana de una parte importante de la población mundial, puede considerarse como núcleo de la transmutación radical de las sociedades modernas. La máquina es al mismo tiempo el ins-

<sup>27</sup> Como hemos dicho en otro lugar: “Esta perspectiva no es exclusiva de los espacios gubernamentales formalmente constituidos, si bien responde con mucha mayor claridad a esa lógica. Es una perspectiva que se comparte en muchos sectores que aspiran a participar de hecho en el ‘gobierno’ del tejido social. En poco tiempo, llegó a ser una visión que los países más desarrollados económicamente aplicarían a las naciones pobres. Los países del llamado *tercer mundo* quedarían así constituidos como *población de riesgo*, es decir, población que potencialmente amenazaría su estabilidad, al desplazarse hacia sus países en busca de oportunidades, al afectar los intereses del primer mundo establecidos fuera de su territorio, en donde la inestabilidad social y política que podría ser generada por sus miserables, terminaría incidiendo negativamente en los proyectos e intereses de los países desarrollados. Esta mirada por ejemplo, privó con toda claridad recientemente, en las políticas de cooperación hacia los países que habían estado detrás de la cortina, antes de la caída de los regímenes presuntamente socialistas” (Salazar, 2008:93).

trumento para aligerar la vida y el monstruo que destruye las formas de organización del mundo conocidas hasta entonces.

Como hemos asentado en el capítulo precedente, desde la máquina se transforman las relaciones de producción que dan lugar a la concepción de las clases sociales, lo cual provoca que emerjan las identidades colectivas de una manera nueva y distinta, y aparece así un nuevo régimen de solidaridades. La máquina representa por un lado la apertura de un horizonte sin fin para la creación humana concebida en la lógica del progreso tecnológico como sino de todo progreso, y por otro, representa el instrumento de la deshumanización de los ámbitos que antes habían configurado el mundo.

La intensidad de la experiencia de la máquina hizo de ella una de las metáforas preferidas del siglo XX. La idea de la sociedad como maquinaria y el surgimiento de la eficacia y la eficiencia como "valores" se encuentran profundamente relacionados en la medida en que los procesos fabriles de producción se convierten en modelo de control para ser aplicado al entorno humano. Comienza con la ficción del obrero integrado a la máquina como parte de la misma y deriva en la construcción imaginaria de la gran máquina social que se fragmentará infinitamente en "microchips", con el advenimiento de la cibernética.

Ya hemos señalado antes que el final del siglo XX ha visto acontecer una transfiguración tecnológica centrada en la producción y diseminación mercantil de información que caracteriza el paso del capitalismo industrial al capitalismo financiero especulativo y que se materializa en las nuevas máquinas propias de la cibertecnología. Se desarrollarán así "tecnologías" para controlar los flujos de información, para el rediseño de todo tipo de procesos e incluso para el desarrollo personal.

Nociones que hoy son de uso corriente en las ciencias sociales se gestaron desde la máquina como metáfora privilegiada de lo social. Así comenzó a hablarse de "dispositivos sociales", de "técnicas" de control social, de "tecnologías de desarrollo social", de "ingeniería" y "reingeniería de los procesos sociales", etcétera.

#### EL EJE ECONÓMICO-ADMINISTRATIVO

Hemos presentado ya la emergencia de la dimensión económica como ámbito privilegiado para la comprensión y la intervención social, a tal punto que dio a la sociedad industrial su denominación de "capitalismo". Hicimos re-

ferencia también a la preponderancia de la noción de trabajo como configuradora de un modo de comprensión dominante sobre la acción humana, que considera a la producción como finalidad y a la productividad como valor. Apareció allí también la noción de mercancía como equivalencia central de todos los procesos sociales del intercambio, equivalencia por la que se ha desplazado un amplio conjunto de significaciones sociales hasta convertir a la sociedad en un mercado, ratificando así el lugar privilegiado de la economía como disciplina y como práctica desconfiguradora del lazo social.

Es el despliegue de las categorías económicas propias del capitalismo industrial, llevadas hasta su máxima posibilidad, lo que dará lugar al *marketing* como estrategia para la circulación de las mercancías y a la última gran mutación del capitalismo. El pasaje entre la sociedad disciplinaria y la sociedad de control transita obligadamente por lo que en la era industrial fuera el control de la producción y que pasaría a ser un proyecto general de control de todos los elementos involucrados en la dinámica mercantil.

En la sociedad industrial las formas del control se hallaban subordinadas a la productividad como teleología de la acción, pero se generará una transformación en la que el control pase a operar como estrategia, ya no sobre los procesos de producción, sino de intervención en los mercados. El control en principio operaba como control administrativo de los procesos de producción y se hallaba subordinado a la relación capital-trabajo-mercancía, pero en la medida en que el capital abandona la forma de medios de producción para convertirse en la abstracción dinero-cifra, la administración del dinero hará surgir el ámbito financiero-especulativo como el espacio ordenador de la lógica mercantil, el ámbito de la empresa.

La noción de plusvalor, asociada a los procesos productivos, se simplificó en la categoría de ganancia y desde allí hizo aparecer los mercados como espacios de juego estratégico, en los que cada individuo es un jugador en busca del premio que significará a sus acciones como exitosas.

En la fase intermedia, que va de la producción al mercado, se crea un vínculo peculiar entre la noción de competitividad y la noción de calidad. Si la manera de competir por los mercados aparecía como “producir mercancías de mayor calidad a menor precio”, la calidad se desplazó de los productos hacia los procesos y se expresó como “calidad total”, es decir, ausencia de defecto,<sup>28</sup> diseminándose después hacia todos los ámbitos de la vida. Posterior-

<sup>28</sup> Según Archier y Serieyx, calidad total se definiría mediante “la máxima de los cinco ceros (cero desperfectos, cero retrasos, cero defectos, cero *stock*, cero burocracia)” (Aubert y Gaulejac, 1993).

mente evolucionará en el concepto de "excelencia" que incorpora dentro de la actividad empresarial a los procesos subjetivos dándoles el lugar de *recursos* de la empresa, al mismo tiempo que factores para el éxito personal de sus miembros (procesos identificatorios como "soy la empresa"; compromiso con la misión y los valores de la empresa, realización personal a través del desempeño en la empresa, etcétera).

Estos elementos hacen que el entorno social considerado como mercado tome la forma de un juego complejo de competencia, donde las claves serán el acceso a la información, su utilización correcta y la toma de decisiones acertadas. La fábrica ha sido desplazada por la empresa. Para Aubert y Gaultier, el *management* aparece cuando la empresa deja de ser un producto de la sociedad para ser productora de la sociedad.

El eje costo-beneficio derivado también de la competencia por los mercados cobró una preponderancia que luego se extrapolaría a todas las dimensiones de la experiencia humana. Todas las acciones supondrán un costo que se ponderará en función del beneficio a que pueda dar lugar. La eficacia y la eficiencia serán condiciones para abatir costos e incrementar beneficios.

Tenemos así la aparición de un conjunto de categorías que van a ordenarse en la lógica del *management* y que orientarán sus formas de intervención. Su finalidad será "alcanzar el éxito", cualquier cosa que esto signifique. Se trata de una conceptualización de la dinámica social y de los sujetos, derivada de la dinámica del mercado y sus estrategias de control. Esas categorías generales son, entre otras, organizaciones "sanas", ponderación de riesgos y oportunidades, relación costo-beneficio, eficacia y eficiencia, calidad total y excelencia.

### JUEGOS DE COMPETENCIA Y MERCADO

Nos hemos detenido brevemente en los tres ejes que nos interesan para caracterizar a la modernidad en su fase industrial, en la medida en que coexisten con los nuevos escenarios y significaciones sociales que aparecen como una intersección histórica en donde perseveran rasgos de la sociedad disciplinaria, de la sociedad industrial —con los matices propios de la fase posindustrial del capitalismo—, la aparición de las sociedades de control y el surgimiento de la gestión administrativa o *management* como forma de ser de la intervención sobre lo social y, derivado de ello, como intervención sobre el sujeto posindustrial, gestor de sí mismo.

¿Cuál será entonces la ruta para el desarrollo de conocimientos que resulte útil al *marketing* en todos los ámbitos? Desde la economía y las matemáticas se formulan modelos para intentar explicar la dinámica de los mercados y, a partir de allí, de todos los fenómenos sociales considerados como sus equivalentes. Así, la teoría de juegos y de la *rational choice* se convirtieron en las piezas clave de cierta teorización sobre los procesos sociales que en poco tiempo se volvería la conceptualización dominante sobre el mundo humano.

Teniendo en cuenta las condiciones en que los enunciados de la ciencia experimental y el lenguaje matemático ocupan el lugar de criterios de validez y de verdad en el mundo moderno, así como el lugar de la economía como disciplina privilegiada en el capitalismo, condiciones que hemos consignado anteriormente, no debe sorprender que haya sido justamente en el ámbito de estas disciplinas en donde el siglo XX buscó una explicación pragmática, es decir, descriptiva y aplicable con fines prácticos —pero no reflexiva o humanista—, sobre el comportamiento social.

Si bien Hobbes y Pascal habían anticipado más de dos siglos atrás algunas ideas similares a las que nutren a estas teorías, aquéllas se ubicaban en universos de sentido muy diferentes; no obstante, hay quienes les atribuyen el papel de predecesores de estas últimas. A Hobbes por la formulación del concepto de equilibrio en las relaciones entre gobernantes y gobernados, mientras que a Pascal por sus estudios de probabilística. Ambas nociones desempeñan un importante papel en el desarrollo de las teorías económicas y las concepciones de lo social derivadas de ellas. Otra referencia relevante es el trabajo de Thomas Bayes, matemático inglés que en el siglo XVIII propuso el teorema que lleva su nombre y que intentaba resolver el cálculo de probabilidades mediante un proceso en el que los eventos efectivamente ocurridos podrían permitir inferir las condiciones que los hicieron posibles. En términos simples, se trata de llegar a las causas mediante el estudio de los efectos.

El bayesianismo es considerado como la teoría de la decisión clásica y es actualmente un importante recurso en informática, por ejemplo, para operar los filtros de spam, o en farmacología para diseñar los experimentos en la investigación de nuevas drogas de uso médico. Además de ser el referente principal en los desarrollos actuales de la teoría de la decisión, para algunos economistas y matemáticos es también un antecesor importante de la teoría de juegos, si bien existe una polémica al respecto.

No vamos a hacer aquí sino una descripción elemental de ambas teorías, pues constituyen un ámbito del conocimiento que reclama el dominio de disci-

plinas que nos son bastante lejanas, aunque por otra parte, más que precisar los detalles de sus contenidos, interesa el lugar que ocupan en el entorno de significaciones en nuestros días.

En términos generales diremos que parten de la idea de que hay *agentes* —no sujetos— que se hallan inmersos en campos de juego en donde su posibilidad de actuar se entiende como la toma de decisiones respecto de las decisiones de los otros. Uno de sus supuestos cardinales es que existe la posibilidad de definir lo que sería un comportamiento racional y que éste puede sistematizarse mediante formulaciones matemáticas.

Si bien en los últimos años los desarrolladores de estas teorías admiten que no es posible presuponer un comportamiento racional en los jugadores o agentes y que por tanto éste es estrictamente indeterminado, continúan impulsando modelos para explicar el comportamiento a partir de elementos considerados como necesarios para su operación y que básicamente se apoyan en una suposición de racionalidad.

La ventaja de considerar la estrategia en el plano teórico no estriba en que, de todos los sistemas posibles, sea el que más evidentemente se acerca a la verdad, sino en que la suposición de una conducta racional es sobremañera fecunda. Constituye un modo de enfocar el tema que facilita extraordinariamente el desarrollo de la teoría. Nos permite identificar nuestros propios procesos analíticos con los de los hipotéticos participantes en un conflicto, y, al exigir cierta especie de interna coherencia en la conducta de esos hipotéticos participantes, podemos examinar comportamientos diversos, alternativamente factibles, según estén o no de acuerdo con esos niveles de coherencia. La premisa de una “conducta racional” constituye un factor importantísimo para el desarrollo de la teoría. El que ésta, una vez elaborada, suministre mucha o poca luz acerca de la conducta real es, repito, cuestión que habrá de ser juzgada posteriormente (Schelling, 1964).<sup>29</sup>

Partamos de algunas definiciones generales sobre estas construcciones.

### *Teoría de la decisión*

La teoría de la decisión partió de los trabajos de Bayes sobre cálculos de probabilidad y se ha desarrollado en tres enfoques. El normativo, que busca

<sup>29</sup> Thomas Schelling recibió el Premio Nobel de Economía en 2005 por su contribución a la teoría de juegos. Se le considera el teórico de la escalada militar durante la guerra de Vietnam.



establecer ejemplos axiomáticos de la racionalidad; el prescriptivo, que intenta establecer las consideraciones que deben hacerse para tomar la decisión correcta, y el descriptivo, que, dado que las condiciones ideales para decidir correctamente no se presentan en la realidad, examina lo que ocurre en los agentes en la situación de decidir. Este enfoque alimenta al prescriptivo y ha producido lo que podría entenderse como un cierto relajamiento de las condiciones prescritas para la decisión correcta.

Existen diversas clasificaciones de tipos de decisión, pero en líneas muy generales puede decirse que todas se refieren a tres grandes tipos de decisiones: bajo certeza, bajo riesgo y bajo incertidumbre.

Evidentemente la perspectiva de controlar el acierto de las decisiones es un asunto que interesa a muchos campos del conocimiento y sobre todo de aplicación práctica.

La teoría de la decisión, desarrollada por filósofos, estadísticos y economistas durante el siglo veinte, constituye uno de los intentos más sistemáticos y ambiciosos por dar un sentido matemáticamente preciso al concepto de conducta racional. Ha sido ampliamente usada, y también criticada, por filósofos de muy diferentes áreas y credos, desde John Rawls, Robert Nozick o Jon Elster, hasta Bas van Fraassen o Donald Davidson; se la puede encontrar presupuesta en escritos fundamentales de ética y filosofía política, así como en discusiones de filosofía de las ciencias sobre el mecanismo de elección de hipótesis rivales, o en discusiones de filosofía del lenguaje y metafísica acerca de la naturaleza y alcances de la racionalidad (Cresto, 2006:117-118).

La tendencia del desarrollo de esta teoría, desde el siglo XX, ha sido tratar de incorporar elementos subjetivos en los modelos de análisis de las decisiones, si bien en buena medida éstos siguen considerando el predominio de la racionalidad como una condición óptima para decidir, criterio que ha sido abandonado por el *management*, como veremos más adelante.

### *Teoría de juegos*

Para los economistas “Se denomina juego a la situación interactiva especificada por el conjunto de participantes, los posibles cursos de acción que puede seguir cada participante, y el conjunto de utilidades”.<sup>30</sup> El principal objetivo

<sup>30</sup> *Diccionario de Economía*, <Ecolink.com>.

de la Teoría de Juegos es determinar el papel de la conducta racional en situaciones de “juego” en las que los resultados son condicionales a las acciones de jugadores interdependientes.

La teoría de juegos fue creada por Von Neumann y Morgenstern en su libro clásico *The Theory of Games Behavior*, publicado en 1944. Otros habían anticipado algunas ideas. Los economistas Cournot y Edgeworth fueron particularmente innovadores en el siglo XIX. Otras contribuciones posteriores mencionadas fueron hechas por los matemáticos Borel y Zermelo. El mismo Von Neumann ya había puesto los fundamentos en el artículo publicado en 1928 (Costales, 2001).

El sentido de las jugadas es la posibilidad de ganar, es decir, se trata de “juegos con incentivo”, por lo que Von Neumann y Morgenstern desarrollaron un enfoque para calcular el beneficio o utilidad en sus modelos.

Estos autores propusieron como ámbito de validez de su teoría el hecho de que los jugadores se comporten racionalmente, conozcan las reglas del juego y se atengan a ellas en el desarrollo de sus estrategias.

Lo que es mejor para un jugador depende de lo que los otros jugadores piensan hacer, y esto a su vez depende de lo que ellos piensan que el primer jugador hará. Von Neumann y Morgenstern resolvieron este problema en el caso particular de juegos con dos jugadores cuyos intereses son diametralmente opuestos. A estos juegos se les llama estrictamente competitivos, o de suma cero, porque cualquier ganancia para un jugador siempre se equilibra exactamente por una pérdida correspondiente para el otro jugador (Costales, 2001).

Sus estudios les mostraron, no obstante, que los jugadores no se comportan de esta manera y por lo tanto concluyeron que al menos en los juegos de dos jugadores las jugadas son impredecibles, en virtud de los aspectos subjetivos que se encuentran involucrados y abandonaron la posibilidad de establecer estrategias óptimas que dieran lugar a una dimensión prescriptiva de su teoría.

Estudiaron también los juegos con transferencia de utilidad o cooperativos, en los que intervienen muchos jugadores, lo que resultaba muy complejo y en consecuencia no obtuvieron resultados con la misma precisión que con los juegos de suma cero con dos jugadores. No obstante, centraron su aten-

ción en describir y clasificar los comportamientos que producen estrategias óptimas en juegos de varios jugadores, llegando a formular modelos de formación de coaliciones, pero asumiendo que la negociación entre los agentes es inherentemente indeterminada.

A partir de entonces, estudios posteriores han cuestionado las limitaciones de la teoría asumidas por sus creadores, estableciendo modelos en los que pudieran incluirse y evaluarse las decisiones de los jugadores teniendo en cuenta elementos no racionales, principalmente relativos a las creencias de los mismos. Ejemplo de ello es la teoría del equilibrio de Nash, que básicamente consiste en establecer cuándo la elección estratégica de cada jugador es la respuesta óptima a las elecciones estratégicas de los otros jugadores. A partir de allí, los intentos de aplicar esta teoría en múltiples ámbitos de la vida, más allá de la economía, no han cesado y han sido el soporte fundamental en el diseño de las formas de intervención estatales y de los organismos multilaterales, siempre a través de la participación de expertos que se ocupan de traducir los complejos modelos y problemas matemáticos a enunciados prescriptivos para la acción.

Algunas de las estrategias consideradas óptimas parten de los modelos *maximin* y *minimax*, que equivalen a cálculos de probabilidad sobre la máxima ganancia entre los mínimos esperados, o sobre la minimización de la máxima pérdida esperada, en los que se pretende hacer cuantificaciones del impacto que tiene la acción de un jugador sobre los otros. Con estos procedimientos se analizaron, en principio, los complejos escenarios del mundo empresarial que se mueve siempre en situaciones que oscilan entre la competencia y la cooperación, entre la confrontación y la alianza.

### LO SOCIAL COMO JUEGO

Los múltiples escenarios de confrontación y cooperación que se presentan en la vida social comenzaron a parecer objetivables a partir de los modelos de la teoría de juegos, que llegó a tener tanta importancia que la mitad de los premios Nobel de Economía se han concedido a este tipo de desarrollos, en virtud de que se les considera aportes significativos para la comprensión de la sociedad y la investigación psicológica. La guerra de Vietnam fue "administrada" a través de escaladas de violencia calculadas mediante esta teoría, así como los acuerdos de Ginebra para el desarme fueron diseñados a partir de

equilibrios en el poder para amenazar de los países involucrados en el desarrollo de armas nucleares. Los tratados de libre comercio tienen en esta teoría el fundamento de sus consideraciones estratégicas.

Organizaciones multilaterales como Naciones Unidas han patrocinado multiplicidad de estudios orientados por esta teoría para intervenir en situaciones de conflicto, sean éstas internacionales o locales, como es el caso de los conflictos por las autonomías regionales. Teóricos de la filosofía del derecho como Rawls han desarrollado amplios tratados sobre problemas como la justicia, influidos por este tipo de configuraciones, muy atractivas para la lógica formal y las corrientes filosóficas de tradición racionalista. Entre los pensadores contemporáneos partidarios de la democracia liberal y la expansión global del capitalismo encontramos fuertes resonancias de esta perspectiva social, pues en ella

Los individuos son descriptos como seres racionales, guiados por la maximización de sus propios intereses y que actúan en el mundo político de manera básicamente instrumental. Es la idea del mercado aplicada al campo de la política, la cual es apprehendida a través de conceptos tomados de la economía (Mouffe, 2007:20).

Puede decirse que la comprensión sobre lo político ha sido profundamente afectada a partir de su reducción a cuestiones de estrategia, pues la lucha política también se concibe como un juego orientado a ganar como fin en sí mismo, subordinando los planteamientos éticos, políticos o ideológicos y programáticos a su valor estratégico en una lógica de ganar por ganar. Si bien en este fenómeno intervienen otros elementos que no se limitan a la fascinación que produjo a finales del siglo XX la posibilidad de controlar los escenarios sociales mediante estrategias “científicamente desarrolladas”, el problema sobre el compromiso ético del desarrollo y la aplicación de conocimientos sigue abierto. La reflexión respecto a las implicaciones que tiene la aplicación de la ciencia se mantiene relegada, en la medida en que los beneficios inmediatos que algunos actores sociales obtienen de ello obturan el interés de reflexionar críticamente al respecto.

Se aprecia con toda claridad de qué manera estos modelos son funcionales al sistema capitalista especulativo y la razón por la que han sido llevados al lugar preponderante que hoy tienen.

Para los liberales un adversario es simplemente un competidor. El campo de la política constituye para ellos un terreno neutral en el cual diferentes

grupos compiten para ocupar las posiciones de poder; su objetivo es meramente desplazar a otros con el fin de ocupar su lugar. No cuestionan la hegemonía dominante, y no hay una intención de transformar profundamente las relaciones de poder. Es simplemente una competencia entre elites (Mouffe, 2007:28).

Consideraciones menos referidas a la modelización matemática, pero muy vinculadas a la dinámica empresarial, partirán de algunos postulados de la teoría de juegos, pero irán mucho más allá en la medida en que sus construcciones no requieren de la rigurosidad teórica que la matemática precisa —“rigurosidad” hasta cierto punto, pues en momentos por su grado de abstracción y desconexión respecto del orden fenomenológico, bien puede considerarse como un delirio sistemático—, y han avanzado justamente en los aspectos que limitaron la capacidad prescriptiva de los modelos matemáticos de toma de decisión y de estrategias óptimas. Estos aspectos no son otros que los que se refieren a las dimensiones no racionales de la experiencia humana. Es allí donde el *management* desarrolla toda su capacidad de recreación del mundo como empresa.

¿Cómo es que el *management* va más allá de la ciencia matemática de las estrategias? El *management* es la cultura de las estrategias para ganar, surgida de la empresa como modelo social y de la gestión como paradigma de la acción. No depende de la matemática, sino del control de la información y circunscribe la noción de estrategia a la lógica de ganar, aun cuando en sí misma, la noción de estrategia pueda plantearse refiriéndola a otras definiciones teleológicas (como desarrollar, apoyar, crear, etc.). Como cultura propone a los sujetos un conjunto de valores que ofrezcan algún sentido a sus vidas en un entorno donde cada uno aparece como librado a sí mismo y como único responsable de su destino. Ofrece la experiencia de comunidad en la empresa y sustituye el ámbito del sentido común por los principios y valores de la empresa. El *management* deja de lado la racionalidad como el rasgo distintivo de lo humano y promueve la audacia como actitud fundamental. Desplaza las consideraciones éticas que se fundan en el otro como persona al colocar como el gran Otro, el único cuya existencia es imperativo preservar, a la empresa misma. Hay que comprometerse con la empresa, sacrificarse por la empresa, identificarse con la empresa. Se presenta como la vía para ser un “ganador” y el escape a la debacle más estigmatizante, que evidentemente será la de convertirse en un *looser*. El engaño y la trampa se convierten en componentes

estratégicos de la audacia y pierden su calidad moral para convertirse en indicadores de inteligencia, arrasando el vínculo y sus potencias. El *management* exige todo de uno mismo y promete todo para uno mismo; construye un régimen de la espectacularidad para hacer visible el éxito a través de los signos que representan una capacidad ilimitada de consumo, es decir una posibilidad de juego sin restricciones en el mercado.

### CATEGORÍAS Y PRÁCTICAS DEL *MANAGEMENT*

El *management* surge como teoría de las organizaciones y tiene a sus máximos exponentes en Tom Peters y Robert H. Waterman, quienes publican en 1984 su famoso *bestseller* *En búsqueda de la excelencia*, obra que se convirtió rápidamente en el libro de cabecera de todos los grandes empresarios de la época. Partiendo de una formulación bayesiana, estudian las 64 empresas estadounidenses que consideran más exitosas por su desempeño en el mercado y básicamente “descubren” que su éxito no se basa en un comportamiento dominado por la racionalidad, sino que incluyen centralmente los factores subjetivos que participan en las estrategias para ganar, desde el punto de vista de los participantes como agentes. Estos elementos habían sido ya propuestos a partir del llamado “milagro japonés”, que involucraba de manera cardinal las creencias de los trabajadores orientales sobre la búsqueda de la perfección personal en cada acto que se realiza, asociándolas a los procesos de la producción y convirtiendo a la empresa en una especie de monasterio para el desarrollo personal de los empleados.

El *management* conlleva una cultura empresarial, un proyecto, unos valores clave, en fin, una ética determinada que será la plataforma común del conjunto de los trabajadores de la empresa. A continuación hay que lograr la adhesión de todos proponiendo un ideal común articulado en una serie de creencias y de principios tales como la legitimidad del beneficio, la preocupación por la persona, dar el mejor servicio posible al cliente, la sintonía entre progreso social y progreso económico, la búsqueda de la calidad, etcétera (Aubert y Gaulejac, 1993:24-25).

En ese contexto, la preocupación por la persona equivale a la preocupación por ofrecer condiciones para transformarse en “campeón”, es decir, en un agente exitoso. En esa preocupación, las tramas afectivas se subordinarán

como condiciones instrumentales orientadas a ese fin. No se trata, como en el utilitarismo planteado por Bentham, de alcanzar la felicidad, sino de conseguir estados de felicidad para que favorezcan el mejor rendimiento del agente. La conflictividad de un agente tampoco será percibida necesariamente como un problema, sino como una capacidad que debe cuidarse si sus consecuencias se articulan a los fines de la empresa.

Veamos cómo se expresa el amplio fenómeno del *management* en sus categorías y en sus prácticas.

### *Éxito*

El éxito puede definirse como la obtención de la ganancia esperada o del incentivo ofrecido. No existe como punto de llegada, en el sentido de principio y fin, sino como resultado momentáneo de un movimiento perpetuo que demanda siempre la obtención de más y más éxitos, en un campo plagado de otros jugadores que están siempre en disputa y que ponen en peligro la obtención de un nuevo logro. La cooperación equivale allí a las alianzas estratégicas para alcanzar el éxito, pero no configura una posibilidad de desarrollar tramas vinculares sostenidas en la presencia del otro, sino la conveniencia de la instrumentalización de las relaciones, donde el otro aparece objetivado como recurso.

### *Excelencia*

La aparición de la excelencia fue un paso más de la noción de calidad total. El término viene del verbo latín *excellere*, que significa destacar. "Su primer sentido descansa, pues, en una comparación con los otros; es excelente el que se sale de lo común, el que destaca" (Aubert y Gaulejac, 1993:61). La generalización de la excelencia como sentido de la vida supone una paradoja, puesto que si todos deben destacar y destacar es lo común, deja de ser excelencia. En esa medida se constituye como finalidad inalcanzable, puesto que al ser perseguida por todos, obliga a un movimiento incesante "hacia arriba" que no tiene límite.

La excelencia, entendida como calidad total y como meta a una vida limitada temporalmente, ha sido adoptada por las empresas que la han integrado en su filosofía y la han convertido en su fin último. Es el equivalente, como dice Landier, del reino de Dios del cristianismo o de la sociedad sin clases

del comunismo. Las empresas la utilizan para absorber la energía de cada individuo lanzándolo a una búsqueda sin fin, canalizada a través de innumerables proyectos en la empresa (Aubert y Gaulejac, 1993:70-71).

Ocupa así el lugar de la búsqueda de la perfección de uno mismo, pero a diferencia de las filosofías anteriores que asumían esa perfección como trascendente e inalcanzable en la vida, la excelencia del *management* se presenta como logros concretos y accesibles pero precarios, puesto que "la excelencia no es más que el título que ostenta el ocupante del último peldaño de la escalera, siempre de forma pasajera, provisional, hasta que otro con un éxito más espectacular, lo desbanca" (Aubert y Gaulejac, 1993:61).

Así, cuando la excelencia aparece como un fin en sí mismo, las reglas del juego no son tan importantes como encontrar cualquier vía para el lucimiento personal. La búsqueda perpetua de una excelencia alcanzable momentáneamente sostiene el principio empresarial de innovar incesantemente, pues innovar es una estrategia empresarial para competir exitosamente en el mercado: "Lo que queremos ser: la perfección gracias al compromiso total y la innovación" (Procter and Gamble).

La excelencia como categoría axiológica muestra la necesidad del mundo empresarial de valerse no solamente de la racionalidad de sus empleados, directivos y socios, sino especialmente de hacer de sus creencias, deseos, expectativas y necesidad de sentido, elementos al servicio de los proyectos empresariales. La excelencia denota una organización empresarial que reclama no la sumisión, sino la adhesión en todos sus integrantes.

En sus prácticas, el *management* desarrolla simultáneamente mecanismos de "motivación" orientados por la posibilidad de conseguir la adhesión de los individuos-agentes a los proyectos y objetivos de la empresa, mediante lo que denomina "estrategias participativas" y mecanismos de control sobre la información, las acciones, las expectativas y las formas de comprender lo sucedido. Desarrolla así una variedad de modelos de intervención para diseminar modalidades de acción como la planeación, el seguimiento y la evaluación, estructura infinidad de sistemas de incentivos en donde los logros personales se traducen en ingresos económicos y prestigio, y desarrolla "indicadores" para cuantificar y administrar las actitudes, convirtiendo a cada agente en su propio controlador.

Estos sistemas operan hoy en día lo mismo en las empresas productivas y de servicios que en las instituciones gubernamentales, en las organizacio-



nes públicas y privadas, en las escuelas y universidades, en las iglesias y en los ejércitos, es decir, toda modalidad de organización ha sido transformada en una empresa. Y como el mercado es incapaz de integrar laboralmente a todas las personas en edad de trabajar, entonces se propone la creación de innumerables microempresas, es decir, de la transformación de todos en microempresarios que puedan dar sentido a su vida desde la lógica del *management*. Hoy se considera microempresarios a los repartidores de periódicos, a los vendedores ambulantes y a todas las modalidades de subempleo o del llamado "autoempleo", que hace responsable a cada individuo de su "éxito" o su fracaso en el juego del mercado. Los derechos sociales no tienen allí cabida alguna.

Así, la diseminación ilimitada de modalidades de intervención social orientada por el *management* constituye una vía de propagación de la antipolítica, es decir, del borrado sistemático de los referentes de sentido para la vida que convocan los vínculos, sus modalidades y sus avatares. Amparada por criterios de cortísimo alcance, se revela incapaz de hacer consideraciones respecto al destino de la sociedad como porvenir y como herencia. Ningún signo "político"—en el sentido de programa y de partido— reconocible por su proyecto social escapa ya a esa propagación y puede verse operar una infinidad de dispositivos de intervención, gubernamental o no, en esa misma lógica. En el seno de los partidos políticos de cualquier signo, en las universidades, sean públicas o privadas, en las empresas y en las distintas secretarías de Estado, lo mismo que en las organizaciones sociales tradicionales y de nuevo cuño, sean sindicatos u organizaciones no gubernamentales filantrópicas o desarrollistas, cunde la fiebre por la eficacia y la eficiencia, por la medición de impactos, por la estructuración de las acciones alrededor de la lógica costo-beneficio, riesgo-oportunidad, etcétera.

Se producen incontables modelos —o metodologías— que ofrecen estrategias y tácticas para garantizar lo que hoy se denomina calidad y que no es otra cosa que la articulación simplista de las categorías mencionadas.

Allí parece la pertinencia de la subjetividad, del vínculo, de lo político y de su diferenciación respecto de la conveniencia inmediata y directa del beneficio para sí, puesta por encima de los procesos identitarios emergidos de lo colectivo. En última instancia, todo ese aparato intervencionista debe presuponer la ausencia de reflexión crítica acerca de las condiciones para la vida que han sido establecidas como irrevocables.

## V. Intervención psicosocial y *management*

*La empresa ocupa hoy el puesto que la escuela y la Iglesia detentaron en el pasado como transmisores de unos determinados valores a la sociedad. De ella dimana un modelo de comportamiento y una manera de ser y de vivir articuladas sobre valores de acción, éxito, conquista y excelencia.*

Aubert y Gaulejac, 1993

Cuando se habla de “intervención psicosocial” a menudo se hace referencia a las prácticas de los psicólogos alrededor de ciertas problemáticas sociales. No obstante, aquí no se alude a ello, sino que esa expresión se abre a la *intervención concebida como una operación sobre los procesos de significación y las modalidades de la acción, es decir, sobre los procesos de subjetivación*, que opera mediante cierto tipo de dispositivos, independientemente de la adscripción disciplinaria de sus practicantes.

Pensamos que toda intervención social despliega efectos que podemos considerar desde la perspectiva psicosocial, en la medida en que incide en las formas de subjetivación o de desubjetivación, es decir, en la modelación de los procesos de sentido, significación, relación y acción. Sin embargo, cuando decimos “intervención psicosocial” en este trabajo, a diferencia de “intervención social”, hacemos alusión específica a prácticas de intervención que operan directamente a través de dispositivos grupales —en un sentido amplio—, no como estrategias de gobernabilidad del Estado que inciden desde la categoría “población” sobre los indicadores de normalidad que construyen, ni como la intervención de los medios masivos en la configuración de imaginarios funcionalmente adaptados al sistema, etc., sino como técnicas de disemina-

ción de saberes y prácticas que se desarrollan a través de asesorías, consultorías, talleres, capacitaciones, cursos, etc. Hay dispositivos que transcurren mediante la participación de un especialista, mientras que otros tienen lugar mediante la aplicación de manuales, instructivos, *software* y otras modalidades no presenciales; pero vamos a referirnos específicamente a las que suponen la interacción con un especialista.

En este capítulo nos referimos entonces, específicamente, a las modalidades de “intervención psicosocial” que están a cargo de algún “experto” orientado desde el *management* para mostrar cómo en estas prácticas se disemina la condición heterónoma de la sociedad de control.

Se trata de una modalidad de operación interviniente que se realiza mediante la participación de un “experto” en la conducción de encuentros fuera de rutina, en los que se pretende “mejorar” ciertos aspectos de la práctica de los sujetos involucrados en algún tipo de proyecto. Esos expertos intervinientes pueden ser psicólogos, pero no lo son necesariamente. Son también administradores, sociólogos, antropólogos, economistas, o de cualquier profesión. Todos comparten un cierto interés por los procesos psicoafectivos de los sujetos que se involucran en proyectos o empresas, aunque la concepción de esos procesos y las razones por las que se interesan en ellos puedan variar enormemente.

Ya en la introducción habíamos señalado que nuestra investigación mostró cómo las prácticas orientadas por el *management* se encuentran ampliamente difundidas y se reproducen incluso en organizaciones y movimientos que serían en principio opuestos a tal perspectiva, pero que ven en esas prácticas un recurso para mejorar su organización y su capacidad de lograr sus objetivos, en la medida en que parecen no estar relacionadas con ninguna finalidad en particular como no sea el éxito, el éxito en cualquier tipo de actividad o empresa. Este enfoque procedimental que promete servir a cualquier fin, sea noble o deplorable, sea público o privado, para aplicarse en lo individual o en lo colectivo, no deja de recordar lo que Hannah Arendt ha mostrado en el texto donde refiere su experiencia como corresponsal durante el juicio de Eichmann en Jerusalén (Arendt, 2000).

En ese trabajo Arendt muestra de manera aguda e implacable cómo, a través de la banalidad representada por infinidad de pequeñas acciones administrativas organizadas en total abstracción sobre el sentido de sus finalidades, se hacía posible que los nazis planificaran y llevaran a cabo el exterminio de cientos de miles de personas, cada oficial ocupado en fracciones ínfimas de ope-

raciones diversas: de planeación de rutas de trenes, de traslado de cuerpos, de cálculo de espacios, de capacidad de los crematorios, de necesidades de combustible, etc.; multiplicidad de pequeñas operaciones eficientes en donde nadie aparecía cometiendo un crimen, sino administrando la porción de un proceso, de cuya totalidad ninguno se declaraba responsable.

Lo anterior permite ver que la preocupación por la eficacia y la eficiencia, que se halla desvinculada de una reflexión sobre el sentido profundo del hacer, ha sido en los últimos 70 años la vía por la cual se ha expandido un régimen socioeconómico plagado de procedimiento atroces, con la mayor capacidad de destrucción conocida, tanto en términos de las especies vivas y de los ecosistemas como en términos de vidas humanas, bienes culturales y sociales, formas de producción, de creación, de organización, etcétera.

Los expertos que intervienen los procesos organizativos, consultores organizacionales en buena parte, frecuentemente no se reconocen como participantes responsables de la expansión de un modo de comprender lo social que a ellos mismos oprime y vacía y sobre el que no han pensado nada. Muchos de ellos intentan usar las "herramientas" del *management* en organizaciones y en procesos que en principio son radicalmente ajenos a la lógica empresarial, pensando que, en tanto instrumentos, esas herramientas pueden desarraigarse de la lógica que las origina y sujetarse a los más diversos propósitos. La visión del mundo que está implícita allí parece no ser objeto para ellos de ninguna reflexión o crítica.

Así, como hemos señalado antes, cualquier organización o proceso social, mientras pueda verse a sí mismo como empresa, al menos parcial o momentáneamente, podrá entrar con entusiasmo en ese juego. Cuando los partidos políticos comienzan a ver el éxito electoral como un fin en sí mismo y a los ciudadanos como el "mercado electoral", están ya dispuestos a sumergirse en la lógica del *management* y consecuentemente contratarán a los expertos y los cursos necesarios para capacitarse en el ahora cínicamente llamado "*marketing* político", pensando en la relación costo-beneficio al hacer sus propuestas "políticas" o desarrollar sus esquemas de propaganda; aplicarán los modelos de moda para hacer diagnóstico, evaluación y seguimiento, cálculo de riesgos y oportunidades, y toda la superchería que ofrece éxitos que no consigue, pero en cambio consigue instrumentar racionalmente la perversión de la política como una actividad mercantil.

Cuando las universidades públicas comienzan a ver la educación como un "servicio", a comparar a los alumnos con clientes o consumidores y a tra-

tar a los egresados como productos terminados e indicadores de excelencia; a plantearse categorías como “eficiencia terminal”, calculando la matrícula universitaria desde el eje costo-beneficio, contratando consultores para lograr la certificación de las carreras como se certifica la calidad de una mermelada, u organizando sesiones para definir su “misión” y su “visión”, y ofreciendo a los académicos estímulos económicos y de prestigio por su “productividad” (publicación de trabajos científicos a destajo, eventos académicos al mayoreo, etc.), la empresa ya las ha tomado por asalto. Los procesos académicos, la investigación no condicionada, la reflexión rigurosa, la formación de la juventud, la libertad de cátedra, habrán pasado a un lugar muy secundario. Y así podemos ejemplificar sobre el deterioro de todos los ámbitos sociales que han sido invadidos por esa consigna organizativa empresarial.

La proliferación de consultores que se ocupan de inocular estos procedimientos en todo tipo de organizaciones es proporcional a la cantidad de modelos derivados de la lógica gerencial, al punto que es imposible aquí dar cuenta de todos ellos, por lo que mostraremos sólo algunas características de los dispositivos de intervención que estos *expertos* utilizan y ejemplificaremos con los tres modelos de “metodología” para la intervención social más difundidos actualmente en el ámbito del desarrollo social en México y América Latina, que son la planeación estratégica, el diagnóstico FODA<sup>31</sup> y el Enfoque de Marco Lógico. Muchos de los modelos en boga son solamente versiones de estos tres o al menos comparten con ellos las características que nos interesa considerar.

#### GENERALIDADES DE LOS DISPOSITIVOS DE INTERVENCIÓN DEL *MANAGEMENT*

Bajo la forma de asesorías, cursos o talleres (de diagnóstico, planeación, capacitación, desarrollo, actualización o evaluación), los *expertos* en excelencia pueden insertarse en organizaciones o bien convocar a sectores del público como padres de familia, mujeres, jóvenes “emprendedores”, líderes sociales u otras caracterizaciones a veces gremiales, bajo la promesa de llevar a sus vidas el éxito y convertirlos en *ganadores*, desarrollando capacidades de liderazgo, excelencia o calidad total, siempre con el eslogan “tú puedes lograrlo”, a través de ciertos dispositivos.

<sup>31</sup> Fortalezas, Oportunidades, Debilidades y Amenazas. Se detallará más adelante.

Estrictamente, son dispositivos de control que se integran por componentes motivacionales e instrumentales. En la lógica del *know how* son básicamente prescriptivos, es decir, están centrados en transmitir habilidades e información sobre cómo desarrollar estrategias para controlar sus procesos a partir de criterios valorativos generalizados que aplican a cualquier experiencia. Involucran principalmente las ideas de planeación y evaluación, mediante las que se produce la ilusión de que es posible preestablecer deliberadamente el curso de los acontecimientos y pautar con ello sus acciones. El consultor interviniente despliega su “saber” y se apoya marginalmente en la información que los participantes ofrecen sobre su experiencia, con el fin de usarla para ilustrar su propia propuesta.

Se utilizan herramientas fijas que son esquemas para clasificar y calificar a los actores, las experiencias y acontecimientos, a partir del agente y su contexto y colocarlos en “matrices” de dos entradas que corresponden a la enunciación de la verdad sobre sus procesos y sus potencialidades, mediante categorizaciones maniqueas que representan siempre el bien y el mal. Ejemplo de ello son las llamadas “fortalezas” y “debilidades”, que son características que deben asumir los participantes como propias de su organización o de ellos mismos, colocados como agentes o jugadores, mientras que “oportunidades”, “riesgos” y “amenazas” se refieren al contexto en que se desenvuelven, que debe ser visto como un campo de juego.<sup>32</sup> A partir de allí se les recomendarán estrategias para incrementar sus fortalezas y disminuir sus debilidades, decidir sobre los riesgos, aprovechar al máximo las oportunidades y protegerse de las amenazas identificadas. Abundaremos en ello más adelante.

Estos dispositivos con frecuencia implican que los consultores deben dirigir la definición de una “misión” que ocupa el lugar del sentido de las acciones y que orientará al grupo o la persona. A esa “misión” se dedicará, supuestamente, toda la energía y el esfuerzo. Los consultores supervisan los enunciados producidos a ese respecto, vigilando que cumplan con ciertas características como la “objetividad”. Demandan también la expresión de los enunciados que definen los “valores” que los inspiran, para lograr la adhesión de los participantes en el proyecto. Pretenden asimismo que se enuncie la “visión”, es decir, que se describa brevemente lo que su organización o proyecto deberá llegar a ser en el futuro, al posicionarse exitosamente en el campo.

A partir de este tipo de ejercicios, a menudo procuran establecer una planeación que involucra objetivos, metas y productos, de los que derivan los in-

<sup>32</sup> Tal como lo hemos descrito en el capítulo precedente.

dicadores para cuantificar los resultados, llegado el momento de la evaluación. Todo ello requiere de algún tipo de calendarización, de fechas preestablecidas para alcanzar las metas fijadas. Así, el significado de lo sucedido se construirá a partir de su comparación con las metas fijadas previamente, y no con las calidades intrínsecas de las experiencias desarrolladas y su propia capacidad para dar sentido al pasado, interrogándolo.

Estos consultores sugieren también las formas de relación con otras entidades partiendo de criterios como el establecimiento de “alianzas tácticas” y “alianzas estratégicas”, para lo que deben identificar a los actores que pueden ser relevantes para alcanzar sus propios fines, es decir, sostienen una perspectiva instrumentalizadora de las relaciones y por ende, desestiman el carácter del vínculo como soporte de las tramas que hacen posible la experiencia de lo colectivo o del mundo común.

Proponen también la “visibilización”, como forma de publicitar en el mercado o ámbito en donde esperan posicionarse sus supuestos éxitos y capacidades. Así participan de un régimen en el que la exhibición de una imagen de sí es al mismo tiempo estrategia de ventas, generalización del engaño y construcción de una ficción que deliberadamente oculta aquellos rasgos de la propia condición que convocarían malestar, reclamando el ejercicio de la crítica. Como afirma Debord:

El espectáculo somete a los hombres vivos en la medida que la economía les ha sometido totalmente. No es más que la economía desarrollándose por sí misma. Es el reflejo fiel de la producción de las cosas y la objetivación infiel de los productores (Debord, 1967:29).

Por otra parte, construyen organigramas bien jerarquizados que permitan acotar los ámbitos de toma de decisiones así como las perspectivas de escalar la estructura como signo de éxito, y proponen modelos de análisis del tipo *maximin* y *minimax* para orientar las decisiones “racionalmente”. Incitan también a la adopción de sistemas de incentivos que ofrezcan la posibilidad de construir modalidades de prestigio y las recompensas correspondientes, así como la elaboración de reglamentos que estipulen sanciones.

En estas sesiones se promueve que las personas desarrollen una pseudonarrativa de sus éxitos y sus fracasos, descripciones siempre sometidas a los criterios de la intervención y que funcionan como elementos motivacionales e identificatorios, considerados como “testimonios” que ratifican siempre los postulados de la intervención. No es extraño que estas reuniones inciten e instru-

mentalicen estados de ánimo exaltados, del tipo de los que se observan en ciertas formas rituales muy difundidas por el protestantismo norteamericano contemporáneo. Algunos de estos elementos han sido ampliamente utilizados en las prácticas contemporáneas de los llamados "grupos de autoayuda".

El tono general de estos dispositivos implica que para toda circunstancia el modelo tiene una solución, que las fallas son responsabilidad exclusiva de quienes no comprendieron o no supieron aplicar el modelo, o no se comprometieron lo suficiente, pero nunca insuficiencias del modelo mismo, que se presenta como "científicamente fundamentado y probado" y cuyo éxito y fracaso, por tanto, serán siempre responsabilidad de los agentes.

Cada proceso organizativo, por mínimo que sea, se encuentra hoy día impregnado de estas construcciones y demanda continuamente la intervención de consultores expertos que consoliden, en los procesos y en los grupos, esa visión de sí mismos y esa forma de construir sus perspectivas para la acción. Los hallamos lo mismo en las cooperativas de los pequeños productores, los pequeños comercios barriales, las organizaciones civiles de todo tipo, los partidos políticos de cualquier signo, las instituciones gubernamentales, las escuelas, las iglesias, los hospitales, las asociaciones de colonos, de padres de familia, etc. Se presentan como procesos "modernizadores", de innovación y actualización, en fin, como "tecnología social de punta". Es lo de hoy y rechazarlos equivale a resistirse al desarrollo y al progreso.

Al introducir las categorías del *management*, los dispositivos de intervención psicosocial configuran de una manera particular los efectos normativos sobre la subjetividad y el psiquismo, subordinando a sus contenidos los procesos relativos a la ley, en su sentido estructurador de los afectos de pertenencia, identidad, reconocimiento, aceptación e integración a un mundo en el que el éxito es el objetivo de la vida y se concreta en la posibilidad efectiva de ganar. Éxito en qué, ganar qué, ganarle a quién, son contenidos aparentemente intercambiables según cada circunstancia, es decir representan significantes vacíos que estructuran, no obstante, las formas de relación, reflexión y acción posibles.

#### LOS MODELOS GERENCIALES MÁS DIFUNDIDOS EN LA INTERVENCIÓN SOCIAL

Como asentamos en capítulos precedentes, las acciones de intervención social han ido cobrando las características de la acción administrativa gerencial y van configurado un tipo de sujeto funcional a la reducción de lo social a lo



mercantil, y a su vez, a la simplificación de lo mercantil de sistema complejo de intercambios a campo de juegos de competencia. Así, toda la dinámica social es comprendida y orientada por la lógica del *management*. En el ámbito de las organizaciones sociales gubernamentales y no gubernamentales, la intervención en el campo social ha sido influida por tres modelos predominantes, difundidos desde los organismos multilaterales para el desarrollo, como el Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo, la CEPAL, diversos programas de la Organización de las Naciones Unidas, así como desde muchas universidades públicas y privadas, en sus facultades de Economía, Administración e Ingeniería y las agencias privadas y públicas para la cooperación internacional.

Estos tres modelos son el de Planeación Estratégica (PE), el diagnóstico FODA y el Enfoque de Marco Lógico (EML). Se trata de modelos de control de procesos originados en la administración empresarial y que son aplicados a los procesos colectivos de toda índole, pero en principio son ajenos a la dinámica mercantil. Nos referiremos a ellos brevemente.

### *La Planeación Estratégica (PE)*

Se trata de un modelo que pretende revisar y reajustar las estrategias de una organización en un ambiente cambiante, para competir con éxito, innovando sus formas de acción: “la planeación estratégica trata con el futuro de las decisiones actuales, de [*sic*] que representa un proceso, una filosofía y un conjunto de planes interrelacionados” (Facultad de Ingeniería de la UNAM. Educación Continua).<sup>33</sup>

Su antecedente directo es el taylorismo con su propuesta de “gestión científica”, que involucraba la planeación de los procesos productivos, como la función gerencial por excelencia, mediante la segmentación de los procesos, la distribución de tareas y la organización del trabajo mediante secuencias en donde se suprime la improvisación, y cuya preocupación central era hacer depender los salarios del valor producido por los obreros, y cuyos movimientos innecesarios debían desaparecer con el fin de conseguir la máxima eficiencia, reduciendo de esta manera los costos de producción. Taylor propuso también la incorporación de premios a la productividad como una forma de motivación.

<sup>33</sup> <[http://www.e-mexico.gob.mx/wb2/eMex/eMex\\_Curso\\_de\\_Planeacion\\_Estrategica\\_Inicio](http://www.e-mexico.gob.mx/wb2/eMex/eMex_Curso_de_Planeacion_Estrategica_Inicio)>.

El surgimiento de la PE es ubicado por Igor Ansoff (1918-2002) en la década de los sesenta, si bien es al propio Ansoff a quien se considera el padre de la administración estratégica a partir de la publicación de su libro *Estrategia corporativa* en 1964. Ansoff fue un ingeniero doctorado en matemáticas que se especializó en planificación en la Lockheed Aircraft. De origen ruso, emigró a Estados Unidos, donde hizo su formación. Centró su atención en la capacidad de las empresas para adaptarse a un ambiente cambiante y se le considera uno de los grandes gurús del *management*. Es muy conocida su expresión: “Cuando un *administrador* entiende el ambiente y reconoce que el ambiente está en constante cambio, entonces puede tomar las decisiones correctas liderando las organizaciones hacia el futuro”.<sup>34</sup>

Una de sus obras más conocidas es *Strategic Management*, aparecida en 1984. Todas sus formulaciones revelan el tránsito del interés gerencial hacia la dinámica del mercado, muy por encima de la dinámica de la producción.

La PE surge entonces claramente en el ámbito empresarial centrado en la capacidad competitiva en el mercado, y desde allí se difunde hacia todas las modalidades de acción en donde es posible aplicar enfoques administrativos. Sus “categorías estratégicas” son: la obtención del máximo de ganancias, que éstas se produzcan en el corto plazo, que el patrimonio tenga amplia liquidez, que la empresa muestre responsabilidad social,<sup>35</sup> que se involucre en el financiamiento de acciones filantrópicas<sup>36</sup> y que privilegie la reducción de riesgos, aun cuando ello implique reducción de utilidades.

Es necesario aquí hacer referencia especial a la obra de Carlos Matus, quien desarrolló la llamada “planeación estratégica situacional” (PES), procurando llevar el modelo más allá de la lógica empresarial. Es autor también de *Teoría del juego social*, obra en la que procura analizar lo social como “un juego indeterminado de alta complejidad”. Matus fue ministro de Economía en el gobierno de la Unidad Popular, encabezado por Salvador Allende en Chile, y su obra constituyó un fuerte impulso a la práctica de la planeación estratégica en los espacios sociales progresistas o de izquierda en América Latina.

<sup>34</sup> Las cursivas son mías.

<sup>35</sup> Se conoce como “responsabilidad social” a la demostración de interés de las empresas en cuestiones cívicas. A menudo representa una estrategia de mercadeo importante que usa los problemas sociales como factor publicitario; por ejemplo, las campañas de algunos productos que se presentan como no contaminantes.

<sup>36</sup> También se trata de una estrategia de ventas, como anunciar que un porcentaje de las ganancias se destinarán a financiar alguna asociación sin fines de lucro, en temas como la lucha contra el cáncer o la reforestación de las selvas, etcétera.

Actualmente hay ejercicios de planeación estratégica para ser aplicados en forma individual en la vida personal de cada uno, con no pocos seguidores, con abundante presencia en el marco de las publicaciones de “superación personal” que hoy ocupan los primeros lugares de ventas de libros en Occidente.

La PE supone que cada empresa debe definir, de entrada, su misión, su visión y sus valores. La “visión” corresponde a formular la expresión de hacia dónde se dirige, considerando esa expectativa como un “sueño”, en el sentido muy norteamericano de cumplir una expectativa, un sueño que puede realizarse mediante acciones adecuadamente encaminadas. También se plantea la necesidad de hacer explícita la “misión” de la empresa, lo que corresponde a establecer el beneficio que se espera aportar, en un sentido amplio. Hoy en día, prácticamente en todas las instituciones públicas o privadas puede observarse la expresión pública en muros, folletos y páginas electrónicas de su “misión” y de su “visión” como señal de que se trata de un proyecto actualizado, moderno, bien administrado y encaminado a la excelencia.

El otro aspecto que se considera como punto de partida de la PE es el de la definición de los “valores”, que corresponden a los llamados valores corporativos, empresariales u organizacionales y que definen las creencias respecto a lo que constituye comportamientos correctos y valiosos para la empresa. Todo ello, desde luego, forma parte de una imaginería poco relacionada con las prácticas que configuran el quehacer de esas instituciones, pero evidencia una forma de participar de un cierto universo de sentido, que es justamente el de la lógica gerencial o *management*, como equivalente del “bien hacer”.

Los dispositivos de la PE se ordenan en una secuencia de “pasos” que varía en las múltiples versiones que existen sobre este modelo. En síntesis, coinciden en partir de la definición de misión, visión y valores, para proceder a realizar un análisis de las fortalezas, debilidades, oportunidades y riesgos, y plantear entonces los “supuestos” que corresponden a las previsiones sobre el comportamiento del mercado o el ambiente en el futuro a corto, mediano y largo plazo. Hecho lo anterior, se procede a definir los objetivos, las metas, las estrategias y a menudo los indicadores para evaluar el cumplimiento de metas y objetivos, siempre teniendo en cuenta la condición cambiante del mercado, lo que lleva a revisar continuamente la PE realizada. Entre otras cosas, esto ha dado lugar a la aparición de un vasto ejército de planificadores expertos en quienes los directivos de empresas, instituciones y organizaciones delegan una tarea que no pueden realizar por sí mismos, ocupados como están con la operación de sus organizaciones.

La PE ha propiciado toda una serie de actividades burocratizantes y rígidas que no hacen otra cosa que obstaculizar a la propia empresa, como ha sido argumentado por los propios expertos en administración (Mintzberg, 1994: 12-21). No obstante, sus procedimientos se siguen aplicando a discreción, especialmente en las empresas y organizaciones medianas y pequeñas de países en desarrollo que, como siempre, importan tecnologías e ideologías caducas, considerándolas de última generación. Esto puede constatarse observando los programas de estudio que hoy rigen las carreras de Ingeniería, Administración y Economía, entre otras, en todas las universidades de nuestro país.

### *El diagnóstico FODA*

El diagnóstico FODA fue propuesto por Kenneth Andrews y Roland Christensen en los años setenta. Andrews y Christensen fueron profesores en la Harvard Business School; el primero, reconocido por desarrollar los conceptos básicos de los cursos de estrategia corporativa y liderazgo, desarrolló un método de investigación y análisis de casos; el segundo, luego de abandonar sus estudios de letras,<sup>37</sup> fue desarrollador de la noción de “estrategia corporativa” y colaboró en el método de análisis de casos.

El FODA se conoce como una “técnica” de *diagnóstico* organizacional que se utiliza

[...] para comprender la situación actual de una empresa, organización, producto o servicio específico, desempeño profesional o académico, tomar una mejor posición ante una negociación, estudiar la forma en que estamos realizando una venta y en muchas otras situaciones. El objetivo de esta herramienta es ayudarlo a diagnosticar para, en función de ello, poder decidir (*Estrategia Magazine*, edición 0022, s/f, Argentina).

Se coloca bajo la influencia de la teoría de sistemas y de la teoría de la complejidad, aunque su cercanía con la teoría de juegos y la teoría de la decisión racional es evidente.

Su denominación como FODA corresponde a las primeras letras de fortalezas, oportunidades, debilidades y amenazas. Su nombre en inglés es SWOT

<sup>37</sup> Habiendo cursado una maestría en Literatura Americana, pretendía doctorarse con un estudio sobre la obra de Mark Twain, pero luego de prestar servicio militar en la Segunda Guerra Mundial, fue invitado a colaborar en un equipo interdisciplinario sobre prácticas administrativas, donde inició su carrera como desarrollador gerencial.

(*strengths, weaknesses, opportunities and threats*), si bien en España se le conoce como DAFO. Se trata de un ejercicio de análisis que consiste en considerar una cierta experiencia organizativa desde una mirada en la que se procura valorar las condiciones de participación de la experiencia en un espacio de competitividad y conseguir el éxito. Las categorías que utiliza consideran el contexto, los actores y la organización en cuestión, solamente desde las características que puedan ser funcionales para el éxito o las que puedan significar un obstáculo. El binomio fortaleza-debilidad se dirige a caracterizar a los integrantes y a la organización, por lo que se considera que se dirige hacia el “interior” de la organización, mientras que las oportunidades y las amenazas se dirigen hacia el “exterior” o el contexto de acción de la organización. No obstante, hay aplicaciones que evalúan las oportunidades y amenazas del “contexto interno” de la organización, que pasan así a confundirse con las fortalezas y las debilidades. Como puede verse, se trata de una lógica binaria que valoriza en términos de positivo y negativo un conjunto complejo de circunstancias y acontecimientos y pretende orientar las decisiones, por lo que en los ejercicios suele encontrarse que una misma característica del contexto o de los agentes así pensada, podría ser simultáneamente una fortaleza o una debilidad, una oportunidad o una amenaza. Cuando estas “confusiones” se presentan, es tarea del experto hacer la clasificación “correcta” de los elementos puestos a consideración, para tranquilidad de los participantes, poniendo coto a reflexiones que desbordan el modelo o tienden a mostrar su insuficiencia para comprender los aspectos de la realidad que aborda.

La aplicación del FODA debe llevar hacia la detección de las áreas críticas en las que deben hacerse cambios inmediatos y, por lo tanto, a la toma de decisiones que orienten las acciones futuras, para lo que recurre a los principios *minimax* y *maximin* al intentar reducir las amenazas y aprovechar al máximo las oportunidades. El diagnóstico FODA actualmente ha sido incorporado a menudo como parte de la PE.

### *El Enfoque del Marco Lógico (EML)*

El Enfoque del Marco Lógico nos interesa particularmente en la medida en que se trata de una propuesta desarrollada específicamente para la intervención social, si bien se nutre de los elementos característicos de la lógica gerencial. Fue desarrollado en la década de 1970 por la agencia alemana de

cooperación internacional GTZ, con el propósito principal de homogeneizar la forma en que se presentaban los proyectos de intervención social para los que se solicitaba apoyo financiero, pero implicaba la creencia de que debía haber un modelo que permitiera que estas intervenciones incluyeran un modo de control de sus procesos que favoreciera su eficacia y eficiencia, especialmente en la medida en que esos proyectos debían justificar el uso de fondos de la agencia. Este modelo fue adoptado poco después por casi todas las demás agencias de cooperación. Está claramente inspirado en los principios gerenciales, a partir de los cuales intenta desarrollar una visión "participativa" de los "beneficiarios" del proyecto, a través de la generación de consensos alrededor de los objetivos del mismo, aunque no es difícil percatarse de que en realidad va ampliando el ámbito de aplicación de sus criterios administrativos hacia la propia población atendida, inculcando una manera de comprender su propia acción y la de los equipos intervinientes, lo que se considera en ese modelo como un proceso de aprendizaje.

En todo caso, el EML presenta la participación como importante para el éxito, porque supone que cuanto más se involucren todos con los objetivos del proyecto, su probabilidad de éxito se incrementará, es decir, no se trata solamente de consideraciones éticas o políticas que valoran la participación, sino en buena medida se trata de consideraciones pragmáticas e instrumentales en las que la participación es un elemento que supuestamente contribuye al éxito y por lo tanto se subordina a él. Este supuesto obliga a excluir la emergencia de diferendos de la participación deseada, reclama la construcción de consensos, es decir, la adhesión de los participantes, dejando de lado un aspecto crucial en los procesos colectivos que proviene de la diferencia y que da lugar al debate, la polémica, la crítica, el reconocimiento recíproco y otras calidades del intercambio, cardinales en la construcción de procesos colectivos de vocación genuinamente participativa y, por ende, mucho más problemática.

El EML sigue una lógica determinista causal que articularía los acontecimientos en la ejecución de un proyecto y que va de la planeación a la evaluación orientada por la rendición de cuentas. Si bien es comprensible que una agencia que otorga financiamientos se preocupe por la adecuada administración de los mismos, el Marco Lógico extiende el criterio administrativo hacia todos los planos del desarrollo social, colocándolo en un sitio privilegiado mediante una serie de ejercicios y esquemas claramente secuenciados y preestablecidos.

Curiosamente, si bien el EML fue creado bajo la influencia de la lógica gerencial, se desarrolló orientado a los procesos de desarrollo social y desde allí fue recuperado, de manera que ahora es aplicado también por las empresas. Se compone de tres momentos: diagnóstico, ejecución y evaluación.

En la secuencia procedimental del EML, el diagnóstico va del análisis de quiénes son los sujetos de la intervención, al análisis de cuáles son sus problemas, cuáles sus objetivos, cuáles las alternativas para lograrlos, hasta formular la "matriz del proyecto". Para cada paso existe un esquema en el cual ir "vaciando" los resultados y se prescriben ejercicios muy estructurados, como el llamado "árbol de problemas", en el que se construye una representación gráfica de los problemas y debajo se anotan sus causas, más abajo las causas de las causas y así hasta llegar a las "raíces". Este peculiar ejercicio suele complicarse en circularidades sin salida, o bien en un punto en el cual los participantes desconocen las causas del problema. En general se recomienda que no se incluyan causas generales, sino directas, lo cual deja fuera las consideraciones críticas y estructurales de las condiciones de vida. Una "causa" que no es aceptable en el ejercicio es, por ejemplo, el modelo socioeconómico vigente o la corrupción gubernamental. Es decir, se invita a la reflexión, pero no demasiada.

El análisis de alternativas, por su parte, se presenta como un esquema por resolver sobre la viabilidad de las mismas, muy cercano a la valoración de riesgos y oportunidades. Por su parte, elaborar los objetivos supone un pasaje del problema (definido como "condiciones negativas") a la solución ("condiciones positivas"), que transformaría el primero en su lógica de causa-efecto, al segundo en una lógica de medios y fines. De allí se pasará a la definición de actividades y productos, cuyo cumplimiento será evaluado mediante los indicadores y "medios de verificación" considerados como válidos o "correctos" para establecer la eficacia del proyecto (BID, 1997; Comisión de la Comunidad Europea, 1993).

El uso del EML ha llegado a ser un prerrequisito que condiciona el acceso a los fondos de la cooperación para el desarrollo, de manera que puede considerarse como un instrumento paradójico en tanto se define como "participativo" pero es impuesto a los proyectos de desarrollo por parte de la cooperación internacional. Se trata de un esfuerzo por establecer mecanismos de control sobre los proyectos de desarrollo social, que sean aceptados expresamente por los "beneficiarios" y mediante los cuales se propagan las prácticas administrativas como modo de darse de la intervención social.

## LA INTERVENCIÓN SOCIAL INTERVENIDA GERENCIALMENTE

Hemos hecho referencia específica a los supuestos que subyacen a modelos de intervención social que se desarrollan por muchos y distintos actores caracterizados en principio por su intención de transformar la realidad social. Estos supuestos gerencialistas van inoculando la acción social de diversos grupos y organizaciones que poco o nada tienen que ver con la lógica empresarial y que sin embargo hoy están organizando sus prácticas mediante este tipo de dispositivos. Debemos insistir en que, por regla general, no se produce ningún cuestionamiento sobre su origen y sus fundamentos.

Podemos entonces derivar algunas reflexiones respecto a los significados implícitos que subyacen a estos dispositivos de intervención gerencial aplicados al campo social, y a muchos otros similares.

Todas las modalidades de intervención a las que hemos hecho referencia hasta aquí suponen un conjunto de afirmaciones sobre lo social al que hemos dedicado el capítulo anterior. Estas afirmaciones soportan su calidad de conocimiento válido a partir de una aproximación probabilística basada en modelos matemáticos y aplicaciones de los mismos que han sufrido las distorsiones provocadas por una perspectiva que asume el cálculo especulativo del capital y sus ganancias, que excluye de sus consideraciones la reflexión crítica sobre el sistema liberal de mercados al que naturaliza, otorgándole el carácter de condición primera, de supuesto fundamental.

*El saber y el tiempo*

Observando el desarrollo de las intervenciones orientadas por principios gerenciales, se destaca la forma en que cierta construcción vertiginosa de la temporalidad —muy característica de las estrategias del *management*— afecta los procesos de reflexión, pues la necesidad de acopiar información y de ofrecer respuestas veloces a los cambios en el contexto del mercado especulativo, reclaman la transformación de todo saber en información útil en el sentido más pragmático, pero en ocasiones, opuesto al despliegue del pensamiento. En general, en las intervenciones se dispone de periodos muy breves para analizar las experiencias organizativas. Para ello se crean programas de trabajo —o “cartas descriptivas”— para las sesiones, saturados de actividades sucesivas y a menudo simultáneas, cada una con los minutos de duración asignados previamente. Para facilitar la “recuperación de información”, se dispone de es-



quemadas o matrices de doble entrada que permiten dirigir la atención de los participantes hacia determinados aspectos de la experiencia. Ello permite, a su vez, observar el desbordamiento permanente de esos esquemas en la transgresión constante de los tiempos programados y en la aparición inevitable de asuntos que exceden las matrices propuestas. La experiencia no puede simplemente convertirse en información y la narrativa resiste siempre a esa reducción.

Así, se evidencia el estatuto que se otorga al saber y a sus formas de legitimación. El primero convertido en información y las segundas referidas a la utilidad práctica de la misma para producir beneficios inmediatos. Mediante los dispositivos gerenciales se intenta desplazar la experiencia propia de quienes desarrollan las intervenciones sociales o los proyectos de transformación social, para subordinar el discurso de los actores sociales a un conjunto de categorías que se preestablecen como válidas y que a menudo obstaculizan la emergencia de la reflexión crítica sobre las condiciones sociales en las que aparecen las potencias de la acción colectiva. Hay sólo un cierto tipo de enunciados que cabe en las diferentes "matrices" que se presentan para la comprensión de la experiencia y de los acontecimientos, y que están formuladas a partir de criterios de control administrativo. Hay un tiempo preciso, acotado, extraordinariamente breve para producir esos enunciados, que hace que cualquier profundidad de pensamiento esté impedida de entrada.

La discusión que excede estos modelos, "metodologías", instrumentos o dispositivos, con frecuencia se considera inútil, desestructuradora y fuera de lugar. El saber de los grupos y las comunidades, forjado en las experiencias de larga data de organización y de acción colectiva, la reflexión compartida sobre sus condiciones de vida y su expectativa de mundo para las generaciones venideras, no pueden nunca ser recogidas en las "matrices de doble entrada" con las que se pretende transformar el pensamiento en información ordenada para usos "estratégicos" orientados por la ganancia como elemento sustantivo del éxito.

La "información" así recogida obedece a los ritmos inmediateistas de las transacciones mercantiles que definen sus pérdidas o ganancias en plazos brevísimos, aunque en la práctica estos grupos se encuentren completamente ajenos a ese tipo de transacción y de dinámica, como no sea en lo relativo a las consecuencias de la misma que todos padecemos. Cada día aparece en todo el mundo la información sobre las alzas o bajas de las acciones que cotizan en las bolsas de valores, así como los cambios en el valor de las monedas y los

energéticos ocasionados por decisiones estratégicas tomadas en los centros de poder. Las pérdidas o ganancias económicas allí gestadas pueden implicar afectaciones en la forma de vida de miles de comunidades que tardarán decenios en recuperar un cierto nivel de consumo perdido, por mencionar sólo el aspecto económico de la cuestión. Los procesos de estas comunidades, las acciones para impulsar su desarrollo, las modalidades organizativas centradas en la supervivencia, la resistencia, la necesidad de transformar esas frágiles condiciones de vida, no podrían en principio ser pensadas y reguladas por los parámetros que rigen la dinámica especulativa del mercado. La flexibilidad, tan valorada por el *management*, constituye una característica crucial de las empresas para adaptarse a las condiciones cambiantes del mercado y tener alguna oportunidad de permanecer en el juego, pero no puede generalizarse a los procesos sociales, cuya construcción transcurre en temporalidades radicalmente distintas.

Uno de esos procesos es el conocimiento. Quizás algunas aplicaciones tecnológicas puedan desarrollarse con gran rapidez, pero aún ellas se encuentran sostenidas en largos periodos de investigación. El conocimiento sobre lo social no es una tecnología, sino un proceso reflexivo sumamente denso que se gesta lentamente a partir de la revisión crítica de las ideas que le preceden y de la aparición de nuevas experiencias que van configurando la vida.

Pero los dispositivos orientados por el *management* demandan “conocimientos” instantáneos, procesos mensurables de cortísimo plazo, que no tienen ninguna correspondencia con multitud de experiencias de intervención social que obedecen a una lógica política no mercantil. Ejemplo claro de la incomprensión de este hecho son los plazos para la “evaluación de impacto” como percepción de los resultados de un proceso, o los periodos para alcanzar las metas programadas, que en nada se relacionan con las temporalidades de las transformaciones sociales y culturales, la acumulación histórica de experiencia y el surgimiento de formas nuevas del pensamiento y la acción incubadas por el ejercicio de la crítica y el debate. En estos dispositivos todo debe saberse en la inmediatez de un indicador mensurable, que carece de memoria, contexto y perspectivas de mediano y largo plazo.

### *Optimismo y relevancia*

Por otra parte, la prescripción respecto de las relevancias instaurada por el conjunto categorial que apoya estos dispositivos, impone una forma de dejar

fuera una amplia gama de aspectos que constituyen evidencias en la experiencia cotidiana de los colectivos, experiencia acumulada y capaz de generar sentido mediante un proceso complejo de comparaciones, coincidencias, intercambios reflexivos, memoria, intentos diversos de acción y de organización, de modos de afrontar los acontecimientos a partir de un vasto conjunto de referencias vitales. Lo que es relevante desde estos procesos amplios e inabarcables debe ser negado, es decir, debe anularse su incidencia en las decisiones sobre las acciones, en la medida en que han sido definidos de antemano los rasgos de la experiencia que han de tenerse en cuenta, en un marco discursivo que coloca como mandato la necesidad de ser "positivo", entendido esto como adoptar una actitud "afirmativa", optimista, para la que la crítica y el reconocimiento del dolor, de la falta, de la incertidumbre, de la destrucción configuran una actitud "negativa" que nada aportaría al éxito de los proyectos. Así, la negatividad como facultad humana fundante de la capacidad imaginaria, como apertura primordial a la posibilidad de rechazar las condiciones dadas, la posición subjetiva que abre el camino para la elaboración de la crítica, resulta estigmatizada y en su lugar se colocan indicaciones precisas de lo que debe ser aceptado o rechazado en virtud de su capacidad para contribuir al éxito.

Cuando se opera simplistamente un esquema de "árbol de problemas", la consigna es derivar de esos problemas alternativas viables en un análisis de riesgos y oportunidades, estableciendo objetivos, metas y productos. Ninguna perspectiva que advierta la precariedad de las alternativas en el marco de una condición social generalizada de marginalidad y exclusión parece allí relevante. Hay que pensar en el éxito y ser positivo, aunque para ello haya que prescindir de un análisis de fondo sobre el origen de los problemas. Aun en su lógica causal, el "árbol de problemas" resulta inconsistente en la medida en que o bien olvida sus raíces, o bien asume que las alternativas entrañan una perturbación del sistema al que enfrentan. A menos que la alternativa sea convertirse todos en empresarios. Como éste, todos los ejercicios de "diagnóstico" que proponen estos dispositivos deben limitar la reflexión a un nivel superficial, pues de otra forma suponen que los grupos involucrados "se desaniman", se "ponen negativos" y no hay tiempo para que el efecto que se produce al reconocer la situación de exclusión y marginalidad en la que se vive, vaya abriendo paso a una verdadera formación organizativa y reflexiva. Más bien, estos dispositivos se montan en las formaciones que se han forjado a lo largo de años de trabajo colectivo y pretenden reorganizarlos desde su propuesta de "excelencia".

*Normatividad y management*

De la lógica gerencial emanan, además, modalidades normativas generalmente paradójicas —como competir y cooperar, obedecer y transgredir—, cuyo acatamiento interroga el lugar de la ley como principio de socialización. Si la ley expresa la necesidad de limitación de los impulsos destructivos y promete, en cambio, un mundo de sentido imprescindible para el psiquismo,<sup>38</sup> para la subjetivación, para los intercambios humanos, el éxito en el mercado —que inspira los dispositivos de intervención gerenciales— supone la abolición de todo rasgo normativo que reconozca la necesidad de preservar la existencia del otro y, en consecuencia, la propia.

La competencia lleva implícita la escena de destrucción del adversario,<sup>39</sup> y en la lógica gerencial la instrumentalización del otro como recurso, lo niega en tanto semejante y como diferente. Todo el orden normativo que se deriva de los dispositivos de intervención del *management* se expresa como intento de control sobre la potencia enunciativa de los sujetos respecto de su realidad, de su experiencia, del modo en que consideran los acontecimientos y construyen la memoria y la expectativa. Incluso el fomento a la participación, prescrito por algunos modelos, deviene un simulacro en la medida en que es un requisito más del procedimiento burocrático que poco o nada tiene que ver con la determinación de actuar sobre la realidad. Vemos innumerables ejercicios motivacionales en los que la obediencia indiferente o el entusiasmo efímero suplantán la toma efectiva de parte en el acontecer.

La articulación de acciones en torno a un concepto de intervención social reducido a objetivos, metas e indicadores de éxito, en donde se prescinde de toda consideración sobre el sentido del hacer en la realidad y sus repercusiones, presenta una relación irreflexiva entre los medios y los fines, es decir, carente de consideraciones éticas sobre una acción cuyo sentido se limita a ganar. La acción aceptable se rige por su vinculación con una estrategia exitosa, no por alguna modalidad de la ley. ¿Puede ser esa una “ley”?

<sup>38</sup> Abundaremos en ello en el capítulo VI, en el que se trata la ética y la política en la intervención.

<sup>39</sup> Desde luego no nos referimos a su destrucción real, sino a su desaparición como otro, su reducción a un obstáculo que debe eliminarse. La escena del triunfador es en la que puede decir a su adversario: “he terminado contigo”, “estás acabado”, “ahora no eres nada”. Pero evidentemente la competencia sin adversario es imposible y la escena se renueva una y otra vez en el surgimiento de los nuevos oponentes.

Una empresa exitosa por definición destruye todo lo que le estorba, mientras pueda administrar el riesgo que le comportan sus acciones. Cargill trasladó sus instalaciones a México para evitar los controles sanitarios en Estados Unidos. Una asociación de mujeres en una comunidad produce pan artesanal en escala microindustrial, destruyendo la actividad de todas las demás artesanías tradicionales que participaban en ese pequeño mercado que les proveía sustento. La prescripción del éxito es la prescripción de la indiferencia frente a todo lo que ha quedado fuera de los objetivos planteados. Caiga quien caiga, o como se dice ahora en México “*haiga sido como haiga sido*”.<sup>40</sup> La diseminación de un modo de actuar que era propio de los empresarios en el capitalismo hacia todos los ámbitos de la actividad humana constituye el vaciamiento de la ley<sup>41</sup> y el principio de devastación de los vínculos solidarios. De ahí que la cooperación en esos esquemas aparezca como instrumentalización del vínculo, como “alianza estratégica” o “alianza táctica”. Ante un grupo de líderes de organizaciones sociales y civiles dedicadas a tareas como la defensa y promoción de los derechos humanos, la educación popular y otras tareas más bien de índole política, un consultor se expresaba más o menos de la siguiente forma: “Los financiamientos para nuestras organizaciones se están reduciendo. Vamos a tener que competir por ellos. Sobrevivirán los más fuertes. Ésa es la ley”. ¿Puede ser eso una ley?

### *Éxito, publicidad y prestigio*

Una de las estrategias favoritas de estos modelos es la llamada “visibilidad”. En clara correspondencia con el régimen de espectacularidad característico de las sociedades empresariales, los signos del éxito deben ser visibles, lo que constituye un modo de autoconfirmación del mismo y la fuente principal de prestigio en la lógica gerencial. El éxito y el prestigio van de la mano. Así, desde la instauración de premios, reconocimientos a la “productividad” y estímulos diversos, hasta la propaganda relativa a los supuestos logros, constituyen una forma peculiar de obtener prestigio en donde los méritos asentados en las ac-

<sup>40</sup> Expresión que popularizó en México Felipe Calderón para obviar la ilegitimidad del oscuro proceso que lo llevó a la Presidencia de la República en 2006.

<sup>41</sup> Aquí hacemos referencia a la ley como principio de autolimitación que sostiene lo social. No hacemos referencia al derecho como ámbito jurídico, es decir a las leyes como códigos específicos que se construyen mediante actos de poder a partir del interés de los “decididores” del momento.

ciones, la trayectoria, la congruencia, la integridad, la dedicación a las causas del bien común, son desplazados por formas de propaganda publicitaria en las que el autoelogio es la piedra angular.

Desde principios de este siglo, la creciente falta de sentido ha ido acompañada de la pérdida del sentido común. Desde diversos puntos de vista esto se ha traducido simplemente en una estupidez creciente. No conocemos ninguna civilización, anterior a la nuestra, que se haya mostrado tan crédula como para formar sus hábitos de consumo de acuerdo con la máxima de publicidad, según la cual “la autoalabanza es la mejor recomendación” (Arendt, 2005:36).

Los modos de obtención de prestigio en las sociedades pre-empresariales se asentaron en el carácter excepcional de las acciones de algunos, capaces de repercutir en el destino de las comunidades humanas para su engrandecimiento. Este carácter excepcional podía valorarse siempre en la perspectiva de una trayectoria de coherencia y congruencia interna probada a lo largo del tiempo, y forjada muchas veces en la adversidad. El prestigio es una forma de reconocimiento que formula parámetros de ejemplaridad para el comportamiento. Ninguna comunidad humana prescinde de la creación de claves de discernimiento para la valoración de las acciones, en las que se expresa la visión del mundo común, el *kalos kagathos*<sup>42</sup> de una comunidad.

Para la lógica del *management* el prestigio se produce de manera instantánea y frágil, a la manera de las estrellas del espectáculo. Se alcanza un nivel de popularidad de manera casi fortuita y se pierde de la misma forma, al amparo de ciertas modas o por el impacto que produce la imagen difundida mediante dinámicas de publicidad capaces de conseguir notoriedad sin detenerse en los medios para conseguirla. Al amparo de la flexibilidad, los criterios de lo bueno se modifican incesante e irreflexivamente. Si lo que importa de un producto en la circulación comercial no es su calidad sino las estrategias de venta que lo hagan exitoso, en los procesos subjetivos el prestigio se produce a partir de la capacidad de concitar admiración sin importar la forma de conseguirla. Se trata de mostrar a los sujetos como productos exitosos en el juego del mercado, más allá de que las jugadas en cuestión hagan peligrar la existencia de la comunidad misma. La coherencia, la trayectoria, el sentido de la acción,

<sup>42</sup> La concepción específica de lo bello y lo bueno.

se vuelven irrelevantes.<sup>43</sup> La misma pérdida del lugar conseguido tiene escasa importancia para el medio, pues el ganador devenido perdedor es sustituido instantáneamente y su fracaso sólo es atribuible a las fallas del sujeto en cuestión, pero no interroga nunca a los procesos sociales que dieron lugar al proceso.

En consecuencia, mediante los dispositivos estructurados gerencialmente se impulsa la construcción de individuos y grupos —que no de sujetos— cuya experiencia de sí se halle autorreferenciada, centrada en su éxito personal y el de su empresa, en una dinámica incapaz de contemplar los efectos de su acción sobre los otros, en el largo y el mediano plazos, sobre el mundo que desde allí se construye. No hay tiempo para detenerse a pensar. La reflexión es un simulacro, un esfuerzo circunscrito a metas cuya formulación nunca fue examinada a la luz de una realidad más que inmediata y más que estrechamente local. “Aquí y ahora”, sin espacio para la memoria ni el proyecto.

<sup>43</sup> Tal como puede verse en el caso de la candidatura presidencial de Enrique Peña Nieto en 2012, forjada en los medios masivos de comunicación como imagen publicitaria, al margen de su trayectoria política y sus características personales.

SEGUNDA PARTE  
AUTONOMÍA E INTERVENCIÓN





## VI. La autonomía en la intervención

*Sólo soy autónomo si soy origen de lo que será  
y me siento como tal.*

*Una sociedad autónoma es origen  
de las significaciones que crea y ella se sabe como tal.*

Castoriadis

¿Qué queda para la vida, para la acción colectiva, para el reconocimiento del otro, para lo político en su mejor acepción, fuera de la expansión ilimitada del mercado y del *management* como cultura? ¿Desde dónde oponerse y resistir a la desaparición del pasado, del futuro, de los otros? ¿Es posible aún oponerse y resistir a la alienación representada por el sí mismo como único objeto de amor y de deseo? ¿Desde dónde considerar la intervención en lo social como ámbito de disolución de identidades fijas y creación de horizontes de posibilidad, asentado en tramas vinculares que alientan la pasión, el deseo, el encuentro, la responsabilidad, el mundo común?

Es preciso considerar que enormes porciones de la sociedad global aún están lejos de incorporarse al *management* como cultura. Millones están excluidos de esos procesos simplemente porque no se ve en ellos un recurso que puede ser explotado, otros están en el proceso de ser asimilados o resistir, otros resisten activamente confrontando en las ideas y en los hechos a los gestores globales en sus múltiples expresiones. Pero el *management* avanza sobre todo a través de la banalidad de sus prácticas administrativas, admitidas por múltiples organizaciones sociales que las reproducen sin haberse detenido a considerar las implicaciones de esta colaboración ingenua con la conformación de la sociedad de control, muchas veces coaccionadas para ello por

la necesidad de recibir recursos financieros para sus actividades, recursos que llegan condicionados a la adopción de prácticas e ideas gerenciales.

Una posibilidad para articular la reflexión sobre los múltiples procesos y prácticas, aun las más marginales e invisibilizadas —justamente porque no participan del mercadeo publicitario—, que resisten al avance de las sociedades de control, como diría Deleuze, y al *marketing* como dispositivo social hegemónico, generador y a la vez soporte de la cultura del *management*; una vía para la reflexión sobre los múltiples procesos en los que es preciso poner de relieve las contradicciones entre sus proyectos y la adopción del *management*, es la cuestión de la autonomía.

La referencia desde la que trabajamos la noción de autonomía en este estudio parte de la que ha propuesto Cornelius Castoriadis, pues se refiere a la autocreación de las sociedades. Apela de manera directa a las raíces etimológicas del término, es decir auto-nomos como darse a sí mismo la ley que le rige. No se trata aquí, por tanto, de la discusión sobre las autonomías nacionales, étnicas y culturales respecto de otros centros de poder, u otras discusiones que usan la misma expresión para hacer referencia a la ausencia de afecciones recíprocas, es decir al debilitamiento hasta casi la extinción, de la capacidad performativa de los vínculos en la determinación de las propias acciones. No nos referimos a la autonomía como la ficción de andar por cuenta propia.

A partir del trabajo de Castoriadis sobre la cuestión de la autonomía, establecemos relaciones con otras ideas y otras propuestas que permiten formular la noción de “intervención por la autonomía”, en contraposición a la “intervención gerencial”, para hacer posible la distinción sistemática de ambas, que es una distinción fundamentalmente ética y política y se manifiesta a través de sus diferencias ideológicas, metodológicas y técnicas.

Simplificando mucho, podemos decir que cuando Castoriadis plantea su tesis sobre la institución imaginaria de la sociedad, sostiene de manera central que las sociedades que no atribuyen a la voluntad de entidades divinas, extrasociales o suprahumanas el origen de las leyes que organizan su vida, sino que reconocen su organización social como creación propia, serían sociedades propiamente autónomas. Pero la cuestión, como veremos, dista de ser simple.

En cierto sentido es posible afirmar que las sociedades son autónomas puesto que se han creado a ellas mismas, lo reconozcan o no. No obstante, por lo general abdican de esa responsabilidad y se instituyen como heterónomas, atribuyendo el origen del sentido, tanto de sus leyes como de sus tradiciones, a

instancias extrasociales en un acto de ocultación de su autonomía, lo que no es otra cosa que la alienación respecto de sus instituciones. Por ello, el *proyecto de autonomía*, para este autor, consiste en procurar el reconocimiento explícito de la autoinstitución de la sociedad, que implica la toma de parte por todos sus miembros en las decisiones que les conciernen y que son todas aquellas que constituyen el espacio público, los asuntos comunes, como la ley, las instituciones y el sentido, y se expresa como una búsqueda interminable que hace posible el devenir de la historia. En palabras de Castoriadis “[...] el proyecto de autonomía da pie a una búsqueda sobre la ley que debo (y que todos debemos) adoptar” (Castoriadis, 1998c:244).

En su argumento, Castoriadis alude siempre al sujeto y a la sociedad, no en el marco de una concepción binarista que relaciona por oposición ambos términos, sino por el contrario, sosteniendo la imposibilidad de pensarlos de manera separada. En su obra, una preocupación constante es la recuperación de la mirada sobre la constitución recíproca de ambos y las complejidades que ello supone, que no se resuelven con enunciados fáciles. Antes bien, Castoriadis se apoya en la concepción psicoanalítica sobre los procesos subjetivos para considerar de una manera específica la creación social del sujeto y la creación subjetiva de la sociedad. Ello adquiere una relevancia particular en la medida en que no se quiere estudiar a la sociedad como una entidad abstracta, sino que se pretende establecer una reflexión sobre las prácticas específicas de los sujetos que permiten que una realidad sociohistórica se transforme continuamente.

Entendemos por autonomía a la capacidad —de una sociedad o un individuo— de actuar deliberada y explícitamente para modificar su ley, es decir, su forma. El *nomos* deviene autocreación explícita de forma, cosa que siempre lo hace aparecer como opuesto a la *physis* y a la vez como uno de sus resultados (Castoriadis, 1998c:244).<sup>44</sup>

En la categoría de autonomía, Castoriadis hace confluír la dimensión individual y la social en una misma capacidad, cuya elucidación será objeto de trabajo durante toda la vida de este autor. Esta capacidad autoinstituyente de la

<sup>44</sup> Castoriadis se refiere a un intento permanente de autoalteración, que opone el orden simbólico de la norma, al orden natural, en su intento continuo por escapar a las determinaciones de este último.

sociedad se debe a la potencia imaginaria del género humano, que constituye para Castoriadis la diferencia fundamental de éste respecto de las otras especies vivientes, pues aunque ellas pueden considerarse desde una perspectiva de autocreación, no son capaces de alterar sus determinaciones.

La noción de autonomía resulta ser la piedra angular en la comprensión de lo social, dado que es ese carácter de autocreación de las sociedades lo que permite comprender tanto las diferencias entre unas y otras culturas, como la historia misma en su devenir impredecible.

Para concebir esta idea de autonomía fue necesaria una ruptura con el determinismo economicista de Marx, así como la formulación de su propio concepto de lo imaginario y de la idea de institución. Puede decirse que el pensamiento de este autor descansa sobre esos tres vértices que se reclaman el uno al otro para poder ser comprendidos: autonomía, institución e imaginario, por lo que mencionaremos brevemente algunos aspectos de sus formulaciones.

#### LA IMPOSIBILIDAD DEL DETERMINISMO EN LO SOCIAL

Estrictamente, la ruptura de Castoriadis con la posición determinista de orden específicamente económico propia del marxismo clásico, se extiende a una ruptura más radical con la noción misma de determinación del mundo humano. Con esta ruptura, se separa del pensamiento causal lineal para elucidar los fenómenos sociales y de cualquier modalidad "científica", "positiva" o "exacta" que pretenda definir principios o leyes generales que expliquen los procesos históricos, ya sea a nivel del individuo o de las formaciones colectivas humanas. Nos detenemos en este punto, debido a que de él extraeremos consecuencias respecto a la lógica de la intervención.

Una mirada no determinista sobre el mundo humano supone que la racionalidad causal a la que acudimos para dar coherencia a las sucesiones de acontecimientos subjetivos e individuales está construida a partir de la necesidad de sentido, es decir, a través de la capacidad de otorgar un significado a los hechos, de crear un sentido que los vuelve aprehensibles y que involucra consideraciones sobre las causas que originan los hechos, si bien de ello no se deduce la repetibilidad de los mismos.

Hay irreductibilidad de la significación a la causación, puesto que las significaciones constituyen un orden de encadenamiento distinto y sin embargo inextricablemente tejido al de los encadenamientos de causación (Castoriadis, 2007b:75).

La forma en que la significación y la causalidad se encuentran implicadas corresponde más bien a una operación en el nivel de lo simbólico, que abre la posibilidad de adentrarse en la comprensión de los actos y los pensamientos humanos, indagando en las rutas que sigue su devenir, siempre mirando retrospectivamente en el intento por entender, pero nunca derivando de allí ningún tipo de necesidad o vía para deducir las consecuencias necesarias o los destinos inevitables de aquello que se ha desencadenado a partir de una acción. Comprender que una acción ha desatado una respuesta o ha tenido un efecto sobre otro, otros, o sobre el campo mismo de lo social no significa nunca que eso y sólo eso podría haber sobrevenido como resultado del hecho que queda colocado en el lugar de la causación, pues es allí donde se hace presente la capacidad humana para crear algo nuevo a partir de una situación dada.

Pero lo no causal [...] Aparece como comportamiento no simplemente “imprevisible”, sino *creador* (de los individuos, de los grupos, de las clases o de las sociedades enteras); no como una simple distancia en relación con un tipo existente, sino como *posición* de un nuevo tipo de comportamiento, como *institución* de una nueva regla social, como *invención* de un nuevo objeto o de una nueva forma —en una palabra, como surgimiento o producción que no se deja seducir [*sic*]<sup>45</sup> a partir de la situación precedente, conclusión que supera las premisas o posición de nuevas premisas. Ya se ha señalado que el ser viviente supera el simple mecanismo, porque puede dar respuestas nue-

<sup>45</sup> Encontramos un error en la edición en castellano, que dice: “[...] que no se deja *seducir* [...]” en lugar de “que no se deja *deducir* (déduire)”, lo que cambia el sentido del párrafo, que en la edición francesa dice: “Ce non causal [...] Il apparait comme comportement non pas simplement ‘imprévisible’, mais *créateur* (des individus, des groupes, des classes ou des sociétés entières); non pas comme simple écart relativement a un type existant, mais comme *position* d’une nouveau type de comportement, comme *institution* d’une nouvelle règle sociale, comme *invention* d’un nouvel objet ou d’une nouvelle forme —bref, **comme surgissement ou production qui ne se laisse pas déduire a partir de la situation précédente**, conclusion qui dépasse les prémisses ou position de nouvelles prémisses. On a déjà remarqué que l’être vivant dépasse le simple, mécanisme parce qu’il peut donner des réponses nouvelles a des situations nouvelles. Mais l’être historique dépasse l’être simplement vivant parce qu’il peut donner des réponses nouvelles aux mêmes situations ou créer des nouvelles situations” (Castoriadis, 1975:65) (negritas mías).

vas a situaciones nuevas. Pero el ser histórico supera al ser simplemente vivo, porque puede dar respuestas nuevas a las *mismas* situaciones o crear nuevas situaciones (Castoriadis, 2007b:72).

Por ello, en Castoriadis la búsqueda de explicaciones para la historia no es otra cosa que la creación de significaciones que hacen de la historia un relato coherente construido en función de un cierto sentido posible, de los acontecimientos dados en una cierta circunstancia sociohistórica. Así, queda fuera de la pretensión de establecer leyes generales para los procesos históricos, sean éstos individuales o colectivos. “Más allá del problema del determinismo en la historia, hay un problema de significaciones históricas” (Castoriadis, 2007b:72).

Es así que autonomía y determinismo resultan categorías mutuamente excluyentes en la reflexión sobre el orden humano. Por una parte, la acción o la elucidación que se produce a partir de una situación dada es creación en el sentido de que es nueva, la situación misma es el resultado de la capacidad de creación, mientras que la propia atribución de coherencia, de racionalidad, de sentido del devenir de la historia, es ella misma un acto de creación.

La historia no puede ser pensada según el esquema determinista (ni, por otra parte, según un esquema “dialéctico” simple), porque es el terreno de la *creación* (Castoriadis, 2007b:72).

#### LA DIMENSIÓN IMAGINARIA

La pregunta entonces, se dirige hacia la necesidad misma de sentido, como respuesta frente a la dimensión abismal del caos. Es decir, no hay sentido en lo que existe, más que como sentido creado a través de las significaciones sociales imaginarias que constituyen el hecho contingente como experiencia y proporcionan coherencia a la sociedad. Ésta es una de las consecuencias fundamentales del pensamiento castoridiano sobre la autonomía. Nada en el mundo que conocemos posee por sí mismo coherencia o racionalidad alguna que no haya sido creada por la propia comunidad humana específica en la que el mundo se presenta como tal.

¿Qué puede dar al número incalculable de gestos, actos, pensamientos, conductas individuales y colectivas que componen una sociedad, esa unidad

de un *mundo* en el que cierto orden (orden del sentido, no necesariamente de causa y de efectos) puede ser siempre encontrado tejido en el caos? (Castoriadis, 2007b:74).

Frente a estas interrogantes, Castoriadis coloca la cuestión de la significación, el encadenamiento de significaciones que ligan actos individuales, reglas explícitas e implícitas, y cuyos autores no podrían ser conscientes de la totalidad de sus efectos y sus implicaciones, es decir, no podrían tener control sobre el devenir de la sociedad que contribuyen a crear.

Lo anterior significa que la creación de la sociedad —si se asume como autónoma y se renuncia a la atribución de su origen y sentido a elementos y factores extrasociales, sean éstos la naturaleza o la divinidad— es creación humana de significaciones que ocurre a partir de la capacidad imaginaria, indeterminada por definición. Supone que lo existente por sí mismo carece de sentido y que el sentido creado por una sociedad es histórico, es decir, sus contenidos son particulares y no universales ni eternos o trascendentes, lo que nos remite inevitablemente a nuestra mortalidad y al deseo de trascendencia implicado en la creación de instituciones y obras para que permanezcan y que sin embargo están destinadas a su desaparición, o al menos a su transformación a manos de la comunidad que viene.

La autonomía, entonces, supone una necesidad de sentido, de un sentido que falta si la sociedad no lo crea, un sentido que produzca la coherencia del mundo frente al caos. Esta potencia de creación de sentido, de significaciones, es a lo que Castoriadis denomina “imaginario radical”,<sup>46</sup> en un sentido cercano a la reflexión sobre el arte, de imaginación creadora. Todo lo creado por el hombre se considerará, así, propio de la dimensión imaginaria, nunca en oposición a lo real, sino referido al modo indeterminado de construir la realidad.

Así, lo imaginario radical para Castoriadis es potencia creadora y se encuentra más vinculado a la noción de imaginación que a la representación mental de lo percibido, pues incluso “lo real de la naturaleza no puede ser captado fuera de un marco categorial” (Castoriadis, 2007b:259) y todo marco categorial es una creación imaginaria. Del mismo modo, toda institución social es creación imaginaria y, por ende, la sociedad misma es institución imaginaria.

<sup>46</sup> Imaginario radical, en donde radical significa “la raíz”, el lugar de donde surge, la potencia de hacer aparecer lo que no estaba dado.



Esta reflexión se involucra con el tema del lenguaje como institución social fundamental, que muestra con claridad su indeterminación radical en la arbitrariedad de la relación entre significado y significante, en la polisemia de sus términos, en la apertura permanente del sentido de las palabras y en la existencia misma de diversidad de lenguas.

### LA INSTITUCIÓN DE LA SOCIEDAD

*La autonomía de la sociedad presupone el reconocimiento explícito de que la institución de la sociedad es autoinstitución [...] esto significa aceptación de la ausencia de toda norma o ley extrasocial que pudiera imponerse a la sociedad; y por eso mismo significa apertura permanente de la cuestión abismal: ¿cuál puede ser la medida de la sociedad si no existe ningún patrón extrasocial?, ¿cuál puede ser y cuál debe ser la ley si ninguna norma exterior le sirve de término de comparación?*

Castoradis, 1998a:191

La sociedad no es caos, ni responde a un orden determinado por fuerzas extra-sociales, luego entonces la sociedad es un orden específico autocreado, es decir, autoinstituido, que obtiene su coherencia de las significaciones sociales imaginarias. En el pensamiento de Castoriadis se pueden distinguir dos momentos de la institución: por un lado, el que corresponde a la acción de instituir, es decir de crear leyes, sentidos, significaciones, y por el otro, el que corresponde a lo dado, a lo instituido previamente y que es la base sobre la cual opera el cambio social a través de las nuevas instituciones. Entre ambos momentos se sitúa el ejercicio de la reflexión o elucidación crítica sobre lo dado, que opera mediante lo que Castoriadis denomina "reflexión deliberante". Se trata de una acción mediante la cual los sujetos interrogan su experiencia e imaginan respuestas posibles, situaciones nuevas, transformaciones del entorno que no pueden darse sino a través de procesos colectivos.

Propiamente es la transformación de las instituciones la que constituye la historia de una sociedad, dado que ella no puede evitar modificarse, no puede ser igual y la misma permanentemente. La historia es justamente el movimiento de transformación de una sociedad en virtud de su capacidad-necesidad de cambio constante a través de la creación de respuestas y situaciones nuevas. Se encuentra allí involucrado un complejo proceso subjetivo que persigue siem-

pre lo inalcanzable, que encuentra siempre insuficiente, siempre insatisfactorio lo que se le aparece como real, lo dado, lo existente según su experiencia.

Desde esta perspectiva, la trama institucional que constituye el tejido de lo social abarca mucho más que las leyes formuladas en el ámbito jurídico. Comprende un vasto universo de normatividades implícitas pero eficaces que organizan toda actividad humana, como la institución del tiempo que organiza el trabajo, el descanso, la conmemoración, las formas de alimentación y sus tabúes, las ritualidades y las identidades, las formas de relación admitidas y las prohibidas, los marcos valorativos que organizan una cierta idea del bien y también del mal; todo ello será estrictamente instituido, sin determinación extrasocial, creado y por lo tanto contingente.

### INTERVENCIÓN Y AUTONOMÍA

Si como hemos visto, lo imaginario es la potencia que hace a la especie humana ser capaz de crear situaciones nuevas, de hacer aparecer lo que no era y que no puede deducirse simplemente de lo que le precedió, la ruptura con cualquier determinismo en lo social y en lo individual es al mismo tiempo que visión del abismo, apertura hacia lo porvenir como posibilidad ilimitada de aparición de lo nunca antes pensado, visto o vivido.

El proyecto de autonomía, que constituye el horizonte ético planteado por Castoriadis, implica que las acciones pueden ser consideradas en relación con esta categoría, y si bien puede hacerse un debate sobre la forma de asumir que una sociedad como tal es autónoma o bien puede calificarse como heterónoma, ello será siempre motivo de discrepancias por cuanto supone una generalización que no puede abarcar nunca el total de los procesos locales implicados en ella y el vasto universo de acciones que en su interior se desarrollan.

No obstante, en esta concepción se asienta una perspectiva de la acción social y política que permite pensar en la intervención como la generación de encuentros y movimientos que tienden a alterar lo instituido, o bien a consolidarlo, y que opera en el orden de las significaciones sociales imaginarias, es decir, en el nivel simbólico.

Habrán entonces momentos de las intervenciones orientados al ocultamiento de la autonomía social e individual y por lo tanto al endurecimiento de la alienación social respecto de sus instituciones, así como momentos orien-

tados al ejercicio de la reflexión crítica sobre las instituciones sociales que tiendan hacia su transformación en un marco de responsabilidad, es decir, de una capacidad asumida de instituir otras leyes, otras formas, otras modalidades para la vida, otro sentido común, a sabiendas de que no hay allí una verdad trascendente, inequívoca, positiva, aun como punto de llegada anticipable, sino la búsqueda permanente, no de instauración de un cierto régimen concebido como el destino mejor, sino la búsqueda que sostiene la posibilidad de continuar en búsqueda, o quizá, la imposibilidad de renunciar a ella. A la predominancia de estos rasgos es que nos referimos cuando pensamos en intervención orientada por la autonomía.

En su ruptura con los determinismos, esta perspectiva coloca toda ciencia de lo social, en tanto ciencia, como una figuración imaginaria que pretende otorgar una cierta racionalidad a lo social, cuando esta racionalidad no es sino una construcción imaginaria ella misma. La elucidación respecto al proyecto de sociedad subyacente en esa "ciencia" viene a ser, por una parte, el develamiento de los intereses que se hallan implícitos en sus formulaciones, y por otra, el reconocimiento de su forma de enraizarse en las significaciones sociales imaginarias instituidas. Esto quiere decir que la "ciencia social" que legitima un conjunto de enunciados sobre las leyes inexorables del devenir social y económico a las que supuestamente no puede escaparse, como son el conjunto de referencias que amparan el neoliberalismo económico y allí la lógica del *management*, opera en orden a ocultar la autonomía social, suponiendo algún tipo de determinación inherente a los procesos sociales que estaría más allá de los sujetos y de su capacidad instituyente. No resulta extraño, entonces, que las intervenciones que se realizan desde esa perspectiva se supongan científicas, se argumenten desde ciertas "leyes" extrasociales que regularían la dinámica social, y se traduzcan en una serie de prescripciones respecto a los pasos que deberán darse para garantizar los resultados que se plantean como deseables, desde otro catálogo similar que establece como incuestionable la bondad de los resultados que se esperan. En una lógica causal dura, se pretenderá que si los sujetos actúan en forma A, el resultado será inevitablemente B. Ya se ha señalado el grado de sofisticación al que puede llegar este modo de intervenir, prescribiendo incluso la "flexibilidad" para responder ante situaciones nuevas, si bien se excluye la posibilidad de crear las situaciones mismas e interrogar el juego.

Por otra parte, la intervención orientada a la autonomía no puede hacer otra cosa que proponer la posibilidad de crear nuevas respuestas y nuevas situa-

ciones partiendo del examen crítico de las que están dadas y presuponiendo la capacidad imaginaria de los sujetos en los procesos colectivos, pero sin pretender nunca garantizar un cierto resultado o algún tipo de control sobre el devenir de los procesos en cuestión.

Un principio fundamental para Castoriadis es que la autonomía no puede producir sino autonomía, pues si se reconoce esta creación colectiva es necesario reconocer también que el camino queda abierto para la transformación incesante del *nomos* social, sin poder predestinar un punto de llegada a la manera del fin de la historia. Otro principio es el que intrinca la experiencia del sujeto en su individualidad singular con la construcción de lo social, es decir, la autonomía en el sujeto se expresa como la capacidad de colocarse críticamente frente a su propia historia, frente a las instituciones que lo habitan y reconocerse responsable de las mismas, no delegando simplemente en las burocracias la creación del *nomos* que ordena su mundo.

Desde la perspectiva gerencial o del *management* también se habla de autonomía, pero en otro sentido. En el conjunto de prescripciones que orientan y que se transmiten desde esas formas de intervención, la cuestión de la autonomía se circunscribe a la capacidad de los sujetos para tomar decisiones sin consultar con sus superiores o sus colegas, incluso contraviniendo las reglas que rigen su participación en el juego, en una actitud que se describe como “audaz” y que caracteriza a los “innovadores”, a los que se denomina “campeones”.

Este modo de considerar la autonomía no puede ser más distante de la concepción castoridiana, pues siendo una forma acotada de libertad de movimiento, lo que no se permite allí es la puesta en cuestión del juego mismo, es decir, del sistema y sus instituciones. Entre las prescripciones paradójicas del *management* se encuentran, al mismo tiempo, una rígida dirección y “valores compartidos”, es decir, una jerarquía incuestionable y un conjunto de creencias comunes que no deben interrogarse, y por otro lado la capacidad de actuar por su cuenta desconociendo, transgrediendo —no cuestionando—, algunas de las regulaciones formales e implícitas que definen las funciones específicas del agente, siempre que no peligre con ello el sistema jerárquico mismo.

Pero además, esa versión de la autonomía opera en la disolución de las tramas vinculares, atomizando las formas de la acción y a los actores mismos, en la medida en que equivale a que cada uno está por su cuenta y los otros, el diálogo y la reflexión conjunta, aparecen solamente como instrumentos u obs-

táculos, o bien claramente todo otro está configurado como rival, adversario o enemigo, así sea potencialmente.

El agente debe ser creativo, pero dentro del límite de la innovación. No es deseable que el agente sea un inventor, sino un innovador. Esta diferencia aparentemente sutil presente en el marco prescriptivo del *management*, deja establecido con claridad que se pueden introducir mejoras al sistema, de nuevo, siempre que éstas no supongan una modificación radical del sistema mismo en sus definiciones cruciales, como son sus finalidades, sus “valores”, su identidad. La potencia imaginaria no es bienvenida más que como recurso adaptativo, pero nunca como fuerza de transformación. Lo político allí es denostado como pérdida de tiempo y de esfuerzo, ámbito de algunos prescindibles que no sirven para nada. Es equiparado a la burocracia y al absurdo, en una autocomplacencia que se felicita de no saber nada que pueda ser inquietante para continuar en el juego. La intervención gerencial es por ello antipolítica.<sup>47</sup>

Por otra parte, la intervención orientada por la autonomía tiene precisamente como tarea la emergencia de lo político, es decir, de la visibilización de las condiciones dadas, de sus contradicciones y de su falta de sentido común, sin eludir el malestar que esa visión desencadena.

En la elucidación sobre lo dado, que se lleva a cabo en los procesos colectivos, se interroga la experiencia en una dinámica de creación de sentido, no una adhesión a los sentidos dados como de una vez y para siempre. Se trata de procesos soportados por tramas vinculares densas, capaces de una narrativa que contempla el pasado como un ejercicio de la memoria que ilumina las potencias de creación de lo social y sus instituciones, y es por ende la narrativa de un proyecto como donación, como horizonte de futuro que encuentra su sentido en la posibilidad de acogida de los otros. Cuando ello ocurre, constituye una intervención que opera sobre el ámbito de la significación y, por ello, sobre el sentido de la acción.

Disloca el éxito como finalidad y los planes como regulaciones, y ejerce la evaluación como modalidad de la reflexión crítica sobre lo ya hecho. Transita de la imposición de significados a la inteligibilidad recíproca mediante el intercambio de experiencias, la interpretación y la deliberación, definiendo sus temporalidades más allá de las exigencias vertiginosas de los escenarios coyunturales.

<sup>47</sup> En el siguiente capítulo abundaremos sobre una concepción de lo político que permite sostener esta afirmación.

En estas modalidades de intervención se pueden ubicar todas las prácticas que hacen del pensamiento crítico y la acción política su tarea privilegiada, sosteniendo la relevancia de una pregunta común en la que se ubica la responsabilidad como eje: ¿hacia dónde vamos?

Se interviene así, desde la escritura, desde el arte, desde la filosofía, desde la cátedra, desde la organización para la resistencia, desde ciertos activismos políticos, desde algunas militancias, desde las muchas formas que adquiere en la práctica el vínculo solidario. Dentro de este vasto universo se encuentran también las formas de la intervención psicosocial orientadas por la autonomía. Se desarrollan allí modalidades del encuentro y de la reflexión colectiva. Se diseñan dispositivos cuyo sentido es la potenciación de las tramas vinculares en su capacidad para la acción, es decir para la propia intervención de los colectivos en la institución de la sociedad. A estos dispositivos haremos referencia en el capítulo final de este trabajo, para ilustrar la forma en que, en el marco disciplinario que considera a la subjetividad en los grupos y las instituciones como su objeto de estudio e intervención, puede tener lugar alguna experiencia de reinención del mundo humano.



## VII. La intervención y lo político

Conforme a los términos en que se ha planteado la cuestión de la intervención en los capítulos precedentes, resulta ineludible abordar la relación entre esta específica modalidad de la acción en el campo social y una cierta reflexión respecto a la dimensión política. Hemos hecho alusión a la relevancia de la cuestión política para comprender la intervención, sin embargo no nos hemos detenido hasta ahora a establecer las referencias desde las cuales intentamos comprender esta dimensión.

La intervención no puede abstraerse de la cuestión política, en la medida en que opera sobre un campo de fuerzas, un ámbito de construcción de consensos y emergencia de disensos; de lógicas de circulación del poder; de configuración y disolución de identidades; de modalidades de acción y de expresión del proyecto social en juego, tanto como de la lucha por los intereses más diversos, en donde lo instituyente configura un aspecto crucial del sentido de intervenir, que hace de la intervención una operación *política*, que actúa sobre la dimensión *política* de los procesos colectivos. No puede entonces sobrentenderse lo que debemos asumir como tal en este trabajo.

A grandes rasgos puede decirse que por la segunda mitad del siglo XX se intensificó la reflexión sobre el campo específico de referencia de lo político, así como de lo político en sí mismo, a partir de las consideraciones surgidas, por una parte —en términos de experiencia histórica—, principalmente de las dos grandes guerras y de las experiencias llamadas socialistas iniciadas con la Revolución rusa, el establecimiento de la Unión Soviética y los países que orbitaron en su entorno, así como su posterior “fracaso” y el fin de una cierta organización geopolítica bipolar que ello entrañó. Y por otra parte —en términos del debate filosófico—, encontramos la reflexión sobre el lenguaje, que significó un replanteamiento en la crítica a la ontología y al problema del



sujeto, que reorientó la mirada hacia el ámbito de las interacciones humanas, abonando a su vez a un viraje de la filosofía hacia la recuperación del problema político, que ha distinguido de forma explícita *lo político*, de *la política*.

Se produjo así un conjunto de elaboraciones que podrían agruparse, según Oliver Marchart (2009), en una suerte de “heideggerianismo de izquierda” o bajo la definición de un *pensamiento político posfundacional*, caracterizado por una crítica ontológica a la suposición de que habría un fundamento último tanto de la política como de la sociedad. Marchart distingue dos vertientes dentro de estas formulaciones: una caracterizada por la comprensión de lo político como asociativo, es decir, como lo relativo a la construcción de un mundo común, a la que considera portadora del *rasgo arendtiano*, y la otra centrada en el carácter agonístico de lo político, comprendido como disociativo, relativo a las confrontaciones, debates y polémicas en torno a la organización del mundo, que Marchart coloca como partícipes del *rasgo schmittiano* por la definición que hace este pensador de la especificidad de lo político como la distinción entre amigo y enemigo. Dentro de este amplio espectro de pensadores contemporáneos encontramos, además de Arendt y Schmitt, a Derrida, Nancy, Lefort, Castoriadis, Rancière, Laclau, Mouffe, Žižek, Badiou, Sartori, Ricœur, Bauman, Esposito, Agamben y otros, algunos de los cuales tomaremos como puntos de apoyo para nuestros argumentos.

Este entorno reflexivo constituye la referencia privilegiada para abordar la comprensión de las prácticas de intervención orientadas hacia la transformación del mundo, que corresponden a un modo de la acción política. Pretendemos distinguirlas del camino seguido por el desarrollo del mercado y sus propias estrategias de intervención, configuradas desde la lógica administrativa de lo gerencial, cuyas referencias teóricas hemos mencionado en capítulos previos y que corresponden al ámbito de las matemáticas y la economía, especialmente a través de la teoría de juegos y sus derivados, en la sociología política, en el derecho, e incluso en el terreno de la filosofía.<sup>48</sup> Allí observamos, más que una reflexión, una reducción cuando no una disolución de lo político y su especificidad, como preocupación y como praxis, disolución ampliamente extendida en las esferas de gobierno a nivel global, pero también en los espacios partidistas, ciudadanos, académicos, públicos, privados y hasta íntimos, mientras que por otra parte, en el conjunto de elucidacio-

<sup>48</sup> Donde encontramos los postulados de Giddens, Beck, Rawls e incluso Habermas y otros teóricos de la democracia liberal, a quienes no discutimos explícitamente pero que ubicamos fuera de la órbita de los argumentos que nos interesa establecer.

nes que postulan la primacía de la dimensión política, la referencia al mundo común, a la participación, la crítica a la democracia liberal y al totalitarismo, la preocupación por la comunidad, la pluralidad, la disputa de lo público, encontramos los elementos que nos permiten abordar la intervención como acción política.

En los últimos decenios hemos visto emerger tesis diversas que van desde el decreto del fin de lo político, hasta el entusiasmo por un supuesto resurgimiento de la filosofía política en nuestros días, también en debate. Para situar nuestra problemática en relación con esas polémicas, nos acercaremos brevemente a algunos de los autores cuyos argumentos nos parecen relevantes para considerar la dimensión política de la intervención.

#### PERSPECTIVAS ACTUALES SOBRE LO POLÍTICO

Interesa reconocer algunos de los problemas planteados por aquellos autores que han venido desarrollando intentos de comprensión de lo político que permiten pensar el siglo XXI, en la observación aguda sobre las transformaciones y contradicciones que se dejan ver en el campo político a partir de las transfiguraciones sociales de nuestros días y las interrogantes que todo ello plantea.

Cornelius Castoriadis, por ejemplo, ha colocado la génesis de la cuestión política en el origen de la filosofía y de la democracia atenienses, y de la historia misma por cuanto se trata de la emergencia de una sociedad que se piensa a sí misma como creadora de sus instituciones, a las que sujeta a un escrutinio permanente a través de una actividad lúcida de deliberación, en la que el *demos* participa directamente en todo lo que ordena su vida social. Lo político, entonces, es la cuestión misma de la institución de la sociedad.

Las instituciones que una sociedad se da a sí misma, no se las da para unos y no para otros, ni para un tiempo breve, sino que abarcan al conjunto de la polis que incluye una perspectiva de trascendencia que iría más allá de la duración de una vida, pero no de una vez y para siempre, al menos en lo que corresponde a sus formas históricas específicas.

Lo político en Castoriadis surge precisamente en el momento en que la sociedad se hace cargo de su propia construcción, sin recurrir para ello a formas suprasociales tales como la voluntad divina o las leyes de la naturaleza, formas teológicas ambas de concebir lo social. En la creación deliberada de

sus instituciones, la sociedad hace surgir simultáneamente la posibilidad de la historia, distinta de la narración mítica que supone un olvido de la acción social instituyente, puesto que la historia es precisamente la memoria de la acción ejercida sobre un tejido institucional, transformándolo. Así, historia, filosofía, política y democracia aparecen entrelazadas como expresión del surgimiento de la autonomía en la institución de la sociedad, manifiesta en la experiencia democrática ateniense, por vez primera y de ahí en adelante, mutuamente implicadas para siempre.

El *nomos* de una sociedad aparece así como creación histórica particular, no determinada, con un grado de arbitrariedad relativo a la capacidad de plantearse preguntas y crear respuestas singulares, acerca de la justeza del *nomos* presente.

En el pensamiento de Castoriadis la democracia ateniense fue una experiencia de participación activa y directa de la polis, de cada uno de los ciudadanos que la componían, en la configuración de su *nomos* particular, lo que no se parece a las formas modernas de la democracia representativa, pues el hecho mismo de nombrar representantes por la vía electoral contradice a la democracia directa, por el acto mismo de la delegación. En la Atenas democrática los cargos públicos se sorteaban entre los ciudadanos de manera que todos, al menos una vez en su vida, habrían de ocupar alguno de ellos, pero los asuntos públicos, las decisiones de gobierno, se resolvían mediante el debate público y el voto directo.

Desde esta perspectiva, toda participación política de los ciudadanos comunes cuya acción tiende a modificar el *nomos* puede verse como una modalidad de construcción democrática o al menos se aproxima a formas de participación en las que se considera que los asuntos de la sociedad conciernen directamente a cada uno. Si bien ello no constituye por sí mismo un régimen democrático en el sentido castoridiano, al menos es pensable que la intervención orientada a fomentar la participación organizada y activa de los miembros de la sociedad en procesos más locales o más generales, se encamina en una perspectiva de construcción social democrática.

El riesgo de la democracia para Castoriadis —y su extinción en Atenas lo demostraría— está precisamente en la ausencia de determinaciones externas, de limitaciones heterónomas a la posibilidad de decidir sobre todos los asuntos públicos, lo que hace siempre posible que la polis tome decisiones que destruyan su propio régimen de participación. Con ello se plantea la cuestión de la autolimitación como la única forma de procurar contener los excesos de

una polis desbordada por impulsos más pasionales, como el que llevó a la ejecución de Sócrates, o privados, como los que conducen a producir espacios desiguales en el ejercicio del poder público que se orientan a favorecer intereses privados. Esa autolimitación, que nunca es capaz de garantizar la justeza de lo que se decide pero apunta hacia ello, provendría de un debate lúcido, de una polémica activa, en donde los argumentos presentados sean capaces de incidir eficazmente en el colectivo participante.

De esta forma, la intervención orientada a la autonomía hace suya la apuesta por la argumentación, la escucha y la participación directa de todos los involucrados en los espacios colectivos en los que opera, pero también es incapaz de asegurar, por la vía de sus dispositivos, la calidad de las decisiones y la autolimitación que ponga por delante el interés colectivo.

Como Castoriadis, Claude Lefort se ocupa de lo político en tanto institución de la sociedad. Para este pensador, con la invención de la democracia tiene lugar una mutación en el orden simbólico caracterizada por el vaciamiento del lugar de poder, pues considera que la función de las elecciones no es la de nombrar representantes sino la de garantizar el desalojo periódico de las posiciones de poder instituidas. Lo político en Lefort corresponde entonces al poder que pertenece completamente al orden simbólico, y que a través de diversos dispositivos es puesto en escena. La decapitación de Luis XVI, en este sentido, constituye para él la escenificación condensada del vaciamiento del lugar de poder con el fin de la monarquía y la aparición de la democracia moderna, que constituye así la gran mutación política de nuestro tiempo.

Lefort considera a Maquiavelo como el precursor del pensamiento político moderno, por su descubrimiento del conflicto irreductible que se halla en el centro de toda forma de gobierno. "Mientras que el humor o el deseo de los nobles es mandar y oprimir, el pueblo no quiere ser mandado ni oprimido".

En este conflicto que es división, Lefort encuentra un carácter no simétrico y un desgarramiento del deseo. Mientras los nobles desean riqueza, rango y prestigio, el deseo del pueblo es negatividad sin objeto. Mientras unos desean tener, los otros desean ser. No hay por tanto una esencia social unificada como sociedad indivisa, sino un conflicto que organiza lo social a través del antagonismo.

Y es solamente al observarlo, al medir el desgarramiento del deseo como podemos apreciar la posición del Poder: la de un tercero, separado de los dos antagonistas, en el cual van a conjuntarse fantásticamente la dominación-

opresión y la identificación social, en el cual se van a condensar *tener* y *ser* (Lefort, 1988:112).

Lo que Maquiavelo ha visto, parafraseando a Lefort, es la diferencia entre Estado-sociedad civil y la función del primero en la conformación de la segunda. Una idea capital en este autor es que considera la división, el antagonismo, como constitutivo de la unidad social, y el poder, la dimensión simbólica, lo político, como el tercero que unifica.

Este antagonismo, para Lefort, es condición necesaria de lo social, puesto que por un lado permite a los actores del conflicto reconocerse como miembros de una comunidad y, al mismo tiempo, representa la ausencia de unidad e identidad de la sociedad consigo misma, pues se constituye a partir de la diferenciación y el antagonismo. Todo lazo social debe pasar entonces por la experiencia de la ausencia de un centro constitutivo de la sociedad y en el lugar de esa ausencia, encontrar el abismo, la división, el conflicto.

[...] sólo a través del conflicto los individuos y los grupos se sitúan dentro de un mundo común. Mediante su antagonismo —en el cual la organización, la *raison d'être* y las metas de la sociedad están en debate— los antagonistas se afirman como miembros de la *misma* comunidad (Marchart, 2009:132).

Son esos debates y confrontaciones en los que se escenifica el conflicto, donde queda de manifiesto la “disolución de marcadores de certeza” puesto que no puede apelarse a ninguna ciencia, o verdad positiva legitimada por ninguna ciencia, si la comprensión de cualquier objeto, la inteligibilidad de lo social mismo, pasa siempre por la elaboración de juicios alrededor de lo justo, lo legítimo y lo verdadero, juicios ellos mismos que participan del conflicto. Es decir, cualquier ciencia o idea de verdad sería, en primera instancia, política.

Para Lefort lo político soporta la constitución de lo social a través de dos rupturas cruciales: la de la sociedad respecto a sí misma a través de la alienación y la de los antagonismos entre sus integrantes.

Pero Lefort piensa lo político en su carácter simbólico, que contiene el quiebre de la identidad de la sociedad consigo misma, distinto de lo que podríamos denominar *la política* que se presenta como las escenificaciones que permiten reconocerlo, y que aparecen como las prácticas de confrontación que ordenan la sociedad. Es en estas escenificaciones que lo político se revela y al mismo tiempo se oculta cuando ellas son consideradas en sí mismas y

definen la política en su particularidad, estrictamente limitada a las acciones que en la escena tienen lugar, olvidando así el principio general, el quiebre primordial de la identidad social.

La política se revela entonces, no en lo que llamamos actividad política, sino en el doble movimiento por el cual el modo de institución de la sociedad aparece y se oscurece. Aparece en el sentido de que se hace visible el proceso por el cual la sociedad se ordena y unifica a través de sus divisiones. Se oscurece en el sentido del que el *locus* de la política (el *locus* donde los partidos compiten y donde una agencia general de poder toma forma y se reproduce) pasa a ser definido como particular en tanto que se oculta el principio que genera la configuración total (Lefort, 1988:226).

El ocultamiento de lo político en la *actividad política* oscurece su dimensión simbólica, pues ésta se instituye en la escena como una cierta forma particular que corresponde a un ámbito restringido o parte de la vida social, olvidando que no hay sociedad sin orden simbólico y que éste es necesariamente político. Al mismo tiempo, en la actividad política se revela la configuración de lo social a partir del conflicto.

El conflicto, entonces, debe ser reconocido como tal, debe ser instituido. Para Lefort, la mutación política de la modernidad no es otro asunto que la institucionalización del conflicto en la democracia, en el reconocimiento de la imposibilidad de fundar la sociedad de una vez y para siempre. Es la representación de una escena abierta, sin final.

La intervención, en este sentido, se dirige hacia la visibilidad de las características que presentan los antagonismos puestos en escena, para observar allí la dimensión política en el conflicto, en la disputa por las significaciones, es decir, en el orden simbólico que se construye en la confrontación y que revela la constitución tensa del mundo común. Pero al mismo tiempo, es escenificación de las oposiciones al tomar parte en el conflicto, produciendo las elaboraciones discursivas que destituyen unas identidades y constituyen otras, en la potenciación de las solidaridades que permiten reconocer, en un campo agonístico, un nosotros separado de lo otro.

En una vía similar, para Rancière, “La política es en primer lugar el conflicto acerca de la existencia de un escenario común, la existencia y la calidad de quienes están presentes en él” (Rancière, 2007:43), en la medida en que existe como paradoja el hecho de que todos forman en igualdad el todo so-

cial, es decir, todos tienen parte en él y la sociedad es común a todos, y no obstante, el lugar que cada uno ocupa, la forma en que es o no escuchado y visto, invisibilizado y no reconocido en su capacidad discursiva, define una desigualdad de hecho.

La política emanaría como litigiosidad en la aparición de las partes de la sociedad a las que, según las definiciones establecidas, les es negada la competencia para definir las formas de organizarse de lo social. Partes sin parte, invisibilizadas y enmudecidas a las que no se considera capaces de expresar su logos en un discurso coherente, hacen su aparición mostrándose capaces de una discursividad respecto al todo social al que representan y con ello hacen surgir lo político, que no correspondería a una constante en la sociedad, sino a momentos específicos en los que el sistema de desigualdades que organizan lo social queda dislocado por la aparición de una igualdad fundamental que se hace visible a través del logos de los excluidos que buscan verificar su condición fundamental de iguales, desordenando con ello el orden establecido que los confina al silencio.

Espectacular o no, la actividad política es siempre un modo de manifestación que deshace las divisiones sensibles del orden policial<sup>49</sup> mediante la puesta en acto de un supuesto que por principio le es heterogéneo, el de una parte de los que no tienen parte, la que en última instancia manifiesta en sí misma la pura contingencia del orden, la igualdad de cualquier ser parlante con cualquier otro ser parlante (Rancière, 2007:45-46).

Así, la política para Rancière sería “el conjunto de las prácticas guiadas por la suposición de la igualdad de cualquier ser parlante con cualquier otro ser parlante y por la preocupación de verificar esa igualdad” (Rancière, 2007:46).

Lo político sería entonces consecuencia de una condición paradójica en la que al mismo tiempo que una sociedad reconoce a todos sus miembros como iguales por su capacidad de manifestar un logos, por su capacidad discursiva, esta misma sociedad se halla segmentada en partes cuyas competencias para hacer valer sus consideraciones sobre su realidad en el todo social, más allá del

<sup>49</sup> Aquí debe entenderse “policía” en la acepción que Rancière propone, para diferenciarla de la política: “la policía es primeramente un orden de los cuerpos que define las divisiones entre los modos del hacer, los modos del ser y los modos del decir”. “La policía no es tanto un ‘disciplinamiento’ de los cuerpos como una regla de su aparecer, una configuración de las ocupaciones y las propiedades de los espacios donde esas ocupaciones se distribuyen” (Rancière, 2007:44-45).

mero lamento, son claramente desiguales por la forma en que son o no son tenidas en cuenta. Así, cuando quienes no son escuchados ni mirados toman un lugar en la escena y hacen su aparición en un litigio por tomar parte, hacen surgir lo político.

Esta perspectiva, a diferencia de la democracia liberal y la visión normativa o sistémica, propone que no hay asuntos o temas que sean políticos y otros que no lo sean, ni sujetos que por su lugar en la distribución social sean aptos para la política a diferencia de otros, puesto que lo político puede emerger alrededor de cualquier asunto, siempre que en esa emergencia se esté desconociendo, dislocando, el lugar asignado a un grupo social, lo que se supone que hace, o la forma en que se supone que debe hacerlo, en virtud de su condición humana "parlante".

La política no tiene objetos o cuestiones que le sean propios. Su único principio, la igualdad, no le es propio y en sí mismo no tiene nada de político. Todo lo que aquélla hace es darle una actualidad en la forma del litigio, la verificación de la igualdad en el corazón del orden policial (Rancière, 2007:47).

En este autor reconocemos, como en Lefort, el carácter tensional de lo político, como producto de una contradicción irresoluble y constitutiva de lo social, en tanto que los seres que lo componen son siempre a la vez iguales y diferentes. Esta diferencia representa la negación o borramiento en cualquier forma, de la pertenencia de algunos a la comunidad. Entonces pueden tener lugar acciones y discursos desde los que se invoque su pertenencia al todo, en tanto iguales que los demás, es decir, entonces actuarán políticamente.

Un elemento de la propuesta de Rancière que nos interesa es la idea de que lo político no es una constante en el campo social, ni puede ubicarse como facultad, aptitud o competencia de determinados actores sociales, sino que aparece y desaparece cuando la partición social, que establece las competencias para la acción social, es dislocada por el surgimiento de una parte del todo social que se muestra no sólo como constituyente del todo, sino también con una competencia de la cual la partición social le ha excluido y que al plantear su reclamo se erige en representante del todo mismo. Es decir, lo político como aparición del reclamo igualitario pertenecería al orden del acontecimiento.

Esta formulación permite pensar que lo político es la emergencia de una puesta en cuestión de las identidades que representan la caracterización del



ser y del hacer de los sujetos definidos por su identidad social, recolocando la pregunta por la igualdad entre los integrantes de una sociedad, igualdad que es principio del todo social y que se encuentra borrada en las particiones establecidas a partir de una configuración diferencial de las competencias sociales.

La aparición de lo político como momento de presentificación del reclamo por la igualdad efectiva, como señalamiento de la desigualdad de hecho, no solamente disloca el orden de competencias al mostrar a unos actores presuntamente incapaces de un logos sobre lo social, articulando un discurso sobre sí como parte, y acerca del todo social, sino que realiza momentáneamente la igualdad, disolviendo las caracterizaciones en las que se sostiene la diferenciación entre los integrantes de una sociedad. Cuando el reclamo que hace aparecer la dimensión política es recuperado por el orden social y colocado en el orden de “las políticas” o, como diría Rancière, en la dimensión de “las policías”, es transformado en actos de gobierno, en reordenamiento de las diferencias, es por lo tanto desaparición de lo político.

Veremos cómo ciertos rasgos de la intervención tienden a formular ese logos que hace aparecer lo político, y a producir alteraciones en la partición social dada, mediante la instauración de “policías” a las que en ocasiones podríamos calificar como “más democráticas”, por cuanto serían mayormente incluyentes, mientras que las intervenciones que están más claramente orientadas por la lógica del *management* y cuyo sentido es la instauración de un orden bajo control, pueden ser vistas mucho más desde la lógica de las *policías* que se afirman a sí mismas, en la ratificación de un orden social dado y por ende que obturan la aparición de lo político. Si bien Rancière no niega que haya unas *policías* mejores que otras, unas más cercanas al proyecto democrático de igualdad y otras muy lejanas, por cuanto se ocupan de establecer formas de partición social que no alteren radicalmente el orden instituido, todas las *policías* operan siempre en el borramiento de la igualdad como condición imaginaria de lo social y como reclamo desde lo político.

Hay que tener en cuenta que las reflexiones de Rancière sobre la igualdad refieren a veces a la igualdad de derechos y a veces a la igualdad en términos de aptitud para la formulación del logos social, sin embargo la primera es una igualdad que permanece negada en la partición necesaria para constituir el orden social, mientras que la segunda es una igualdad en términos de la potencia que se encontraría en todos los actores sociales por el hecho de serlo. En su perspectiva, el juego entre igualdad y diferencia caracteriza el ámbito ago-

nístico de lo social y da lugar a la aparición de lo político. Se borda siempre, entonces, sobre la dinámica que opera el campo social como ámbito común.

Chantal Mouffe por su parte desarrolla una enérgica defensa de la concepción de lo político como *adversarial*, en la que la búsqueda de un consenso final no puede hacer otra cosa que negar el carácter agonístico irresoluble de lo político, toda vez que las diferencias se expresan en un juego de confrontaciones cuyo sentido es la búsqueda de una nueva hegemonía. En su pensamiento, como otros autores, también distingue lo político de la política:

[...] concibo “lo político” como la dimensión de antagonismo que considero constitutiva de las sociedades humanas, mientras que entiendo a “la política” como el conjunto de prácticas e instituciones a través de las cuales se crea un determinado orden, organizando la coexistencia humana en el contexto de la conflictividad derivada de lo político (Mouffe, 2007:16).

Para Mouffe, la desaparición de lo político proclamada por los teóricos de la democracia liberal, partidarios del consenso general, por la vía de la deliberación racional conciliadora de las diferencias,<sup>50</sup> que representaría la perspectiva posible en el marco de una globalización llena de supuestas bondades, luego de la desaparición de la geopolítica bipolar, constituye un imposible, pero camina hacia la aparición de una nueva forma de totalitarismo que pretende volver ilegítimas las luchas y las confrontaciones inherentes a la sociedad. Estos teóricos, dice Mouffe, pretenden que se asuma un supuesto triunfo irrevocable del capitalismo y es dentro de esa realidad que habría que pensar todas las posibilidades. Consideran que la distinción entre derecha e izquierda es actualmente obsoleta y ven como destructiva la lucha entre los proyectos políticos diferentes. Sin embargo, para Mouffe la diferencia entre derecha e izquierda representa la lucha actual por la hegemonía, en donde la izquierda debe reformularse y fortalecerse incluyendo nuevas expresiones y demandas.

Mouffe ha concentrado su esfuerzo en demostrar que esa lucha no puede desaparecer sino, a lo sumo, desplazarse de la arena política hacia el terreno moral, en donde lo que no corresponde a la visión hegemónica dominante es considerado malo y por lo tanto puede ser legítimamente destruido en lugar de incluirse en la lucha democrática, lo que no solamente no produce el mundo unificado y armónico que preconizan, sino que condiciona la aparición

<sup>50</sup> Como Ulrich Beck, Anthony Giddens y, en cierta forma, el mismo Habermas.

de formas de confrontación no democráticas ni políticas, sino extremas, como la guerra, el terrorismo y los fundamentalismos radicales:

[...] cuando en lugar de ser formulada como una confrontación política entre “adversarios”, la confrontación nosotros/ellos es visualizada como una confrontación moral entre el bien y el mal, el oponente sólo puede ser percibido como un enemigo que debe ser destruido, y esto no conduce a un tratamiento agonista (Mouffe, 2007:13).

Para esta autora, la configuración de la lucha política en el marco de una democracia radical supone la construcción de identidades colectivas capaces de representar un nosotros y un ellos necesarios, por lo que resulta indispensable considerar que la dimensión pasional de lo político en tanto la creación de identidades colectivas no es un proceso meramente racional de adhesión a ciertas ideas o proyectos, sino que implica una capacidad de movilización que solamente ocurre en la medida en que el nosotros representa un espacio para la fantasía, el deseo, la identificación y la esperanza en el futuro. Por ello, el individualismo creciente, al lado de la progresiva indiferenciación de los discursos políticos, llevaría implícita la caída en la participación política de la gente. Distingue así entre la esencia agonística de lo social, que puede expresarse en diversidad de planos y formas de confrontación, y la democracia adversarial o agonista, que supone la apertura de espacios institucionales para que la confrontación de proyectos en busca de la hegemonía sea posible sin implicar la destrucción del adversario.

[...] la tarea de los teóricos y políticos democráticos debería consistir en promover la creación de una esfera pública vibrante de lucha “agonista”, donde puedan confrontarse distintos proyectos políticos hegemónicos (Mouffe, 2007:11).

Para Chantal Mouffe no existe la posibilidad, ni sería deseable, de arribar a un “nosotros” totalmente incluyente, un *nosotros* sin su *ellos*, en la medida en que, siguiendo a Derrida, dice:

[...] hemos comprendido que toda identidad es relacional y que la afirmación de una diferencia es precondition de la existencia de tal identidad, es decir, la percepción de un “otro” que constituye su exterioridad [...] En el campo de las identidades colectivas, se trata siempre de la creación de un

“nosotros” que sólo puede existir por la demarcación de un “ellos” (Mouffe, 2007:22).

La experiencia de la separación nosotros/ellos lleva implícita una dimensión afectiva sumamente poderosa, que Mouffe aborda apoyándose en los trabajos freudianos, especialmente en *Psicología de las masas y análisis del yo*, en donde Freud aborda la cuestión de las identificaciones en términos de los afectos movilizados en la constitución de un *nosotros* y un *ellos* referidos recíprocamente a una exterioridad que se configura como el adversario. Con Freud, sostiene una visión del ser humano en la que la pulsión de vida y de muerte, el amor y el odio —eros y tánatos—, coexisten sin que sea imaginable el triunfo definitivo de uno sobre otro, ni el triunfo de la razón sobre la pasión, ni la reconciliación de los conflictos constitutivos de lo humano.

El error del racionalismo liberal es ignorar la dimensión afectiva movilizadora por las identificaciones colectivas, e imaginar que aquellas “pasiones” supuestamente arcaicas están destinadas a desaparecer con el avance del individualismo y el progreso de la racionalidad (Mouffe, 2007:13).

No obstante, Mouffe sostiene que ciertos consensos son necesarios, aquellos que se refieren a los principios generales que expresan el valor de la igualdad y la libertad para todos, y a las instituciones de la democracia que los garantizan, pero siempre habrá diferencias en el cómo lograr que ellos se realicen, lo que abre el campo agonista de la democracia, instaurando un orden hegemónico que siempre podrá ser desafiado por otro, pues no es posible suponer que pueda construirse un orden definitivo en el que las diferencias sean finalmente abolidas sin pensar que ello representaría el fin de la democracia y de lo político mismo. Junto con Ernesto Laclau, Mouffe ha desarrollado un amplio trabajo teórico a partir de la reformulación de la noción de hegemonía, que ambos consideran clave para pensar la política contemporánea.

La intervención puede ser considerada desde esta perspectiva como una forma de participación en el agonismo mediante la creación y la recreación de identidades colectivas que se definen a partir de la crítica a la hegemonía dominante. Se trataría de procesos en los que siempre es preciso considerar la dimensión pasional que se juega en las configuraciones del nosotros y el ellos, pero estaríamos hablando de la creación de identidades colectivas abiertas, frágiles, sostenidas en posiciones subjetivas sin fijación definitiva, en donde la inserción en el campo agonista no conlleva la pretensión de construir un con-

senso final, definitivo, sino que se halla en la permanente configuración de diferencias y antagonismos que no aspiran a la destrucción del referente diferencial, sino a la confrontación continua configuradora de la lucha entre hegemonías y contrahegemonías a la que conduce el ejercicio crítico y pasional que es la actividad política.

Pero la construcción de hegemonías en un mundo pleno de diversidad, en el que se presentan movimientos, reivindicaciones, organizaciones y demandas sumamente plurales supone considerar alguna forma de articulación de lo múltiple en amplios campos de confrontación diferenciados. Laclau y Mouffe proponen entonces una dinámica entre diferencia y equivalencia, en la que se pretende incluir una multiplicidad de luchas sociales que sean capaces de proponer una hegemonía alternativa al capitalismo neoliberal a través de las interconexiones de diferentes demandas mediante la creación de cadenas de equivalencias. Al respecto dicen:

Desde nuestro punto de vista, la construcción de una nueva hegemonía implica la creación de una “cadena de equivalencias” entre la diversidad de luchas democráticas, viejas y nuevas, con el fin de formar una “voluntad colectiva”, un “nosotros” de las fuerzas democráticas radicales. Esto puede realizarse sólo por la determinación de un “ellos”, el adversario que debe ser derrotado para hacer posible la nueva hegemonía (Laclau y Mouffe, 1999:59).

Para ello sitúan lo político como eminentemente discursivo y, por lo tanto, permanentemente abierto. La posibilidad de desplazamiento del sentido, que no puede nunca fijarse en forma definitiva, permite considerar las fronteras de lo diferencial como inestables, en constante reformulación. Así, entre la pluralidad de particularidades sería posible encontrar aspectos diferenciales y aspectos comunes, y ambas lógicas serían constructoras de lo social. Las diferencias como expresión de la ausencia de unidad de lo social y las equivalencias como expresión de lo que se tiene en común. Ambas lógicas no se anulan mutuamente sino que se contienen. Es decir, mientras que en la diferencia es posible destacar algo en común, en la equivalencia, la diferencia sigue trabajando y produciendo la tensión inherente e irresoluble de lo social. La hegemonía estaría por lo tanto siempre construyéndose.

[...] tenemos dos formas de construcción de lo social: o bien mediante la afirmación de la particularidad, [...] cuyos únicos lazos con otras particula-

ridades son de naturaleza diferencial, o bien mediante la claudicación parcial de la particularidad, destacando lo que todas las partes tienen, equivalentemente, en común. A la primera manera de construcción de lo social la hemos denominado *lógica de la diferencia*, y a la segunda, *lógica de la equivalencia* (Laclau, 2006:103-104).

Para Laclau, la posibilidad de un nuevo pensamiento sobre la izquierda que lejos de desaparecer se formule a través de las nuevas luchas, demandas y actores surgidos en la realidad de nuestro tiempo y descentrado de la clase obrera como único actor de la transformación social radical, apunta a la construcción política de la categoría de “pueblo” y con ello, a la creación de un nuevo populismo.

Una primera decisión teórica es concebir al “pueblo” como una categoría *política* y no como un *dato* de la estructura social. Esto significa que no designa a un grupo dado, sino a un acto de institución que crea un nuevo actor a partir de una pluralidad de elementos heterogéneos (Laclau, 2006:278).

En el pensamiento de Laclau, el pueblo sería así el sujeto político que en la lucha por la hegemonía confronte al capitalismo neoliberal, pues en él se expresaría la articulación de múltiples reivindicaciones y movimientos, que se manifestarían como demandas populares. En su comprensión de la forma de darse de estas articulaciones, Laclau se apoya en la noción freudiana de *sobredeterminación* para explicar cómo no hay ningún aspecto, dimensión o particularidad en la dinámica social que pueda pensarse como elemento determinante de la construcción hegemónica, sino que ésta es producida por la conjunción singular de elementos. En particular argumenta en contra del determinismo económico, pero en general su oposición se refiere a todo determinismo de lo social, en virtud de la propia inestabilidad de las diferencias y la concurrencia de múltiples particularidades —por ejemplo, en la configuración de lo popular—, ninguna de las cuales posee una preeminencia estructural, sino que puede representar a la totalidad solamente de manera precaria y transitoria, a través de la lógica de la equivalencia.

En esa apertura constante, la configuración de cadenas de equivalencias no puede ser pensada como un proceso que se dirige a una reconciliación final capaz de abolir la diferencia y sus consecuencias, sino como una dinámica sin límite de recreación de formas antagónicas de expresar los conjuntos de ras-

gos equivalentes que hacen las identidades colectivas y las demandas populares, y que existen solamente en virtud de su exterioridad, que es lo otro antagónico a lo que refieren en la lucha política. La persistencia de lo político es inherente así a la persistencia de lo social. Dice Laclau:

Una demanda popular, como hemos visto, es la que encarna la plenitud ausente de la comunidad mediante una cadena de equivalencias potencialmente interminable. Es por esto que la razón populista [...] rompe con dos formas de racionalidad que anuncian el fin de la política: tanto con un evento revolucionario total que, al provocar la reconciliación plena de la sociedad consigo misma volvería superfluo el momento político, como con una mera práctica gradualista que reduzca la política a la administración (Laclau, 2006:279).

Reducción a la administración a la que nos hemos referido ampliamente, que caracteriza el proyecto neoliberal, que genera la lógica del *management* y su expansión e intenta la disolución de lo político, de la confrontación de propuestas estructurales diversas, la negación del antagonismo social.

En términos generales podemos observar que la propuesta de Laclau y Mouffe suscribe la idea de que no existe una totalidad social como unidad. Su unidad no es otra cosa que su ruptura, dado el carácter diferencial de los elementos que la conforman. Esa falta de unidad es precisamente el fundamento ausente de la comunidad, como veremos más adelante. Para estos autores lo político es justamente la dinámica de confrontación de las diferencias y la construcción de las equivalencias que permiten sumar fuerzas en la construcción de sujetos políticos capaces de disputarse la hegemonía.

Lo político está vinculado, desde nuestro punto de vista, con lo que podría denominarse una articulación contingente —simplemente otro nombre para la dialéctica entre lógica de la diferencia y lógica de la equivalencia. En ese sentido, todo antagonismo es esencialmente político (Laclau, 2006: 288).

No obstante su carácter agonista, lo político reclama la creación de identidades colectivas —que son siempre perecederas— y que para Mouffe y Laclau se explican desde los procesos identificatorios y la creación de equivalencias. En la mirada sobre el antagonismo, desde nuestro punto de vista, hace falta la reflexión sobre la solidaridad. Confrontación y solidaridad se reclaman mu-

tuamente y aparecen en el campo político como condiciones necesarias. Por ello quisiéramos aquí añadir la cuestión de la creación de tramas de solidaridades, que en los procesos colectivos y sus sujetos, sus identidades, se crean y se expresan, y que a nuestro juicio exceden las referencias de nuestros autores a las congregaciones identificatorias y la construcción de equivalencias, en tanto que la solidaridad remite a la dimensión singular de la experiencia que convoca una densidad de lo pasional que no se resuelve en la bipolaridad amor-odio, y que la noción de equivalencias deja fuera de la reflexión. El encuentro con el otro, desde su diferencia irreductible pero diferencia no hecha de opuestos sino también del enigma de lo inidentificable, en un vínculo que no es antagónico sino solidario, resulta ineludible para la comprensión de lo político.

En ese sentido, encontramos en el trabajo de Raymundo Mier un énfasis particular en la concepción de lo político como acontecimiento, como contingencia que involucra las dimensiones de lo pasional, de la imaginación y de la visibilización de las tramas normativas en su historicidad y su puesta en cuestión, es decir, en ausencia de su trascendencia, todo ello en el marco del imperativo ético proveniente del reconocimiento de los otros y de la responsabilidad con el pasado y el porvenir. Para este autor lo político es relativo a la acción colectiva y a la intervención sobre el ámbito de las significaciones y la creación de sentido.

Nos interesa en primer lugar recuperar de allí la posibilidad de referirse al deseo, la expectativa y la espera en una relación intrincada que hace transitar a lo político, a través de la acción colectiva, del nivel pasional movilizado por la espera a la experiencia afectiva del deseo y sus objetos, y a la expectativa como figuración incierta dirigida hacia el porvenir.

El acto político surge como una respuesta, una responsabilidad, sea ésta un repliegue o una incitación a la acción, ante los otros; ante su reclamo de identidad, ante su expectativa de una memoria o de un augurio. Lo político involucra la fantasía, los deseos, la expectativa, la construcción colectiva de esa tensión, de esa ansiedad que suscita la intensidad de todo movimiento (Mier, 2000:60).

De Mier recuperamos la comprensión de que el gesto político conlleva un extrañamiento respecto de lo habitual, que es de por sí un momento dificultoso en la medida en que supone abrirse hacia lo incierto, abandonando



la comodidad de lo dado, de lo conocido, de las formas de la estabilidad identitaria que prometen seguridad y proveen un conjunto de respuestas que estructuran la certidumbre.

Ya hemos aludido a la reflexión castoridiana que coloca el proyecto de autonomía como el reconocimiento de una sociedad respecto a su creación y recreación del *nomos* en que se organiza, pero es preciso considerar que se trata de un proceso conflictivo, poblado de diferencias en las que la confrontación forma parte activa de la constitución y el desenvolvimiento del acto político, que no es un acto terso e incluyente por definición, sino que supone el relevamiento de la condición diferencial de los sujetos según su inscripción en la trama social, sus propias deliberaciones, identidades y expectativas.

Lo político designa entonces la singularidad del impulso de la acción colectiva, capaz de crear dimensiones regulativas propias, pero capaz de inscribirse en la confrontación pública entre sujetos sociales, capaz de fundar un tiempo social, una memoria y un horizonte, es decir, de ejercer un poder explícito; es a un tiempo expectativa de sentido y reconocimiento, asunción y afirmación del riesgo —es decir, vacilación y acaso vaciamiento momentáneo del sentido—, invención de la espera (Mier, 2000:61-62).

Al radicar lo político en el ámbito de la acción, Mier coloca su dimensión singular aunque colectiva, lo que resulta cardinal en el momento de pensar la intervención como acto político, puesto que propone el problema del devenir de la acción en términos de imposibilidad de controlar el desenlace, haciendo énfasis en la significación de cada acto, recreada a través de la memoria que se orienta y se impulsa desde la expectativa, pero que no es constitutiva de verdad absoluta y que mantiene el carácter indeterminado de las trayectorias posibles de series heterogéneas de consecuencias de la acción política.

En la comprensión de lo político no es posible separar los vínculos que sostienen la acción colectiva, desde la reflexión sobre ellos mismos en relación con las tramas institucionales y jurídicas que los modelan y constriñen simultáneamente y dan por ello la posibilidad de asumir la experiencia de malestar, las cuales provocan el desencadenamiento de la imaginación y de las narrativas que permiten intervenir configurando el deseo en la búsqueda de alterar el ámbito de lo conocido.

Lo político es el reconocimiento del fracaso de la norma en su pretensión de trascendencia y es por tanto la operación de apertura para la creación de la

historia, que se opone a la repetición de lo que se autojustifica y se legitima desde la pura tradición, el uso, la costumbre, la pérdida de la memoria que recupera los momentos de invención de lo que después aparecerá como esencial e inalterable. En lo político, la norma establecida pierde su fuerza de obligatoriedad, pues es interrogada desde la experiencia, el malestar y la responsabilidad.

No cabe pensar, entonces, la posibilidad del acto político fuera de una trama vincular marcada lo mismo por el antagonismo que por la solidaridad, es decir, por la modalidad del vínculo en que el otro representa la faz misma del imperativo ético, pero también de la construcción de los consensos precarios y momentáneos en donde el carácter colectivo de la acción ofrece una posibilidad de sentido a partir de la inclusión, lo que no podría sostenerse nunca en la pura individualidad. Si la figuración del porvenir no se halla asentada en la dimensión colectiva y solidaria, aparece simplemente como un delirio estructurado que no puede convocar la experiencia social.

Lo político designa en consecuencia el momento de la génesis de vastas tramas de solidaridades, que a su vez *crean* la experiencia social del tiempo, sus marcos, sus objetos privilegiados, sus huellas, sus pasiones, su estética, sus monumentos, sus nombres propios, para confirmar y conferirle una densidad en la memoria a los movimientos colectivos (Mier, 2000:70).

Pero sobre todo, en la acción política se trata de hacer visible un orden normativo en su precariedad y su posibilidad de ser transformado.

Cuando la intervención se orienta en el sentido de la autonomía, su calidad de acción política le viene de la experiencia reflexiva de verse el colectivo a sí mismo y narrarse tensionando la memoria con las huellas de lo intolerable y la expectación por una alternativa posible. En esa narrativa se hacen visibles las formas de la dominación.

Lo político entonces no puede concebirse fuera de la acción y, por ende, no puede abstraerse de los intrincados entreveros de la subjetividad individual y colectiva, de los procesos del lenguaje y lo simbólico, las constelaciones de sentido y significación, y de su soporte pasional. Lo político no es racional ni puede determinar su propio devenir ni el desenlace de las consecuencias que allí se desencadenan. Siendo apertura al otro y a los otros, deja siempre al descubierto la dimensión abismal de la finitud, el sinsentido y la imposibilidad de sujetarse a ninguna trascendencia, que no sea la presencia del otro que me trasciende desde su misma precariedad.

De todas las anteriores consideraciones, de los argumentos que tomamos de los distintos autores citados en este capítulo, derivamos que la intervención orientada a la autonomía es por antonomasia una acción política, cuando ella establece los espacios de debate y reflexión colectiva en torno a las condiciones de vida de los sujetos y sus potencias para la transformación radical de éstas, es decir cuando establece los espacios que generan o ratifican un sentido para la acción que va más allá del beneficio directo de los actores, pues involucran la responsabilidad con el porvenir y con los otros ausentes. Si la intervención interroga el sentido dado y abre perspectivas para la creación de nuevos sentidos capaces de violentar la insignificancia existencial originada en la atomización del tejido social, recuperando la primacía del vínculo para la existencia, se trata sin duda de una acción política, es decir una acción orientada al incremento de la autonomía, a la capacidad de una sociedad de darse deliberadamente a sí misma, su *nomos*.

Pero la intervención puede ser también una acción antipolítica cuando está orientada por un esfuerzo de normalización, en el sentido de reducir los sujetos a agentes individuales, y las acciones al desarrollo de estrategias para ganar en un juego preestablecido e incuestionable y en el borramiento u olvido del otro, del mundo que nos es común, del porvenir. Estas intervenciones, propias del *management*, tienden a disolver lo político puesto que presuponen un modo de ser de lo social como inmutable en sus definiciones cruciales, en sus matrices de sentido, o mejor, de sinsentido —como resultado de la infinita fragmentación del sentido común. Tienden a constituir sociedades heterónomas en la medida en que atribuyen a las fuerzas del mercado una capacidad extrasocial para determinar la vida común. Si bien nos hemos referido extensamente a la ruptura fundamental de lo social, que da lugar a lo político en la confrontación permanente que constituye la dinámica social, es preciso detenerse a considerar cuál es entonces una posibilidad de pensar el mundo común, cuál la idea de comunidad en la que podemos apoyarnos.

### LA COMUNIDAD Y LO POLÍTICO

En el conjunto de reflexiones sobre lo político que tienen como rasgo común una cierta perspectiva fenomenológica, dentro de la que ubicamos a los autores que hemos mencionado, es evidente la necesidad de alguna noción de comunidad, que estaría constituyendo una pieza clave en la construcción de la

idea de lo político. Frente a la idea clásica comunitarista, enteramente construida sobre una concepción unificada y totalizante del mundo humano, encontramos la reflexión posheideggeriana y de corte deconstructivista de Jean-Luc Nancy y de Roberto Esposito, a la que apelamos en la medida en que no podemos suscribir una mirada del mundo común que se abstenga de la consideración de la diferencia y del conflicto, del carácter agonístico que permite comprender lo político por una vía distinta de la normativa y universalista.<sup>51</sup>

El comunitarismo entraña una perspectiva de completud, de identificación de la comunidad consigo misma como identidad fija, como “clausura de sentido”—diría Castoriadis— y como condición de emergencia de prácticas y discursos totalitarios, en los que la aparición del otro o bien resulta innecesaria, o bien se presenta como catastrófica e indeseable. La idea de comunidad como experiencia identificatoria de un nosotros que se ratifica a sí mismo, supone que en su realización el destino de la alteridad es su desaparición ya sea por absorción, por reducción radical de la diferencia o bien por exterminio.

Frente a esa mirada, otra reflexión sobre la comunidad es necesaria, una que parta de la pregunta respecto a qué es lo que *hay en común* entre los hombres, como entre los pueblos. Con Lefort hicimos referencia al hecho de que en lo político se trata de un mundo común que es fundado por el antagonismo, que sólo es accesible en virtud de la presencia de la diferencias. Por ese mismo camino transita Jean-Luc Nancy en su elucidación sobre la “comunidad inoperante”<sup>52</sup> y sobre el ser singular plural. Dirige su atención al intersticio, a la separación abismal entre ser y otro, bajo la premisa de que ese abismo comunica, es decir, esa separación que hace la diferencia, constituye la única posibilidad de ser. Ser-con-otro, o como escribe él mismo “ser-los-unos-con-los-otros”. Lo común será entonces la diferencia necesaria para

<sup>51</sup> Aquí debemos hacer mención aparte de la comunidad ocurrida en el éxtasis con otro, en el que ambos desaparecen sin fusionarse —sin abandonar su soledad primordial—, y que es por lo mismo extremadamente efímera, es la finitud misma. Tal es, para Blanchot, la comunidad de los amantes o de las manifestaciones colectivas que, sin proyecto, se disuelven una vez que su aparición ha mostrado la necesidad de reinventar incesantemente la sociedad. Es decir, comunidad sin duración, en el extremo de la intimidad que es por fuerza inconfesable. Véase al respecto Blanchot (2002).

<sup>52</sup> Existe una polémica entre los traductores de Nancy, respecto al término “*désœuvré*”, que en algunos casos se traduce como “desobrada” y en otros como “inoperante”. El sentido de la expresión francesa alude a una pasividad que consiste en no hacer nada. No ser obra de algo, ni operar.

existir. Pero no se trata de una diferencia, una separación entre unos y otros simplemente a la manera de una dispersión de partículas inconexas, sino justamente de la comunicación entre ellas. Fragmentos separados que no obstante se comunican y en ese comunicarse radica en efecto su existencia, que es existencia en común.

Por lo demás, no se hace un mundo con simples átomos. Hace falta un *clina-men*. Hace falta una inclinación del uno hacia el otro, del uno por el otro o del uno al otro. La comunidad es al menos el *clina-men* del "individuo" (Nancy, 2000:15).

De esta manera, a la idea de comunidad como comunión que fusiona a los individuos, a la que ve como inmanencia absoluta, cerrada sobre sí misma en una identidad fija, que se define por una esencia metafísica y que hoy se declara perdida, en extinción, por la que se clama nostálgicamente buscando su "restauración", Nancy la distingue de la comunidad comprendida como inevitable, siempre presente en el encuentro de las singularidades, o mejor, un encuentro siempre singular y por lo tanto inidentificable, pero hecho paradójicamente de la ausencia de lo común. Lo que tenemos en común no es otra cosa que la singularidad que nos hace radicalmente extraños y que por la fuerza de la extrañeza nos orilla a comunicarnos. La comunidad no es una entidad subjetiva superior que nos contiene, en donde estamos, sino lo que nos ocurre singularmente y nos permite ser, en la medida en que es imposible ser sin los otros. Ser en común como única posibilidad, ser-con-los otros, implica que la existencia es posible solamente en virtud del abismo común que nos separa. "De modo que la comunidad, lejos de ser lo que la sociedad habría roto o perdido, es *lo que nos ocurre* —pregunta, espera, acontecimiento, imperativo— *a partir de la sociedad*" (Nancy, 2000:23)

La singularidad del ser es para Nancy la exposición de la finitud, que depende forzosamente del otro ante el que comparece y que remite al límite del propio ser en el contacto con ese otro que no soy. La finitud expuesta es para Nancy la esencia de la comunidad, el orden de la com-parecencia, la aparición de un "entre nosotros", "entre tú y yo", en donde es ese "entre" lo que comunica y al mismo tiempo señala los límites entre uno y otro, por lo que sería radicalmente distinto a un idea fusional de comunidad que borra los distingos que dan existencia a la singularidad, singularidad que no *es* sino en su exposición ante el otro. Ese "entre" no puede por lo tanto extraviarse puesto que

ello implicaría la desaparición del ser, en tanto que la comunidad es su condición de existencia. Al mismo tiempo, la comunidad no puede producirse, es *inoperante*, no puede hacer ni ser proyecto, no puede hacerse ni ser construida, pues precede a todo aquello que corresponde al orden operacional del hacer.

La comunidad nos está dada con el ser y como el ser, bastante más acá de todos nuestros proyectos, voluntades y empresas. En el fondo, nos es imposible perderla. La sociedad puede ser lo menos comunitaria posible, pero no se logrará que en el desierto social no haya, ínfima, inaccesible incluso, comunidad. No podemos no com-parecer (Nancy, 2000:46).

Si la comunidad es condición de la existencia, en todo caso, la forma en que ello es posible, la manera específica del estar en común, corresponde a lo político, es decir a la construcción de representaciones simbólicas de la comunidad, de las formas de gobierno, de las modalidades de la comparecencia ante los otros y ante la ley. Lo que implica una decisión es justamente lo político que instaura las modalidades del estar en común que constituyen la historia. Estar en común no es nunca una abstracción universalizable, sino una pluralidad de experiencias cuya posibilidad diferencial es infinita. Cada experiencia sociohistórica del estar en común, como decisión política, constituye a su vez una singularidad sujeta a las alteraciones que producimos incesantemente y que establece el devenir político que da forma a la comunidad.

Debemos decidirnos a —y cómo— estar en común, cómo permitir a nuestra existencia existir. No sólo es cada vez una decisión política, es una decisión a propósito de lo político: si y cómo permitimos a nuestra alteridad existir en conjunto, inscribirse como comunidad e historia (Nancy, 2000:128).

Roberto Esposito, por su parte, recupera el sentido originario de la noción de *communitas*, a la que distingue de la idea moderna de comunidad al referirla a la ley y al don, lo que lo lleva a coincidir con Nancy en una idea de comunidad que es apertura y exposición. No se trataría de una clausura bajo la forma identitaria de un “nosotros” infinito que borre toda exterioridad incorporando lo existente a sí mismo, a la manera del comunitarismo, haciendo desaparecer así todos los límites, sino por el contrario, la comunidad es un salir fuera de sí que presupone las fronteras establecidas por la propia finitud y la presencia de la alteridad, es decir, que requiere la exterioridad. En ese sen-

tido, la comunidad sería un precepto imposible, una ley del don —*munus*— nunca realizada, pues se encuentra siempre impedida por la diferencia y la finitud. La comunidad aparecería en la negatividad, como aquello que se persigue sin poder nunca ser alcanzado, pues el impulso hacia el exterior de sí, hacia el encuentro, es incitado justamente por la imposibilidad simultánea de estar sin el otro y de ser uno con él.

El término *munus*, del cual procede el de *communitas*, en su significado convergente de ley y de don, de ley del don, rompe desde el comienzo el nudo que todo comunitarismo contemporáneo ha estrechado entre comunidad y *proprio*, ligándola así a otro sentido. Si nos atenemos a su significado originario, la comunidad no es aquello que protege al sujeto clausurándolo en los confines de una pertenencia colectiva, sino más bien aquello que lo proyecta hacia fuera de sí mismo, de forma que lo expone al contacto, e incluso al contagio con el otro (Esposito, 2009:16).

Al considerar esta contagiosidad del encuentro, Esposito coloca la dimensión amenazante y peligrosa del mismo bajo la figura de la contaminación que se produciría y frente a la que se reacciona mediante la inmunidad, contraparte de la comunidad; retraimiento hacia lo propio, que se representa en la forma de las fronteras, de la expectativa de seguridad en el aislamiento, de incorporación de lo otro que permanece luego del encuentro como inoculación que protege de lo que no puede ser asimilado, incorporado, destruido en su radical extrañeza.

Si los miembros de la comunidad están vinculados a la misma ley, a la misma obligación o don de dar —que son los significados de *munus*— entonces *immunis* es, por el contrario, aquello que está exento o exonerado, que no tiene obligación respecto al otro pudiendo así conservar íntegra la propia sustancia de sujeto propietario de sí mismo (Esposito, 2009:81-82).

Para Esposito, la globalización representaría una circunstancia de nuestro tiempo que ha disparado una reacción *inmunitaria* desahogada,<sup>53</sup> en la medida en que las fronteras son borradas por una mundialización homogeneizante que quiere disolver los rasgos diferenciales que hacen posible el ser-

<sup>53</sup> Véase su conferencia “Comunidad y violencia”, Círculo de Bellas Artes, Madrid, 5 de marzo de 2009, en <<http://www.scribd.com/doc/13083876/Roberto-Esposito-Comunidad-y-Violencia>>.

con-el otro, pues no quedaría allí ningún otro que sostenga la existencia. Se habría producido así una vasta propagación de reclamos por la seguridad, por el encierro en lo propio, pues habría una comunidad que no es reclamo de salir de sí, sino realización fusional de indiferenciación. Una comunidad que no se da en negativo, como mandato imposible, sino como intento de realización afirmativa de una sola identidad común y, por ende, del borramiento de la alteridad. Pero además, Esposito ve en las democracias modernas una suerte de oposición a la comunidad,<sup>54</sup> puesto que en ellas se intensifica la experiencia del otro como amenaza, como adversario, como peligro.

[...] en un mundo en el que los individuos naturalmente en riesgo se enfrentan en una competición por el poder y el prestigio, el único modo de evitar un resultado catastrófico es el de instituir entre ellos una distancia suficiente para inmunizar a todos respecto a todos (Esposito, 2009:83).

Si la rivalidad es la premisa que domina el encuentro con los otros, y la comunidad en su sentido fusional, de borramiento de lo diferente, es la tendencia de la globalización, entonces puede pensarse que el totalitarismo no se propaga a partir de la oposición entre comunidad e individuo, de la tensión entre lo colectivo y lo individual, sino en la confirmación de lo individual como modo de darse de las identidades, aun cuando éstas correspondan a lo colectivo.<sup>55</sup> En ambos casos se trataría de identidades subjetivas que se afirman como totalidades suficientes, que se suponen a sí mismas como capaces de sobrevivir sin la concurrencia de la alteridad.

[...] el riesgo prototalitario no está en la contraposición del modelo comunitario con el modelo individual, sino en la superposición que dibuja la comunidad contra la silueta del individuo aislado y autosuficiente: el camino que va del uno-individual al uno-colectivo no puede más que recorrerse de manera directa, orgánicamente (Esposito, 2009:83).

Así, lo que hemos denominado como la lógica del *management*, correspondería claramente a una tendencia totalitaria que alienta las respuestas inmunitarias, inclinando los procesos subjetivos hacia la autoafirmación identitaria,

<sup>54</sup> “[...] la democracia moderna habla un lenguaje opuesto al de la comunidad en la medida en que cada vez más ha interiorizado una exigencia inmunitaria” Esposito (2009:83).

<sup>55</sup> Paradójicamente, se trataría de “individuos colectivos” o sujetos colectivos con una identidad clausurada.



sea de manera individual o colectiva, en clara oposición al reconocimiento de la alteridad, de la comunidad en el sentido abismal de la diferencia que representa el “entre” que separa a unos de otros, pero que es a la vez el intersticio de la comunicación entre ellos.

En el sentido en que venimos pensando la tensión entre antagonismo y solidaridad, la comunidad acontece en la presuposición del intersticio entre los diferentes, si bien la comunicación entre ambos no es solamente solidaria o amorosa. Por el contrario, este encuentro con la alteridad contiene rasgos de hostilidad, pero de cualquier forma presupone que el otro ha sido reconocido en su diferencia y que abre la posibilidad del debate y la confrontación, así como de la exigencia de autolimitación, pues no obstante lo amenazante que resulte el otro desde su diferencia, su presencia es la condición que sostiene la propia existencia. Así, distinguiríamos la inmunidad como retracción a lo propio, del vínculo ambivalente, tenso, deseante, a la vez amoroso y hostil, potencialmente lo mismo solidario que homicida, es decir, definido en su acontecer por la actitud de tolerar la alteridad irreductible en sus sesgos y modalidades singulares, que toman forma cada vez en el acontecimiento que es el encuentro, la aparición, la comunicación con el otro.

Frente al otro cabe exponerse a la afección, en la comunidad con él, entendida como salir fuera de sí, o retraerse hacia lo propio en la inmunidad, o dejarse llevar por el impulso de eliminarle. Su destrucción —la del otro— sería la destrucción también del intervalo que separa y por ende la destrucción del sí mismo, que se halla fundado por la presencia del otro. Si la comunidad fusional en su realización destruiría el intervalo y con ello acabaría con la existencia, provocar la muerte del otro supone la desaparición del ser-con-otro, es decir, de la única posibilidad del ser.<sup>56</sup> De ahí que Esposito se ocupe del “recíproco cuidado” que sostiene la existencia, en forma semejante a la noción de vínculo solidario propuesta por Mier, a la idea de autolimitación en Castoriadis, o a la reflexión levinasiana sobre la responsabilidad por el otro. Por ello la comunidad es comunidad de ley, en tanto la ley prescribe la preservación de la comunidad,<sup>57</sup> es decir, la pervivencia del “entre” que hace el

<sup>56</sup> A diferencia del *compartir* la muerte del otro, acompañándole, sosteniendo su existencia en su misma desaparición, aún en —o justamente por— el hecho de no morir con él. “La conversación muda que, sosteniendo la mano ‘del prójimo que muere’, ‘yo’ prosigo con él, no la prosigo sencillamente para ayudarlo a morir, sino para *compartir* la soledad del acontecimiento que parece su posibilidad más propia y su posesión incompañable, en la medida en que ella lo desposee radicalmente” Blanchot (2002:24).

<sup>57</sup> “La comunidad es una con la ley en el sentido de que la ley común no prescribe otra cosa sino la exigencia de la comunidad misma”, Esposito (2009:26).

nosotros, en el que las diferencias se revelan irreductibles, la persistencia del intersticio en el que no somos lo mismo, en el que somos finitos, en el que lo común no es, como condición para que la comunidad sea.

[...] es que no es más que comunidad del defecto. Aquello que se tiene en común —o, mejor dicho, que nos constituye en cuanto ser-en-común—, ser ahí con, es precisamente ese defecto, esa deuda. En otras palabras, nuestra finitud mortal. En consecuencia, lo importante no es tanto que la relación con los otros se piense bajo la forma del ser-para-la-muerte, sino el modo concreto que asume: la forma del recíproco “cuidado”. Es este cuidado y no el interés, lo que se encuentra en la base de la comunidad (Esposito, 2009:43).

Encuentro con la diferencia, intervalo irreductible que separa al tiempo que comunica, la comunidad no puede ser eludida, como no puede rehusarse la presencia del otro, sin arriesgar la propia existencia y la del mundo mismo. La intervención desde el *management* es entonces pura inmunidad, retracción, clausura, confirmación de lo propio y en todo caso, acto antipolítico, desde lo que aquí hemos establecido como el significado de lo político. Pues la intervención como acto político supone conciencia de finitud, disposición a la apertura, reclamo por la presencia del otro, vocación de quebrantar identidades y certezas, en un impulso de realización de lo irrealizable, en una inclinación hacia el otro en el deseo de afección recíproca. La intervención como acto político es, en ese sentido, un momento de comunicación, un acto llevado por la necesidad de preservar la comunidad, respondiendo por la existencia del otro, aun cuando se trate de una existencia espectral, como veremos más adelante.



## VIII. Horizonte ético de la intervención

Demasiadas veces, en nuestros días, se ha denostado la reflexión ética en el ámbito de la filosofía política por considerarla un intento de hacer trascendentes la valoraciones históricas que una sociedad dada hace respecto al bien. La pregunta por lo ético frecuentemente ha querido confinarse a las reflexiones más conservadoras que propugnan una cierta moralidad identificada con una ideología ligada a las posiciones más retrógradas sobre el entorno humano. Curiosamente no ha sucedido lo mismo con la reflexión sobre la estética, que ha tomado un gran vuelo en los últimos decenios, como si la consideración sobre lo bello pudiese separarse limpiamente de la que aborda lo bueno.

Es verdad que las reflexiones éticas corresponden siempre a modalidades históricas con que las sociedades se plantean los horizontes de lo deseable, la formulación de la ley, la fuente de legitimidad y todos los órdenes que interrogan la relación entre los seres humanos e incluso entre los humanos y el entorno material, natural, biológico. No obstante, la pregunta por lo ético se presenta siempre que aparece la necesidad de reflexionar acerca de la justicia, del sentido de la acción y su legitimidad. En este trabajo tenderíamos a diferenciar lo ético como campo necesario de interrogación respecto al sentido y los marcos de referencia que permiten posicionarse políticamente, de la ética como una formulación específica del bien, que corresponde a una reflexión limitada histórica y culturalmente. De ahí que un planteamiento ético de la intervención como acción política no solamente resulte imprescindible, sino que en él se inviertan los términos, colocando a las fuerzas sociales más conservadoras lejos de una verdadera interrogación sobre los marcos éticos de su acción.

## EL HORIZONTE ÉTICO DE LO POLÍTICO

Nos acercaremos a las elaboraciones que podemos denominar como reflexiones de la filosofía política a partir de las que nos resulta posible establecer un horizonte ético y de sentido para la ubicación de lo político y, por consecuencia, de la intervención. De esta manera, nos interesa principalmente apoyarnos en el trabajo de Hannah Arendt, Cornelius Castoriadis, Jacques Derrida y Raymundo Mier, así como en algunas de las principales formulaciones de Emmanuel Lévinas, aun cuando este último no se refiere directamente a lo político, pues su obra permite hacer importantes consideraciones sobre un planteamiento ético relevante para nuestra comprensión de la acción interviniente, en la medida en que coloca al otro como fundamento de lo ético.

No obstante que sostenemos la autonomía y la primacía de lo político como ámbito específico, respecto de lo moral —tanto como respecto de lo económico y de lo científico-tecnológico, como señalara Schmitt (2006)—, así como la ausencia de un fundamento último para aquél, la referencia a la dimensión ética de la intervención está colocada aquí desde la perspectiva de un “fundamento sin fundamento” como diría Marchart, es decir, como una concepción histórica del mundo deseable, que da sentido a la noción de proyecto y significado a la acción, desde las distinciones básicas a que acudimos necesariamente, según Lefort, entre lo justo y lo injusto, entre lo legítimo y lo ilegítimo. Esto significa que no intentamos proponer la subordinación de lo político a lo ético, sino que en la reflexión sobre el primero son inevitables las preguntas respecto al segundo, las interrogantes que interpelan el juicio involucrado en nuestras reflexiones, el sentido y los argumentos de nuestra forma de tomar posición. El mundo común sobre el que elucidamos es un mundo constituido por la aparición del otro y del vínculo que allí se suscita, aparición de un otro que interroga desde su vulnerabilidad y hace aparecer un imperativo ético que es contingente, por cuanto depende del presentarse del otro, del acontecimiento que es el otro para cada uno.

No se trata entonces de establecer la dimensión ética como fundamento último de lo político, sino de darle un lugar a la interrogación recíproca entre ambos campos, que proviene de las liminaridades y entrecruzamientos de lo semejante con lo diferente, de las tensiones entre lo universal y lo singular, entre lo general y lo local, que gravitan alrededor de la cuestión de la justicia. Si la aparición del otro en su diferencia, como alteridad radical, sustenta el vínculo y abre el campo de disputas en un mundo común, la reflexión ética

remite a la consideración sobre el carácter del vínculo y de la acción, en lo político. Distinguímos así lo ético considerado como un fundamento último y trascendente, del efecto que produce una aparición constante, discontinua y contingente del otro, aparición del orden del acontecimiento.

¿Cuál es entonces la reflexión sobre lo político que se coloca frente a la interrogante acerca del horizonte ético? Pensamos que es aquélla que pone en primer plano la cuestión de las afecciones recíprocas, es decir, que sitúa el plano de la responsabilidad en el hacer, el incidir de unos hombres respecto de los otros, cuya existencia debe considerarse y cuya presencia constituye el imperativo ético que pone coto a la acción predatoria siempre presente y siempre posible. Responsabilidad entendida como necesidad de responder por la propia acción en tanto que es el vínculo el que hace patente la potencia de acción, que es siempre acción sobre otro u otros y que presupone una apertura, una disponibilidad a la afección que trastoca las identidades en un devenir continuo e impredecible.

#### ALTERIDAD Y FUNDAMENTO CONTINGENTE DE LO ÉTICO

Emmanuel Lévinas ha construido una formulación acerca del otro totalmente distinta del otro lacaniano, del otro de la antropología y del otro del circuito de la comunicación. Para Lévinas, el otro es ante todo rostro, es decir, desnudez y fragilidad de la cual soy responsable en cuanto lo reconozco, fragilidad frente a la que no puedo nunca dejarme conducir por la incitación que me convoca a destruirlo, pues soy llevado a responder a su reclamo de reconocimiento y a hacerme responsable por su vida, en una relación completamente asimétrica que no se preocupa por la reciprocidad. Así, el otro en Lévinas es el fundamento primero de la ética y antecede a la razón y a la conciencia.

El Yo pierde su soberana coincidencia consigo, su identificación en la que la conciencia vuelve triunfalmente a sí para reposar en sí misma. Ante la exigencia del Otro, el Yo se expulsa de este reposo, deja de ser la conciencia gloriosa de este exilio. Toda complacencia destruye la lealtad del movimiento ético (Lévinas, 2003:61-62).

Mientras el otro es presente para mí, toda acción destructiva en su contra me es impedida por su reclamo, por la exigencia de responsabilidad que me

impone. En tanto el otro es reconocido en su rostro, se constituye como el límite imperativo contra la violencia y la destrucción, puesto que “La acción violenta no consiste en encontrarse en relación con el Otro; es precisamente aquella en la que uno está como si estuviera solo” (Lévinas, 2001b:77). De ahí que consideremos que la formulación de un horizonte ético para concebir lo político se relaciona íntimamente con la aparición de los otros y su vulnerabilidad, como preocupación primera en la construcción de un mundo que nos sea común, como veremos más adelante, explorando otras formulaciones expresamente construidas alrededor de lo político.

Así como el reconocimiento de la propia muerte coloca al ser humano frente al vacío de sentido y suscita en él la necesidad de trascendencia, el reconocimiento del rostro del otro en su inmensa fragilidad, es decir, el reconocimiento de la muerte del otro, despierta la reacción ética primera, que es la de preservar su vida.

[...] la relación con el Rostro es, por una parte, una relación con lo absolutamente débil —lo que está expuesto absolutamente, lo que está desnudo, despojado—, es la relación con lo desnudo y, en consecuencia, con quien está solo y puede sufrir ese supremo abandono que llamamos muerte; así pues, en el rostro del otro está siempre la muerte del otro y también, en cierto modo, una incitación al asesinato, la tentación de llegar hasta el final, de despreciar completamente al otro; y por otra parte y al mismo tiempo —esto es lo paradójico—, el Rostro es también el “No matarás”. Un no matarás que también puede explicitarse más: es el hecho de que no puedo dejar a otro morir solo, de que hay una suerte de apelación a mí [...] (Lévinas, 2001a:130).

Esta apelación que es exigencia, que no permite que se le eluda, actúa sobre una dimensión que es anterior a la conciencia, en la medida en que la conciencia es ya una construcción identitaria que se centra fundamentalmente en el Yo<sup>58</sup> como conciencia de mí y conciencia de lo que existe para mí. Pero el rostro del otro que reconozco existe por sí mismo y es irreductible a mi conciencia como totalidad. Me sobrepasa y sobrepasa los límites de la razón.

El rostro se me impone sin que pueda hacerme el sordo a su llamada, ni olvidarlo, quiero decir, sin que pueda dejar de ser responsable de su miseria. La conciencia pierde su primacía [...] Lo absolutamente otro no se refleja

<sup>58</sup> El Yo aquí se refiere al yo de la filosofía, no a la estructura psíquica formulada por el psicoanálisis.

en la conciencia [...] Se trata del cuestionamiento de la conciencia y no de la conciencia del cuestionamiento (Lévinas, 2003:61).

Antes que un imperativo categórico producido por la razón, como propone Kant, para Lévinas está una presencia reconocida que desborda la razón misma, como fuerza primera que origina un posicionamiento ético en la medida en que es el otro, su rostro, lo que refrena la violencia potencial al tiempo que rompe el solipsismo de una conciencia referida sólo a sí misma.

El Otro controvierte la libertad que trata de cercarlo; se expone desnudo a la negación total del asesinato, pero lo prohíbe mediante el lenguaje original de sus ojos sin defensa (Lévinas, 2001b:88).

Desde esta consideración colocamos el horizonte ético para elucidar lo político, que a su vez nos permitirá reflexionar sobre la intervención como acción política dentro de este mismo marco.

#### EL VÍNCULO Y LA AFECCIÓN RECÍPROCA

Si con Lévinas hemos colocado la aparición del otro como fundamento contingente de lo ético, es preciso considerar el carácter de ese encuentro y sus vicisitudes, pues el otro no aparece al margen de uno, sino que muestra entre uno y otro un intervalo, un espacio de separación que es parcial y momentáneamente ocupado por el vínculo, espacio en el que transita lo que nos comunica y que a la vez sólo es posible en la separación irreductible. Raymundo Mier propone una aproximación a la cuestión del vínculo como vía de elucidación de lo social y lo político, vía que entraña una reflexión sobre la dimensión ética de los procesos intersubjetivos que constituyen la trama social. Pensar lo común, pensar el mundo y el sentido, pensar lo social y lo colectivo reclama una reflexión respecto de lo vincular. En palabras de Mier:

La comprensión de lo social y lo político en toda su densidad histórica ha puesto de relieve muy paulatinamente los procesos de creación, conformación y disolución de los vínculos sociales y ha revelado el carácter crucial de éstos en la comprensión de lo social: lo político involucra cardinalmente los enigmas de su persistencia, de su capacidad de invención [...] y los ritmos y los antecedentes y las secuelas de su decaimiento, de su desaparición o de su perseverancia o exaltación (Mier, 2003:126).



El vínculo produce la alteración de las identidades en la medida en que la aparición y desaparición del otro no puede dejar intocados a quienes participan de esa experiencia de encuentro-desencuentro. La noción de “afección recíproca” desarrollada por Mier permite una aproximación —desde la perspectiva de la solidaridad como modalidad ética del vínculo—, a las condiciones de creación de lo social, a partir de experimentar la presencia y la ausencia del otro y por tanto de la cuestión de la intersubjetividad. Reconocer la otra presencia supone una apertura, una disponibilidad de experimentar las consecuencias impredecibles e incontrolables de esa presencia. Sin esa disponibilidad no hay aparición del otro, no puede darse espacio común ninguno en el que emerja la diferencia y en el que algo como lo social pueda darse, ni algo que pueda considerarse como historia, que entraña necesariamente una multitud de trazos, de marcas constitutivas de la subjetividad, que son la memoria, el relato de las afecciones mutuamente producidas.

[...] la intersubjetividad como vínculo constitutivo de la propia identidad —y su exigencia ontológica como responsabilidad— determinada plenamente por la presencia del otro, y la singularidad del vínculo como la afirmación irrevocable de la mutua inteligibilidad, pero también como disponibilidad a la afección recíproca (Mier, 2003:129-130).

No se trataría entonces estrictamente de elucidar acerca del sujeto sino de las modalidades de encuentros y desencuentros entre sujetos que son ellos mismos constituidos por la huella de los otros, de sus presencias y sus ausencias, huella visible en las afecciones producidas a través de la aparición y desaparición incesante de vínculos entre ellos. La pregunta por lo político y por el carácter político de la intervención no se detiene en el sujeto, sino en las modalidades del vínculo.

El devenir de lo social sólo puede ser comprendido como una trama compleja e inestable de vínculos que son el ámbito de la afección recíproca, la cual está implicada en la presencia y la ausencia del otro. De hecho, la norma social corresponde a la objetivación de la experiencia del vínculo para su comprensión. Sólo en el vínculo es posible reconocer la propia capacidad para la acción.

La afección que involucra el vínculo y cuyo lugar no es otro que el cuerpo, en donde puede experimentarse, se sostiene en el deseo del vínculo, de su

permanencia. Puede comprenderse como la huella de la experiencia del vínculo con otro que es constitutiva de la propia identidad.

Para ello, como hemos dicho, es preciso que exista una disposición a ser afectado por otro y no es sino la memoria de estas afecciones, la condición de aparición de la norma, por más que la regulación de las tramas vinculares sea, en efecto, imposible. El deseo es propiamente deseo de ser afectado por otro, puesto que en esa afección me constituye. Sin embargo la voluntad de afectar está limitada por el otro, de cuya presencia dependo y depende el vínculo mismo. De ahí que las modalidades y las intensidades de la afección recíproca involucren la aparición de la ética. El vínculo ético, para Mier, se expresa como solidaridad incondicional y por ende sin exigencia de reciprocidad respecto al otro, e involucra una modalidad del don en la que nada puede esperarse o exigirse.

La solidaridad supone un fundamento ético enteramente modelado sobre la experiencia de la finitud, sobre las afecciones de la presencia y la desaparición, sobre la calidad del duelo y de la espera, sobre la experiencia de la fragilidad de la estructura y las finalidades del deseo, sobre el asombro ante los acontecimientos y sobre los reclamos cambiantes de la mutua asimilación de las experiencias. Involucra de manera dominante la fuerza de afección suscitada por los signos, las ausencias, las presencias, los imperativos, los tiempos y los ritmos. Es la forma misma de una disponibilidad abierta, una espera sin objeto, una pura apertura al advenimiento surgido del vínculo y de su duración y su calidad punzante (Mier, 2003:147-148).

Desde esta perspectiva, el vínculo solidario se presenta como la referencia ética desde la cual es pensable el sentido de lo político y de la acción, que será siempre colectiva en la medida en que tiene sentido para otros. Ahí queda entonces la intervención dibujada como una forma de la afección recíproca, que reclama el reconocimiento del otro, de la diferencia que no se deja reducir y que provoca el trastocamiento de las identidades y las certezas, así como la instauración de inteligibilidad mutua.<sup>59</sup>

<sup>59</sup> Encontramos cierta cercanía entre la reflexión sobre el vínculo que propone Mier y la idea postulada por Nancy del ser-en-común en la medida en que se coloca el acento en la diferencia con el otro, o *finitud del ser*, pues *lo común* se coloca en el intervalo entre las identidades. Nos referiremos a ello más adelante, cuando abordemos la cuestión política específicamente. Véase Nancy (2006).

## LA PRESENCIA ESPECTRAL DE LOS OTROS

Una cierta lectura de Jacques Derrida (2003a) nos permite abordar lo político desde una alteración de la temporalidad que se impone a partir de la pregunta: “¿hacia dónde vamos?”. Ello si consideramos que esa sea justamente la pregunta de la sociedad a la que lo político, como discurso y como acción, respondería en una polémica permanente desde las diferencias que disputan el sentido.

Se trataría de una alteración de la temporalidad porque, dice Derrida, la pregunta tendría que provenir del futuro, de una consideración sobre el lugar hacia donde nos dirigimos y al que aún no hemos llegado. Esa sola consideración hace que lo porvenir devenga experiencia de una manera enigmática pero cercana a la prefiguración; siendo ya experiencia sería por lo tanto pasado y así ambos, futuro y pasado, se hallarían *presentificados* en el sentido de *venidos al presente* (aquí) y también en el de estar sincrónicamente presentes (ahora) en una forma peculiar de la presencia como invocación, en el momento mismo en que la pregunta se plantea. Es decir, no aparecen en el tiempo vivo de hoy como abstracción sino como presencia, como alguien que, sin estar vivo, por el hecho mismo de su ausencia, se hace presente en el aquí y ahora. El espectro de alguien que ya no vive, como emblema de los que vivieron y el espectro de alguien que aún no nace, pero que es emblema de los que todavía no son. O bien, las multitudes espectrales desaparecidas o por aparecer, que reaparecen en esa dislocación del tiempo.

Lo anterior deja lo político en el plano de la espectralidad por cuanto ni lo pasado ni lo futuro existen en la forma en que existe lo vivo, y no obstante, sus habitantes espectrales poseen la capacidad de reaparecer y mirar a los que viven interpelándolos, orillándolos a hablar con los que ya no están y con los que aún no nacen, demandando una respuesta, es decir, haciéndolos responsables frente a ellos.

Los espectros nos asedian y asediar, diría Derrida, es su forma de habitar. El motivo de ese asedio es una interpelación respecto de la herencia.

Centralmente queda entonces colocada la herencia, pues desde el pasado se recibe una herencia y para el futuro se configura la herencia que será entregada a los que están por venir. Ésta puede ser la cuestión crucial de lo político en un horizonte ético, una interpelación en tres tiempos: ¿qué hemos recibido, qué hacemos con ello y por lo tanto, qué les vamos a heredar a otros? En ese hacer con lo heredado es que aparece el régimen de la acción y, por ende, de la acción interviniente como acción política.

Se propone así una intrincación de la memoria con lo político o una política de la memoria. No puede olvidarse la interpelación de los otros del pasado y de lo porvenir. Derrida sostiene que

[...] ninguna ética, ninguna política revolucionaria o no, parece posible, ni pensable, ni *justa* si no reconoce como su principio el respeto por esos otros que no son ya o por esos otros que no están todavía *ahí, presentemente vivos*, tanto si han muerto ya, como si todavía no han nacido (Derrida, 2003a:12-13).<sup>60</sup>

La acción, sin embargo, se encuentra arraigada en el aquí y ahora. Pero ¿cuál es el carácter de este hacer en el presente, mediante el que respondemos y a la vez sobre el que debemos responder? Aquí no se encuentra, como calidad del hacer para responder por ello, otra cosa que la justicia. Hay que responder sobre la justeza de nuestras acciones.

En su obra Derrida remite incesantemente a la cuestión de la justicia. Hacer justicia como una necesidad de remediar algo que aparece siempre en el presente<sup>61</sup> como quebrantado y que se coloca entre dos momentos imposibles pero necesarios, que retornan. Uno en el que aquello que se encuentra roto, torcido, disjunto, habría sido íntegro, junto, unido, y un momento por venir en el que esa disyunción pueda juntarse.

Así, lo político corresponde a la respuesta ante este reclamo por enderezar lo torcido y lo torcido es, precisamente, lo heredado. Hay que responder por la ruptura que nos es dada, que no hicimos nosotros, hay que hacerse responsable por un hacer respecto a lo dado, porque no tenemos otra posibilidad de hacer más que la que opera sobre lo que viene del pasado como hechura de otros. Cuando llegamos, la justicia ya estaba quebrantada. Este crimen original reclamaría la restauración de la justicia.

Para Derrida, la interrogante central se refiere a la posibilidad de que advenga un día en el que la necesidad de hacer justicia no tenga su fuente en la venganza y en el que el “enderezamiento” de la justicia quebrantada no se restrinja al derecho y por ende, al ámbito de lo jurídico.

<sup>60</sup> Cursivas en el original.

<sup>61</sup> “Siempre en el presente” es una extraña expresión por cuanto el presente deviene pasado antes de que pueda significar y no permanece como para establecer el “siempre” como continuidad sino como “cada vez”. Se trata aquí de colocar todo presente vivido, que es vivido en este extraño pasaje hacia la experiencia y el significado, y que en su calidad de presente presupone como herencia la torsión de lo justo y hace aparecer el reclamo de su enderezamiento.

La reflexión de Derrida en este aspecto permite colocar la pregunta por el sentido de la intervención dentro del campo de la justicia, en un querer hacer justicia que otorga sentido y legitimidad a las prácticas encaminadas a la transformación social, como acciones que se orientan hacia el enderezamiento de lo torcido, por más que se trate de una tarea imposible. Por otra parte, en la acción interviniente, como veremos más adelante, se muestra esta aparición sincrónica de los tiempos vividos y por vivirse, y allí el trabajo político de la memoria resulta crucial para comprender el tipo de elucidación que la intervención es capaz de incitar y el tipo de acción que puede desencadenar.

#### LO POLÍTICO COMO ESPACIO DE APARICIÓN DE LOS OTROS

En Hannah Arendt encontramos también una cierta consonancia respecto a la dimensión temporal en el horizonte ético de lo político, en la medida en que se trataría de la creación del mundo, que como espacio al que llegamos cuando nacemos y del que nos vamos al morir, reclama una cierta trascendencia que ampare ese corto trayecto que es una vida humana. Se trata aquí de la duración de un mundo hecho para que pueda acoger a las generaciones, en donde la política no es otra cosa que la acción para cambiar el mundo. En sus propias palabras:

Si el mundo ha de incluir un espacio público, no se puede establecerlo para una generación y planearlo sólo para los vivos, sino que debe superar el tiempo vital de los hombres mortales (Arendt, 1998:64).

Y asegura que “sin esta trascendencia en una potencial inmortalidad terrena, ninguna política, estrictamente hablando, ningún mundo común ni esfera pública resultan posibles” (Arendt, 1998:64).

La política, por ende, es acción y discurso sobre el mundo dado al que llegamos y al que transforma realizando cambios en él que perduren más allá de nuestra propia generación. Involucra entonces a una comunidad política que tiene en cuenta a los que se han ido y a los que vendrán.

Pero aquí cabe recuperar el acento particular de esta autora en relación con el devenir político a partir de su concepto de acción y de acontecimiento, pues ambos revelarán su significado en una sucesión infinita de comienzos y finales, y sitúa así su propia reflexión respecto a una cierta temporalidad sincrónica:

Un acontecimiento pertenece al pasado, marca un final, en la medida en que elementos que tienen sus orígenes en el pasado se reúnen juntos en su repentina cristalización; pero un acontecimiento pertenece al futuro, marca un comienzo, en la medida en que esta misma cristalización no puede nunca deducirse de sus propios elementos, sino que viene causada invariablemente por algún factor que yace en el reino de la libertad humana (Arendt, 2005:389).

Para Arendt, la historia considera cada acontecimiento como un final, pero es un final que ilumina al pasado otorgándole sentido y haciéndolo comprensible. Es decir, la historia establece una “mirada hacia atrás”, mientras que para la política, cada acción y cada acontecimiento representan el comienzo de algo nuevo.

La gran importancia que el concepto de comienzo y de origen tiene para todas las cuestiones estrictamente políticas viene del simple hecho de que la acción política, como toda acción, siempre es el comienzo de algo nuevo; en cuanto a tal, el comienzo es, en los términos de la ciencia política, la esencia misma de la libertad humana (Arendt, 2005:390).

Arendt se detiene en la necesidad de que el mundo que creamos tiene que dar cabida a los demás en la pluralidad que es condición de lo humano. Ante esta pluralidad, considera al sentido común, el sentido político por excelencia. Subraya el hecho de que habitamos “un mundo común en que todos entramos, en que podemos vivir juntos porque contamos con que controla y ajusta todo dato sensible rigurosamente particular mío a los datos de todos los demás” (Arendt, 2005:385).

Así, toda percepción de lo real puede articularse en un mundo de sentido, en vez de aparecer como caos frente a nosotros, y al ser mundo, lo que existe se convierte en un lugar habitable. Pero esta operación de creación de mundo es por necesidad una operación que involucra a la comunidad y sus generaciones, pues nada puede tener sentido para un solo ser humano o contener una vida sin márgenes que la trascienden desde el pasado y hasta el futuro. No obstante, el mundo, tal y como está construido precisa de transformaciones que permitan la inclusión de los nuevos acontecimientos como historia y como apertura al futuro. Estas transformaciones intencionadas del mundo, y por ende las recreaciones del sentido común, constituyen para Arendt lo político, cuyo imperativo es hacer posible un mundo para la in-

mensa heterogeneidad humana, crear la posibilidad de habitar juntos. Es decir, para esta pensadora, es la heterogeneidad aparecida mediante la presencia de los otros, la fuente del reclamo por un mundo y un sentido que nos sean comunes.

Esta posibilidad de vivir juntos se encuentra amparada por la ley y el reconocimiento de la misma por parte de los miembros de una comunidad política. Sobre ello abundaremos en otro momento, por ahora baste subrayar que constituye lo que Arendt denomina “la esfera política”, que surge de actuar juntos, de compartir palabras y actos. Para ella “la *polis* propiamente hablando, no es la ciudad-estado en su situación física; es la organización de la gente tal como surge de actuar y hablar juntos” (Arendt, 1998:221).

Acción y discurso corresponden entonces a dimensiones colectivas de la actividad humana por cuanto son generadoras de sentido.

La esfera política es para Arendt “el espacio de aparición en el más amplio sentido de la palabra, es decir, el espacio donde yo aparezco ante otros como otros aparecen ante mí” (Arendt, 1998:221). En consecuencia, si lo político emerge en donde el otro se hace presente para mí, es porque la heterogeneidad entre nosotros nos reclama la creación de un mundo común. Este mundo común se construye mediante la acción y el discurso, que serían para esta autora las actividades más altas en la esfera política, no obstante su degradación en la sociedad moderna.

Así, si para Derrida el horizonte ético de lo político se hallaría en la responsabilidad frente a los ya no vivos y los aún no nacidos, mediante la herencia en la que se ha de intentar hacer justicia, para Arendt se trataría de la creación de un mundo en donde los hombres puedan vivir juntos.

La intervención no puede situarse entonces sino en el terreno de la acción política si la entendemos como lo hace Arendt, como cambiar el mundo. En la intervención se da lugar a la emergencia de discursos y a la configuración de acciones en ese sentido transformador, pero a su vez el espacio colectivo en el que la intervención tiene lugar invoca las formas de sincronidad temporal, pues en él se ejercita una política de la memoria al presentificar el pasado en una consideración histórica del contexto en que actúa, como mirada hacia atrás que ilumina el pasado significándolo, y al presentificar también la espectralidad de lo porvenir por cuanto se plantea un proyecto de comunidad política construido desde la responsabilidad por cambiar el mundo, con un sentido de justicia.

La particular concepción arendtiana sobre lo público revela las experiencias de intervención como espacios-tiempos eminentemente públicos, en la

medida en que corresponden a aquello que está referido al interés común y no al interés privado, al establecimiento de un sentido para la acción que contempla a los otros en la infinita heterogeneidad de lo humano.

#### NECESIDAD DE SENTIDO, ALTERIDAD Y AUTOLIMITACIÓN

En Castoriadis encontramos, por otra parte, una reflexión acerca de la alteridad que remite a complejos procesos psíquicos y sociales en los que puede comprenderse la raíz del odio como la posición en la cual el reconocimiento del otro es negado. Para sostener esto, se apoya en la idea de la “mónada psíquica”, noción elaborada a partir del concepto freudiano de narcisismo primario y que implica la experiencia del *infans* como una “clausura representacional, afectiva y deseante sobre sí mismo del núcleo psíquico original” (Castoriadis, 2001:184), que se convierte en “la matriz de sentido para la psique” (Castoriadis, 2001:184). Ello significa que el ser humano, antes de devenir sujeto, es decir, de hacerse propiamente humano, se encuentra cerrado sobre sí mismo asimilando la experiencia de la exterioridad como incorporada en este núcleo original.

La ruptura de esta mónada primordial tendrá lugar por la imposición a la psique del proceso de socialización, “mediante el cual la psique está forzada a aceptar la sociedad y la realidad, mientras que la sociedad vela, con sus limitaciones, por la necesidad primordial de la psique: la necesidad de sentido” (Castoriadis, 2001:187). Es decir, el reconocimiento de lo que es exterior a sí mismo, que resulta imprescindible para la supervivencia, le obliga a salir de sí mismo y a aceptar el encuentro con el otro, con lo otro.

Para afrontar esta ruptura, el *infans* deberá obtener del exterior un sentido del mundo que no es otro que el que le proporciona la sociedad mediante sus instituciones, particularmente por cuanto éstas son vividas como expresión del bien y de la verdad. Sin embargo, la identificación con este mundo se constituye, en términos sociales, en una nueva clausura de sentido que va a excluir a aquellos grupos sociales y culturales que no forman parte de ese mundo de sentido y a los que se combatirá y despreciará. Ello también supone que este mundo de bien y verdad no puede ser puesto en duda, no puede ser cuestionado. Su fundamento será atribuido así a alguna forma de trascendencia, como religión, tradición, mitos, etcétera.



Sin embargo, la socialización que le permite a cada uno devenir sujeto se encuentra soportada por el reconocimiento de que hay sentido y que puede haber bien y verdad en la alteridad, en otra cosa que lo dado, en otro que sí mismo. Ese reconocimiento, al tiempo que rompe la clausura de sentido, pone en cuestión la heteronomía social y abre la posibilidad de la creación de nuevos sentidos y con ello, de reconocimiento de la autonomía subjetiva y social.

Para Castoriadis, la completud representada en la experiencia de la clausura, cuya perseverancia equivaldría a la muerte, enfrenta su quebrantamiento para vivir, pero constituye la raíz psíquica del odio, pues se produce junto con la rabia y la angustia del lactante que se da cuenta de que el pecho, como satisfacción del hambre, de la necesidad de calor y protección, pero sobre todo de la necesidad psíquica de sentido, no viene de sí mismo. De este modo, al tiempo que el reconocimiento del otro es apertura y promesa de sentido, es la aparición de un vacío, de un hueco en sí mismo que intentará llenar siempre infructuosamente, mediante la relación con los otros y con el mundo. Siempre algo falta.

Esta salida de sí que muestra la preponderancia que tienen los otros para acceder al sentido —indispensable para la vida psíquica—, da lugar a la contención parcial del odio, a su desviación mediante operaciones psíquicas como la represión y la sublimación, y que constituyen la autolimitación necesaria en la medida en que la existencia en solitario resulta imposible. Así, encontramos en el pensamiento de este autor una comprensión de la autolimitación del odio que se relaciona con el origen del comportamiento ético como preservación del otro, indispensable para la propia preservación.

En términos sociales, el reconocimiento de una sociedad como autocreada y por lo tanto como carente de un sentido invariable, constituye una apertura semejante de las sociedades hacia otros grupos y hacia otras formas de ser, hacia el reconocimiento de su propia potencia instituyente y de la fragilidad identitaria, ya que la sociedad heterónoma se caracteriza por una clausura de sentido que no admite la alteridad ni, por ende, la alteración.

La apuesta ética de Castoriadis se expresa en el proyecto de autonomía, es decir, de una sociedad en devenir, que se reconozca como autoinstituida y por lo tanto como origen de sus significaciones, del sentido que otorga al mundo que construye incesantemente, y ahí, la autonomía individual es el sujeto que se reconoce a sí mismo como el origen de lo que será. Este reconocimiento es necesariamente apertura al otro y a lo otro por venir. Acrecentar la autonomía colectiva en el marco de la propia, puesto que no hay auto-

mía individual sin autonomía colectiva, será el horizonte ético propuesto por este autor. La autolimitación respecto del odio, del desprecio a los otros, de la clausura de sentido, queda situada como un desafío de resultados inciertos para las sociedades, en la medida en que siempre es posible que una sociedad se destruya a sí misma en ejercicio de sus propias determinaciones, pero particularmente cuando se encierra en la clausura de sentido propia de una sociedad heterónoma.

### UN HORIZONTE ÉTICO

Hasta aquí hemos colocado los argumentos que nos permiten definir un horizonte ético basado no en la primacía de la razón como plantearía una visión normativa, sino en la complejidad de las tramas vinculares que producen la subjetividad y que abarcan ámbitos de la experiencia que anteceden, configuran y determinan las modalidades de la racionalidad moderna. La consideración sobre los horizontes éticos desde esta perspectiva abarca la dimensión pasional, los principios pulsionales y los modos de configuración del deseo a partir de la experiencia intersubjetiva como origen de la acción, es decir, del reconocimiento de sí como potencia de acción, de afección y de deseo de vínculo.

Ello supone que colocamos como anterior a la razón y como fundamento contingente de la acción misma a una condición propiamente heterónoma, que es la aparición del otro como exigencia de autolimitación que antepone la responsabilidad por su existencia, como condición necesaria para la preservación de la propia existencia y de la creación de sentido. El reconocimiento del otro resulta entonces la génesis de la subjetivación y de la posibilidad de acción. El encuentro con el otro da origen a la condición ética del vínculo y determina, en su reconocimiento o negación, la posibilidad de desplazarse entre la solidaridad y la violencia destructiva.

En el encuentro con el otro se produce el sentido y lo que hace emerger el orden simbólico a partir de la exigencia de inteligibilidad que el vínculo entraña. Toda racionalidad depende entonces de la extraña relación de exterioridad e interioridad simultáneas que ordenan la aprehensión del mundo y la creación de significaciones que constituyen la comprensión racional —pero no solamente— de la experiencia como memoria y como expectativa de porvenir.

El otro primigenio, como singularidad radical del vínculo y del encuentro, se abre a la multiplicidad de los otros, a la pluralidad de espacios y de tiempos o de construcción simbólica del tiempo, dando lugar al vínculo social como reconocimiento de aquellos que no están en el aquí y ahora, pero cuya presentificación espectral conduce a una exigencia de respuesta frente a lo que ha sido y lo que será.

Responder a esa exigencia, a ese asedio del espectro como presencia del ausente, constituye entonces el horizonte ético de lo político, de la acción política, de la configuración y disolución de identidades colectivas y de los proyectos, en tanto los proyectos orientan la construcción de un mundo común y dan lugar a las acciones que en su singularidad son cada vez un comienzo cuyo sentido se revelará solamente con un nuevo comienzo y cuyo devenir ha de escapar siempre al control de los actores. Ahí se ubica la génesis de la intervención.

## IX. Intervención política o la política de la intervención

*Lo político irrumpe no sólo para revelar el tiempo de los procesos colectivos, sino para convertirlos en objeto de una acción reflexiva, para integrarlos como materia de su memoria, para someterlos a la tensión de una imaginación rítmica, para reconstruir sus cronologías narrativas y su fuerza de fundación de las regulaciones y las categorías simbólicas.*

Mier, 2000:71

La intervención no puede ser sino una operación política, cuando tenemos en cuenta que lo político refiere al carácter agonista inherente a la dinámica social. Es política, en tanto la hemos definido como la incidencia deliberada en las significaciones y en las modalidades de la acción, es decir, se trata de una acción intencional de afectación del campo de confrontaciones y debates mediante los que se construye el modo tensional y contradictorio de ser de toda sociedad, que involucra una comprensión particular de la legitimidad, la verdad y la justicia, al tiempo que implica formas de conmoción subjetiva que desbordan la mera racionalidad, pues allí participan los afectos y se convoca la aparición del orden del deseo y la imaginación.

A diferencia de la intervención orientada gerencialmente —a la que consideramos como acción antipolítica por su carácter contrario al ejercicio de la crítica y el debate respecto del sistema dominante—, la intervención que se orienta hacia el acrecentamiento de la autonomía, se define por su posición de encuentro con la diferencia en una apertura y disposición a la afección recíproca, comprometida en la creación de tramas vinculares caracterizadas por la solidaridad y por su capacidad de confrontación con los universos de sentido que niegan el reconocimiento y la responsabilidad por los otros.

La intervención se caracteriza por introducir una mirada que apunta al quebrantamiento de las certezas, tanto respecto de las identidades como de los horizontes. La intervención interroga y con ello propicia la aparición de un logos respecto del desplazamiento del lugar que ocupan los sujetos en el orden social, es decir, opera en el nivel simbólico y en su potencia para dar lugar a la acción. Ninguna de las creaciones de sentido que se producen en ese ámbito interrogativo puede ser considerada como definitiva en la medida en que el sentido mismo permanece siempre abierto.

La intervención social concebida como operación política es distinta de la intervención del Estado y de la que proviene de toda forma coagulada del poder —como los llamados “poderes fácticos”—, pues en la primera no se procura administrar ninguna desviación de la norma, ni establecer ninguna forma de control, sino más bien, se pretende la alteración de la norma misma —no su pura disolución— y en ella, las pretensiones de control son desbordadas. Es decir, la intervención social —que es política—, interviene al Estado desde los espacios sociales diversos y sus actores por una vía negativa, es decir, en principio niega las afirmaciones que provienen del orden social dado. Mediante la intervención, las identidades colectivas emergentes mantienen activa la confrontación de las hegemonías y contrahegemonías. Con esto queremos decir que los distintos movimientos sociales que plantean reivindicaciones, desarrollan estrategias de resistencia, de oposición y de solidaridad; se encuentran, de hecho, interviniendo desde una lógica de autonomía. Como Laclau y Mouffe, pensamos que en la construcción de hegemonías, el modo de producirse de las equivalencias involucra siempre multitud de acciones diferenciales, de encuentros y disputas, cada una de las cuales constituye el escenario de lo político. En la intervención política, como afirma Lefort, tiene lugar la puesta en escena del conflicto que caracteriza a lo político, al mismo tiempo que en la particularidad de la escena, éste queda oculto. La intervención constituye una escena política.

Se trata de una operación del orden de la micropolítica, tal como la entienden Deleuze y Guattari (2006), es decir, que participa de los flujos que dinamizan lo social, como líneas de fuga cuyos movimientos son de descodificación y desterritorialización respecto a las centralidades y los segmentos constituidos por el Estado, las instituciones, las fijaciones del poder.<sup>62</sup> La

<sup>62</sup> Lo micro corresponde para estos autores a flujos moleculares que se mueven en líneas de fuga respecto de los segmentos o centros, que son territorializaciones y sobrecodificaciones que corresponden a líneas características del nivel macro o molar. Ambos niveles se

intervención es una acción que opera en el nivel molecular, que puede hacer conexiones con otros flujos con los que se activa recíprocamente. Lo micro, para estos autores, no supone un registro separado de lo macro, que corresponde a la sobrecodificación que produce segmentos, resonancias, organización binaria que acumula en beneficio de una línea de codificación. Desde esta perspectiva, lo macro y lo micro no constituyen figuras de medición sino representaciones de la relación entre flujos (micro) y segmentariedades (macro), y son por lo mismo compatibles con lo inconmensurable. Lo político es inconmensurable.

Desde el punto de vista de la micropolítica, una sociedad se define por sus líneas de fuga, que son moleculares. Siempre fluye o huye algo, que escapa a las organizaciones binarias, al aparato de resonancia, a la máquina de sobrecodificación (Deleuze y Guattari, 2006:220).

#### DOS ESTRATEGIAS, UNA POSICIÓN NECESARIA Y UNA CONDICIÓN DE POSIBILIDAD

Como acción política, la intervención desarrolla estrategias mediante las cuales se inserta en el agonismo social. No obstante, se trata de estrategias de inclusión y diferenciación, de incesante creación de sentido, de destitución y constitución de identidades, y no de estrategias gobernadas lisa y llanamente por la intención de ganar o por la ilusión de arribar finalmente a un momento en el que cesen las confrontaciones, puesto que el adversario ha desaparecido. Las estrategias fundamentales de la intervención así comprendida son la interrogación y la narración. Una le abre paso a la otra y viceversa, así incesantemente para instigar la aparición de formas de la acción colectiva. En la interrogación se destituyen las identidades dadas y en la narración se produce la creación de nuevas identidades.

---

afectan mutua y constantemente. El macro mediante fijaciones y acumulaciones, y el micro mediante movimientos que se conectan entre sí y al acumularse se conjugan con lo macro. "La política actúa por macrodecisiones y opciones binarias, intereses binarizados; pero el margen de decisión es muy pequeño. La decisión política está inmersa necesariamente en un mundo de microdeterminaciones, de atracciones y de deseos, que ella debe presentir o evaluar de otra manera: una evaluación de los flujos y de sus cuantos, bajo las concepciones lineales y las decisiones segmentarias [...] Buena o mala, la política y sus juicios siempre son molares, pero es lo molecular con sus apreciaciones, quien la 'hace'", Deleuze y Guattari (2006:225).

Lo anterior significa que el carácter de la intervención orientada por la autonomía es esencialmente interrogativo y, por tanto, se halla impregnado por negatividad y ausencia de certezas. Frente a toda afirmación, hace advenir la pregunta, el cuestionamiento, la puesta en duda de lo que ha sido afirmado, es decir, opera negativamente mediante la potencia imaginaria que hace posible rechazar que lo dado se presente como si fuese inamovible. En su disposición de apertura frente al otro, la intervención permite que la alteridad interroge las identidades constituidas, en una interpelación que proviene de la diferencia inerradicable, tanto como del encuentro que ella permite, y del espacio en común que ambos, encuentro y diferencia, inauguran. Espacio abismal surcado por el vínculo.

Por otra parte, la intervención —que opera siempre en el nivel simbólico— apela a la emergencia de una narrativa singular cuya construcción es necesariamente colectiva, pues aquello que se narra no ha sido nunca vivido o pensado en aislamiento, sino siempre con otros. La narración constituye un trabajo de la memoria respecto a la experiencia en el que se pone en juego una capacidad de significación del acontecimiento que al devenir experiencia, conecta al narrador con las presencias y las ausencias que marcaron los derroteros de su deseo; con sus compañeros de aventura y con los adversarios enfrentados; con los otros de antes y los otros que vendrán. La narración aborda una experiencia de lo colectivo, se produce en colectivo y produce lo colectivo pues es la *facultad de intercambiar experiencias* (Benjamin, 2003), de producir un flujo discursivo que conecta la individualidad de los átomos sociales, es el *clinamen* (Nancy, 2000), es la comunidad como comunicación. Ese principio narrativo señala también el carácter político de la intervención pues, como dice Nancy:

Político sería el trazado de la singularidad, de su comunicación, de su éxtasis. “Político” querría decir una comunidad que se ordena a la inoperancia de su comunicación, o destinada a dicha inoperancia: una comunidad que hace conscientemente la experiencia de su reparto (Nancy, 2000:52).

Si es que interrogar y narrar son las estrategias de la intervención, éstas reclaman a su vez una actitud o posición necesaria que es la escucha recíproca, la posición de apertura hacia el otro en el deseo de ser afectado y la urgencia de ser constituido por éste. La experiencia de la escucha entraña una serie de tensiones y contradicciones internas que van de la salida de sí para in-

clinarse hacia el otro, a la resistencia a lo diferente vivido como amenaza, del deseo de afección a la defensa de la propia identidad, de la hospitalidad al intento por incorporar al otro-objeto-de-deseo, en una igualdad equivalente, tensión entre la imposición sobre el otro de las marcas identitarias con que queremos definirlo para reducir la perturbación que produce, y la acogida de su enigma inaccesible e inabarcable en el encuentro. La escucha suspende las certezas para dar lugar a la palabra del otro y se abre al incesante fluir de sentidos que desprende su relato, constituyendo el sentido común como régimen de inteligibilidad. La escucha es hospitalidad (Derrida, 1998) que impone la renuncia a abarcar totalmente al otro en cualquier forma de comprensión, que lleva a tolerar el desbordamiento de los marcos establecidos de interpretación de su experiencia, admitir el exceso, lo inasible, el enigma, el abismo y, no obstante, sostener el encuentro. “Cuanto más olvidado de sí mismo está el escucha, tanto más profundamente se impregna su memoria de lo oído” (Benjamin, 2003:6).

La escucha, a su vez, involucra entonces como condición el trabajo de interpretación, territorio sombrío e incierto en el que se procura la inteligibilidad, pero en el que al mismo tiempo se niega la transparencia y univocidad del lenguaje y del sentido, y en el que permanecen siempre los restos de lo incomprendido, pese a la reducción propia de la conformación de equivalencias. La interpretación traiciona inevitablemente a la diferencia radical cuando pretende haber zanjado las distancias entre una y otra experiencia del mundo, diferencia que se mantiene, no obstante, como abismo infranqueable. En la escucha, el otro no viene hacia mí sin mediación, no tengo más alternativa que interpretar su narración o su pregunta, desde la síntesis de experiencias que ha modelado previamente mi escucha, el conjunto de presencias y de ausencias que dejaron su huella en mi posibilidad de reconocer. En la interpretación, el otro, al ser re-conocido es re-creado pero algo de él escapa para siempre a mi comprensión de su experiencia, de su propio ser-con-otros. Cuando al escuchar se produce un olvido de esa mediación, es decir, se ignora el hecho de que en la escucha se está haciendo una interpretación incierta de lo que el otro comunica, cuando deja de incluirse esa incertidumbre sobre los matices de sentido que provienen del otro, sobre la posibilidad de un *otro sentido* en su discurso, se produce una violencia interpretativa, una violencia que consiste en imponer significados a los que el otro, en su discurso, expone, se expone, ocurre, comparece. Una violencia interpretativa que tiende a la desaparición del otro.



Tenemos entonces, en síntesis, que *la intervención como acción política se vale de dos estrategias —interrogación y narración—, una posición necesaria —de escucha— y una condición de posibilidad —la interpretación.*

El carácter estratégico de la interrogación se revela en la dirección a la que se orienta la pregunta. Como dijera Lefort: “¿Qué es, pues, preguntar? En un sentido, hacer duelo del saber. En un sentido aprender en el sufrimiento de ese duelo” (Lefort, 1988:8). La pregunta aparece también como un llamado, como una interpelación, una demanda que reclama la exposición del otro frente a mí. Se dirige por cierto a dislocar sus certezas y le obliga a enfrentarlas mediante una narración imaginativa capaz de suscitar una escena que conjuga la memoria y la expectativa de porvenir.

La narración como estrategia también posee su dirección, la intención de hacer una marca en el que escucha, que sea la marca de mi presencia. No obstante, el efecto de ambas estrategias permanece fuera del control de aquél que se despliega en semejantes movimientos, su efecto es indeterminado o en todo caso, sobredeterminado. Se mantiene siempre la incertidumbre respecto del efecto, de la consecuencia, de la resonancia específica y de la calidad y contenido de la respuesta suscitada.

Para Lefort, como hemos dicho, la política es puesta en la escena del conflicto y en tanto toda intervención tiene su génesis en un conflicto específico o un conjunto de conflictos que revelan la condición agonística de lo social en un modo particular que describe las condiciones precisas de existencia de un colectivo y su acción, la intervención es siempre una puesta en escena. En ella, un cierto conjunto social, un flujo molecular se mueve interrogando conflictivamente el lugar que ocupa en el campo social, la identidad que se le asigna, las pautas fijadas para sus movimientos y los desbordamientos que produce, la forma en que se le reconoce, y entonces despliega el relato de su trayectoria. De dónde viene, hacia dónde va. Reconoce otros flujos con los que colisiona, se conecta, se potencia o se conjuga hasta fijar parcialmente una verdad, una identidad, un sentido que apela a cierta versión de lo justo, de lo legítimo. Pero se trata de una fijación precaria y frágil, que invariablemente es desbordada por sus propias contradicciones, por la condición diferencial que la habita. Es una manifestación de la dinámica social misma.

Este fluir es dislocación de la partición social (Rancière) y, por tanto, es aparición de lo político. La intervención constituye un acontecimiento en la medida en que se trata de un comportamiento anómalo, una ruptura, un quiebre, una discontinuidad, en la que el flujo abandona los segmentos a los que

el Estado pretende confinarle asignándole competencias determinadas y escamoteándole otras, negando su derecho a un logos sobre el todo social, rehusando su capacidad de ocupar otro lugar, de formular otro discurso que el que su lugar le permite. No es sólo el contenido molecular del flujo el que se transforma, pues en la dislocación del orden modifica la totalidad precariamente construida. Pero se rehace a sí mismo. De ahí que podamos afirmar que la intervención es ante todo destitución identitaria que abre paso a la creación de nuevas identidades colectivas, imprescindibles al ser social, constitución de actores inmersos en la confrontación política, adversos a la atomización inconexa de la individualidad administrada y administradora de la gerencia social, y a su extremo como dividualización, fragmento del fragmento, rotura de la subjetividad, escindida en fracciones infinitesimales, extrañas unas de otras, incomunicadas.

Cuando hemos afirmado que la intervención orientada por la autonomía tiende a la conformación de tramas vinculares solidarias suponemos, como Chantal Mouffe, que la escena política reclama la creación de identidades colectivas, de subjetividades colectivas que participen en la agonística social que es siempre política si la diferenciamos del antagonismo violento entregado a la destrucción del adversario y no a su confrontación polémica. Pero como Laclau y Mouffe, creemos que aquí se trata de sujetos comprendidos estrictamente como *posición de sujeto respecto del sentido*,<sup>63</sup> y por lo tanto, posición abierta, que no puede cerrarse, como el sentido mismo que les da lugar y que no alcanza sino fijaciones parciales. Tiene lugar, en la constitución de las identidades colectivas, una deliberación o, como dijera Castoriadis, una “reflexión deliberante” que instituye para destituir, que destituye para instituir, y que no es nunca pura deliberación que agota su finalidad en su propia realización, sino deliberación que impulsa una dislocación, un movimiento fluyente, un trastorno de las estabildades. Por tanto, debemos volver a las estrategias de la intervención relacionando la interrogación con la destitución identitaria y a la narración con la constitución de identidades, es decir, con la institución de otras significaciones sociales imaginarias y de prácticas que las actualizan. Fundación, diría Marchart, actualización de los fundamentos parciales y transitorios de los modos de ser de las sociedades.

<sup>63</sup> “Justamente por ser toda posición de sujeto una posición discursiva, participa del carácter abierto de todo discurso y no logra fijar totalmente dichas posiciones en un sistema cerrado de diferencias” Laclau y Mouffe (1999:156).

### LA INTERROGACIÓN Y LA DESTITUCIÓN IDENTITARIA

En la intervención, la interrogación es una estrategia de destitución identitaria en la medida en que es una dis-localación. En su forma más general, la interrogación que interviene se expresa con la pregunta ya citada: “¿hacia dónde vamos?”. Supone entonces un desplazamiento del ser en colectivo, desplazamiento que expresa el deseo, el proyecto, el horizonte, el lugar de donde se parte, la razón por la que se reclama un cambio de lugar, de posición, es decir, la crítica explícita de los lugares sociales habitados y la responsabilidad con los otros presentes y ausentes. Supone un desplazamiento que evoca una trayectoria, es decir, el reconocimiento de los lugares ocupados previamente y la memoria sobre los desplazamientos anteriores. Pero interroga también y sobre todo las estabilidades y las fuerzas que las hacen posibles, es decir la instauración de lógicas de poder que han fijado a los sujetos y les han dado una identidad. En ese sentido, la interrogación como estrategia de intervención es dis-localación. La pregunta más general se abre progresivamente hacia la especificidad de las preguntas singulares que reaccionan a la condición particular del espacio intervenido. Preguntar hacia dónde vamos es preguntar de dónde partimos, por qué debemos desplazarnos, qué es lo intolerable de este lugar, qué y quiénes nos acompañan, qué y quiénes nos abandonan, a quiénes abandonamos, qué dejamos atrás y qué llevamos con nosotros, qué buscamos, cuál es el horizonte de esta errancia. No es la pregunta sobre quiénes somos, excepto como efecto de todas las interrogantes posibles. Nunca como búsqueda de una respuesta esencialista y definitiva sobre el ser, sino como una pregunta sobre lo insostenible: quiénes estamos siendo en este lugar, con quiénes podemos ser otros que estos mismos.

### LA NARRATIVA Y LA CONSTITUCIÓN DE IDENTIDADES

Contra la fragmentación y la atomización desconectada, incomunicada, la creación de tramas vinculares solidarias representa un movimiento de articulación, pero no de solidificación de las mismas, pues como afirman Laclau y Mouffe:

La práctica de la articulación consiste, por tanto, en la construcción de puntos nodales que fijan parcialmente el sentido; y el carácter parcial de esa

fijación procede de la apertura de lo social, resultante a su vez del constante desbordamiento de todo discurso por la infinitud del campo de la discursividad (Laclau y Mouffe, 1999:154).

Esos puntos nodales provienen de encuentros que transcurren mediante la actualización discursiva de los sujetos o las posiciones subjetivas que interrogan su lugar. Así, no se trata de dar lugar a puras interrogantes frente a las que sólo aparece el silencio, sino de formular interpelaciones que demandan respuesta. La creación discursiva que se constituye en respuesta —siempre parcial; posible como respuesta, pero insuficiente—, para que apele a la experiencia, para que ofrezca y haga sentido, reclama un carácter narrativo, es decir, no se trata solamente del despliegue de algunas consideraciones o de la dimensión explicativa del discurso. Se trata sobre todo de la creación de una narración que se eslabone con las narraciones de otros, como intercambio de experiencias. La vitalidad de las deliberaciones descansa en su imbricación con lo narrado.

En la narración, el sujeto se expone, se presenta ante los otros en la singularidad de su historia poblada de memorias y de presencias, aun cuando no se refiera a sus propias experiencias, sino a las narraciones de otros. En la narración se encuentra con los otros que le escuchan y le interpretan; buscando la comunidad del nosotros en las resonancias de lo diferencial y lo que nos pertenece como historia común, traza una ruta posible para el deseo y para la acción colectiva. El sujeto que narra va hacia los otros buscando la conmoción de las certezas que ellos presumen, desde la conmoción de su propia apertura en su narrativa. El propio acto de narrar es un acontecimiento que constituye experiencia común. Cada escucha singular, escucha a la vez lo mismo y lo distinto. Cada escucha de la misma narración invoca otra multitud de narraciones y experiencias en la memoria que se despierta, del que se ve incluido en la narración por efecto de la identificación, pero excluido por una narración que no proviene de su experiencia, sino que es inclusión del otro en mi mundo de sentido.

Las narraciones son errantes, pues circulan y se repiten cada vez distintas, dando cuenta de un saber que se ha forjado en la vida misma y que puede ser compartido. La narración es épica, pero es también una épica del infortunio y no solamente de las hazañas. Se legitima y cobra su fuerza en la huella de las heridas, en las cicatrices mostradas independientemente de las victorias o las derrotas. De ahí su ejemplaridad, su capacidad para transmitir algún saber.

Un rasgo característico de muchos narradores natos es una orientación hacia lo práctico [...] Aporta de por sí, velada o abiertamente, su utilidad; algunas veces en forma de moraleja, en otras, en forma de indicación práctica, o bien como proverbio o regla de vida. En todos los casos el que narra es un hombre que tiene consejos para el que escucha. Y aunque hoy el saber-consejo nos suene pasado de moda, eso se debe a la circunstancia de una menguante comunicabilidad de la experiencia (Benjamin, 2003:3).

A diferencia de la intervención gerencial, el lugar de la narración en la intervención orientada por la autonomía abre un espacio al consejo que no es prescripción obligatoria respecto de una verdad cerrada sobre sí misma, sino que proviene de la inquietud por la experiencia recordada, de la huella singular que ha dejado lo vivido sobre el narrador, como memoria de una herida, como marca de una posición sostenida en alguna circunstancia que revela sus propias transformaciones, la historia de sus dislocaciones. En la intervención, la narración es punto de partida.

La narración [...] No se propone transmitir, como lo haría la información o el parte, el "puro" asunto en sí. Más bien lo sumerge en la vida del comunicante para luego poder recuperarlo. Por lo tanto la huella del narrador queda adherida a la narración, como las del alfarero a la superficie de su vasija de barro (Benjamin, 2003:7).

¿Por qué entonces afirmamos aquí que la narración es la estrategia que crea las identidades colectivas? En la narración el sujeto comparece. La narración corresponde a la posibilidad de pronunciar "esto ha pasado" y a la expectativa de que ello tenga sus consecuencias, por lo que abre paso a la deliberación que configura una fijación parcial de sentido y una inclinación al despliegue de la acción. Es la construcción del "nosotros" en la narración. "Nosotros" abierto, hospitalario, que atrae a los otros que fueron, los que serán y los que están ausentes. Allí habita la memoria de los desconocidos, a los que se recuerda sin haberlos visto. La narración que expresa lo sucedido configura en su expresión vital la evocación de las propias afecciones, un modo encarnado de compartir, bajo la forma de "esto nos ha pasado", "hemos pasado por esto" y desde allí, inevitablemente la externalización del deseo de desplazamiento, la formulación de un proyecto que apunta la dirección hacia donde vamos, momento crucial de la autonomía, momento político que abre paso a la acción que se hace responsable por la construcción del mundo

en el que queremos habitar. Si bien se trata de un deseo destinado a ser interrogado, de una trayectoria con dirección intencionada, queda abierto al futuro en su indeterminación y por ende las variaciones en el rumbo serán impredecibles, pues no se trata de instaurar una tierra prometida sino un trayecto particular en donde el sentido emerge, ilumina momentáneamente el carácter histórico y político de una acción que se responsabiliza por los otros sin sujetarlos.

Pero hagamos alusión aquí a la intervención psicosocial orientada por la autonomía, en el sentido en que la hemos definido previamente: por su capacidad de subjetivación y por su actuar mediante dispositivos de encuentro, especialmente a través de grupalidades que convocan a un tercero para que *intervenga sobre su potencia de intervención*, que se encuentra en conflicto.

#### DISPOSITIVOS DE INTERVENCIÓN PSICOSOCIAL POR LA AUTONOMÍA

Como provienen de una dificultad para actuar colectivamente, de la emergencia de una tensión actualizada entre consenso y disensos, estas intervenciones psicosociales convocan a un tercero que, en tanto tal, representa la distancia y la diferencia, la ignorancia sobre lo acontecido en el colectivo, la posibilidad de una interrogación otra, de la emergencia de una narración y de la escucha. Los saberes que se le reclaman son los que hacen a la habilidad de interrogar y de escuchar, de propiciar a su vez con ello, la interrogación, la narrativa, la escucha, la deliberación y la aparición de sus propios saberes. Suelen operar bajo la forma de talleres o bien de grupos de reflexión o procesos de "acompañamiento". En ellos se asume que el saber sobre los procesos en los que los participantes se hallan involucrados, es un saber que el propio colectivo detenta o puede construir, pero no es un saber del interviniente. Éste opera para hacer aparecer los discursos de los participantes en condiciones de máxima expresividad y mínimo control.

No se trata de intervenciones prescriptivas, sino interrogativas. Su esfuerzo se centra en hacer aparecer las experiencias de los participantes en torno al proyecto que los ha reunido, planteando preguntas que permitan la narración de sus experiencias, la expresión de los malestares y las expectativas, e insertar la reflexión en el marco de una crítica más amplia de las instituciones que atraviesan su proceso, evitando centrarse en el grupo, en una reflexión narcisista sobre el sí mismo como identidad cerrada. Antes bien, se trata de

procurar referir la elucidación sobre el devenir del grupo participante, en referencia a las condiciones sociohistóricas en las que existe.

Estas intervenciones no ofrecen soluciones sino que promueven la problematización y reclaman la creación de alternativas por parte del propio grupo, no estimulan la adhesión sino la explicitación de las diferencias con el fin de examinar los consensos que son posibles en orden al sentido de su proyecto. No ofrecen resultados, ni promueven que se preestablezcan los mismos.

El papel del interviniente en estos dispositivos consiste en favorecer la escucha recíproca y la reflexión sobre las experiencias vertidas por los participantes en la intervención. Procura inhibir las expresiones violentas que actúan como destrucción de la trama vincular y de la comunicación, y denuncia el despliegue de formas de dominación entre los participantes, cuando éstas se presentan. No pretende fomentar la consolidación o la abolición de jerarquías, sino su suspensión momentánea en el reconocimiento de la capacidad de cada uno para contribuir a la reflexión y al desarrollo de los proyectos. Señala la forma en que las propias críticas del colectivo hacia su entorno pueden volverse sobre ellos, pues las instituciones sociales impregnan sus propios comportamientos y actitudes no interrogados y en ellos se realizan. La perspectiva de estas intervenciones está orientada por la creación de autonomía, en el sentido de reconocerse el grupo como origen de sus determinaciones y como componente responsable del tejido social y de las formas que éste asume.

Esta intervención promueve abiertamente la solidaridad y la cooperación entre los integrantes y con otros grupos afines, pero no la integración fusional que niega y excluye las diferencias o la posibilidad de su manifestación. Señala los comportamientos orientados a la competencia y la exclusión entre los compañeros o a la formación de liderazgos estereotipados.

Se trata, en cierta forma, de crear pequeñas ágoras en las que el debate sobre la responsabilidad colectiva en la transformación social ocupa un lugar de máxima relevancia.

Estas formas de intervención carecen de modelos establecidos y de procedimientos y secuencias fijas, pues se hallan libradas a la construcción colectiva de su devenir, en cada caso. Como no pueden preestablecer las preguntas significativas ni las narraciones que emergerán, suelen partir del reconocimiento de la singularidad de cada proceso iniciado y dependen en gran medida del estilo personal del interviniente y de los participantes, así como de las condiciones de la intervención.

Se valen de dispositivos puntuales que trabajan la intervención para potenciar la capacidad de intervención social de los sujetos participantes. Por falta —o exceso— de modelos específicos que describir, haremos una breve relación de las condiciones para este tipo de experiencias de intervención, sobre las que se ha venido reflexionando.

### *El debate sobre la demanda*

Muchas experiencias de intervención tienen lugar a partir de una *demanda*, es decir, del llamado que se hace a un experto o equipo de expertos para que participen en el análisis de algún tipo de problemática que se vive en cierto colectivo.

Así planteada, la demanda puede dar lugar a consideraciones equívocas si se le generaliza como condición necesaria de la intervención en su formulación explícita, ya que existen múltiples formas de intervención que no se atienen a esa descripción. Es decir, muchas veces ese llamado no existe antes de que una intervención tenga lugar. Es el caso de muchas experiencias de la educación popular, de la planeación participativa, de la investigación-acción, etc. Pero la demanda también aparece como un rasgo del vínculo, en la expresión del deseo de afección, en la expectativa recíproca de los que se encuentran. En el encuentro se experimenta la propia incompletud, que propicia una fantasía, una expectativa de que algo del otro, o el otro mismo, podría saciarla. La fuerza deseante que me dirige hacia él hace brotar la demanda en múltiples formas. Esto implica que la demanda siempre corre por una doble vía, es decir, es una actitud que se presenta siempre en ambos polos en el encuentro de las subjetividades. Se dirigen demandas los unos a los otros. Siempre se espera algo del otro.

Pero, reducida a la petición explícita de participación como interviniente en un proceso colectivo, la cuestión de la demanda ha dado lugar a múltiples reflexiones y polémicas, como aquella que se pregunta si la demanda expresa un pedido de normalización a causa del sufrimiento que el conflicto involucra, lo que implicaría que la demanda porta una expectativa de fijación, de cierre, de clausura, de detenimiento del flujo y de las dislocaciones propias de la conflictividad, por lo que la demanda sería una búsqueda de controles que ordenen el proceso. También se ha debatido si la demanda insta una lógica de poder en donde el colectivo se somete voluntariamente al interviniente, pues le otorga un supuesto saber que por la vía de las prescripciones



expertas podría abatir la incertidumbre. Se discute también respecto a si la demanda puede satisfacerse, si debe satisfacerse, etcétera.

En algunas modalidades de intervención,<sup>64</sup> la demanda es lo primero que el interviniente somete al escrutinio del colectivo para tratar de hacerle mirar la lógica de su propio deseo, su propio proyecto, su propio discurso sobre sí mismo, sobre su circunstancia. Ateniéndonos momentáneamente sólo a esa concepción reducida de la demanda en los casos en los que se presenta, podemos hacer algunas consideraciones.

La formulación de una demanda de intervención presupondría dos momentos previos: uno que corresponde al conjunto de ideas que ese colectivo se ha formado sobre lo que le está ocurriendo, que involucra necesariamente ideas respecto de lo que hay que hacer para modificar la situación. Al respecto es preciso considerar que no necesariamente existe consenso en el colectivo, o más aún, podemos afirmar que tal consenso oculta siempre posiciones subjetivas diversas que han sido excluidas en la formulación explícita de la demanda. El otro momento corresponde a la expectativa sobre la capacidad de intervención de cierta persona o equipo de personas para apoyar el despliegue de soluciones posibles a su problemática; esa capacidad se presupone al menos a juicio de algunos integrantes del colectivo. No se demanda algo a uno que no posee los atributos para responder.

En sí misma, ésta es una situación que se presenta lo mismo a los consultores afines al *management* que a quienes trabajan desde otros enfoques. Quizá la diferencia estriba en la forma en que se trata la demanda. En un caso, permite que el experto despliegue un conjunto de propuestas preestablecidas para intervenir y para "solucionar" los dilemas que el colectivo enfrenta, mientras que en la intervención orientada por la autonomía, el contenido y la forma en que la demanda es presentada da lugar a una reflexión por parte del equipo interviniente con el fin de diseñar un dispositivo *ad hoc*, de inventar una forma de intervenir expresamente pensada para el caso, así como para comenzar a pensar en las preguntas que la demanda despierta en el interviniente, en las que ese grupo podría plantearse las respuestas que ya se ha dado y que podría interrogar.

En particular, el tema de la demanda en los procesos de intervención ha dado lugar a debates respecto a las formas de ejercicio del poder que se inau-

<sup>64</sup> Como en el caso de la intervención socioanalítica desarrollada por Lourau, Lapassade y otros.

guran en el hecho de que un colectivo o “unidad social” solicite la participación de un sujeto o equipo considerado experto. Como ejercicio de poder, se pregunta si la demanda es un mandato que constriñe la acción interviniente o, como hemos dicho, supone una posición sumisa frente a él.

En realidad se trata de los matices de una situación compleja que es aquella en que se abre la posibilidad de un intercambio en múltiples niveles, entre dos lugares diferenciados por la índole de su acción, dos formaciones identitarias —interviniente-intervenido— colocadas alrededor de un cierto propósito. Intercambio que entraña la entrada en juego de normatividades propias del lugar de cada uno y de la situación misma, normatividades diferentes y hasta contradictorias, que han de visibilizarse. Pero la apertura de esta situación de intercambio no es solamente un despliegue de estrategias de poder recíprocamente dirigidas, sino también la posibilidad de otras reciprocidades, de convergencias y divergencias, de afecciones recíprocas, de creación de inteligibilidades y desconciertos, de expectativas de acción conjunta.

Aun así, la mirada crítica en torno a las posibilidades de quedar atrapados en el ejercicio de formas de dominación que reproducirían los lugares jerarquizados desde donde se asigna socialmente la capacidad de intervenir, constituye una de las tareas importantes en la reflexión sobre estas modalidades de acción interviniente, que la misma formulación de la demanda pone de relieve.

### *Intervención y temporalidad*

Alrededor de la temporalidad hay una nueva aparición de la alteridad: *Este* tiempo y *otros* tiempos. Otro tiempo que ha pasado, otro tiempo que habrá de llegar. En sus temporalidades diferenciadas —como memoria de lo que fue y ya no es, y como prefiguración de lo que será y que por definición no existe—, *lo otro* invoca el efecto de limitación de lo presente-actual, hace patente una especie de fragilidad inevitable de *este tiempo*, por su desaparición vertiginosa, su permanencia imposible. Lo que es, pronto habrá sido y muestra además su incapacidad de prever lo que será.

El dispositivo de intervención introduce en el colectivo una ilusión de detenimiento, de suspensión de su devenir, ilusión de que cesa la acción —por la interferencia que hace en su rutina cotidiana—, para ponerse los sujetos a considerar su propia trayectoria en el tiempo.

La intervención instituye una temporalidad específica —que denomina “presente”— como punto de anclaje para constituir las referencias que se denominarán “pasado” y “futuro”, como antecedentes y como porvenir. La narración de la experiencia vivida se transforma en antecedente del momento actual, como explicando algo de lo que se percibe como lo presente, a partir del decurso de los acontecimientos. Equivale a decir *antes de la intervención, durante la intervención, después de la intervención*. En esa colocación lineal e ilusoria de una temporalidad que atrae la mirada de los integrantes de un grupo hacia su propia historicidad como colectivo actuante, la experiencia cotidiana del acontecer ha sido violentada por un tiempo que se evidencia construido *ad hoc* y que se opone al tiempo convencional que correspondería a una cierta perspectiva de sujetos inmersos en una temporalidad heterónomamente determinada. No es el tiempo el que transcurre, somos nosotros quienes transcurrimos por el tiempo, de una manera singular, cuya insignificancia o trascendencia es un efecto de nuestra propia mirada, de nuestra propia versión sobre el transcurso de los acontecimientos de los que nos hacemos responsables.

No sólo el marcaje del tiempo que el dispositivo supone a través de los acuerdos denominados *encuadre* —la duración y la frecuencia, pactados para el desarrollo de la intervención— es ya la colisión violenta de dos tramas normativas distintas: la que corresponde a la intervención y la que corresponde a la vida cotidiana del colectivo intervenido, sino que es también la aparición de las temporalidades construidas a partir de la necesidad de producción de una narrativa que permita la consideración sobre sus acciones y definiciones estratégicas, y su ubicación en un contexto social de acción que les excede. Así, la *época arcaica* del grupo como tal resulta singular pues queda referida específicamente a su experiencia, pero se encuentra inmersa en temporalidades diversas y contradictorias; el futuro *a largo plazo* para el grupo será un plazo cortísimo en relación con otros procesos en los que se encuentran involucrados.

Sus tiempos no son *los tiempos*. Sus ritmos no son *los ritmos*. El establecimiento de un marco de temporalidad ha de dialogar con otros marcos para establecer la pertinencia de sus acciones. Así, la intervención hace visibles en el colectivo al menos tres rupturas distintas colocadas en relación con la dimensión temporal:

- El tiempo de la intervención que rompe con el tiempo cotidiano, mediante la interrupción de los ritmos conocidos de la rutina, la inser-

ción de un presente excepcional, de un ahora relativamente ficticio, que separa dos temporalidades claramente diferenciadas: la de la intervención y la del grupo.

- El tiempo narrado, que es el tiempo cotidiano que aparece como tiempo construido por la narración de su experiencia y que rompe con el tiempo cotidiano concebido como tiempo natural.
- El tiempo del colectivo intervenido colocado como singular y relativo a la consideración de su contexto de acción, que exige una respuesta oportuna, con el consiguiente reconocimiento de ritmos y temporalidades diversas que reclaman ser incluidas, para establecer las estrategias de acción y que desde allí ponen límite a *este* tiempo por la introducción de lo plural, de *los tiempos* de los otros.

Así, en la experiencia del movimiento, del transcurrir de la dinámica cotidiana transformada en una trayectoria de desplazamiento imaginario, como historicidad del colectivo actuante —venimos del pasado, vamos hacia el futuro— la intervención representa una detención disruptiva de los ritmos de la acción instituida.

### *El encuadre o la normatividad en la intervención*

La intervención psicosocial entraña la confrontación tensa de marcos normativos superpuestos. Los que rigen al interviniente, desde su propia lógica de acción, los que rigen la cotidianidad del colectivo intervenido, y los que se generan para dar lugar a la intervención misma y que se refieren a la relación entre interviniente e intervenidos, tanto como a las modalidades posibles para actuar durante la intervención. Todos ellos a su vez se encuentran atravesados por los marcos normativos del entorno social en el que existen.

Así, es común en las intervenciones psicosociales denominar “encuadre” al conjunto de acuerdos que permiten que la intervención ocurra. En él se incluye la frecuencia y duración de las reuniones que tendrán lugar, los participantes, el espacio y los horarios, así como la tarea que se asigna al interviniente, distinta de la tarea que se asigna al grupo. El encuadre es una construcción normativa que expresa el carácter diferenciado de la acción de los intervinientes y del grupo durante la intervención, al mismo tiempo que construye un ámbito que les es común. En general, es el fruto de una negociación entre el interviniente y el grupo, acerca de las condiciones óptimas para la interven-

ción. Esa negociación produce acuerdos que serán un referente normativo privilegiado durante la misma y cuya validez y eficacia podrá ser también objeto de análisis.

El encuadre entonces representa una construcción normativa excepcional respecto de la que habitualmente rige las relaciones, las acciones y los intercambios entre los participantes. Desde algunos enfoques, el encuadre ofrece la contención necesaria para el despliegue de los afectos y las ansiedades involucradas en la creación de narraciones singulares sobre su experiencia, sobre el dolor y la pasión que haya atravesado sus interacciones alrededor de un proyecto. De ahí se deriva la necesidad de que ese encuadre se mantenga por encima de los intentos grupales por subvertirlo. No obstante, ésta no puede ser una regla general, sino por el contrario, la ruptura del encuadre puede ser evidencia del desplazamiento del colectivo respecto del lugar que ocupó al inicio de la intervención, desplazando también el lugar del que interviene. Puede ser también evidencia, entonces, de que el grupo ha intervenido sobre el equipo interviniente, en una modalidad de afección recíproca que por sí misma no indica nada en términos de la actuación correcta o fallida de los actores de la intervención. Esta imposibilidad de preestablecer criterios para evaluar la eficacia de la intervención es parte de su condición ligada a la autonomía y por ende a la singularidad, pues solamente en cada caso, y por la vía de una toma de posición de cada uno de los participantes —posiciones diversas, por cierto—, podrá decirse algo, es decir, juzgar sobre la legitimidad de las acciones desplegadas durante la intervención. Algunas veces el desbordamiento del encuadre podrá ser comprendido como el fracaso de la intervención, mientras que en otras podrá ser pensado como la realización de alguno de sus objetivos. De cualquier forma, la perspectiva de éxito y fracaso siempre será una reducción de la experiencia vivida, en términos categoriales que son demasiado estrechos para contener la complejidad del encuentro y sus derivas, sus resonancias, sus huellas.

Otras de las discusiones abiertas alrededor del encuadre se ocupa de la cuestión de la confidencialidad. ¿Cómo se produce un “ambiente” de confianza que permita la mayor expresividad posible en los participantes, en la construcción de una narración sobre su interactuar alrededor de un proyecto común, sobre sus dificultades, sus fracasos, sus diferencias, sus incertidumbres? Para muchos, el pacto de confidencialidad ha resultado una vía posible. Pero el pacto de confidencialidad produce también el clima del secreto, que es capaz de instituir un cierre de los grupos sobre ellos mismos.

La confidencialidad es la caracterización que se hace de un intercambio como secreto, en sus contenidos y en sus formas. Lo secreto por sí mismo, inaugura un lazo de solidaridad entre los que participan de ello y es por necesidad, excluyente de los que no participan del secreto. Se fortalece así la construcción de una forma identitaria colectiva que se extraña de sus semejantes, no por un proyecto en marcha cuya apertura hacia el otro y hacia lo por venir permite que las acciones amparadas por el pacto produzcan tejido social, sino por el contrario, el secreto, como modo de construcción de la identidad colectiva, cierra al grupo sobre sí mismo y protege lo construido allí dentro de la afición, del riesgo, del intercambio (Salazar, 2002a: 101).

En ese sentido, colocar la experiencia de intervención bajo el halo misterioso del secreto no opera simplemente a favor de la confianza, sino también en la fantasía de crear un espacio para la transgresión. Eso coloca en jaque a los propios marcos normativos del colectivo, pero no por la vía de la elucidación crítica sobre sus ineficacias, sus contradicciones, su carencia de sentido y por lo tanto la propuesta de marcos alternativos que regulen la intervención, sino por la vía del puro acto transgresor.<sup>65</sup>

El secreto también invoca una transgresión en dos vías: una es la que se juega por la instauración del pacto, que supone que hay algo que no debe saberse y que convoca la fantasía de que, si debe ocultarse es porque se esconde allí un acontecimiento inscrito como prohibido. Así, la solidaridad adquiere un carácter de complicidad que es un lazo de obligación recíproca para y en la transgresión. La otra vía es la de la transgresión del mismo pacto que, vivida como traición, amenaza con el castigo de la exclusión. Ser excluido es una de las experiencias más angustiantes por las que puede pasarse y constituye, según Foucault, el modo de castigo privilegiado por la modernidad. Así la compleja trama que se instituye con el secreto, no puede pasarse ingenuamente por alto en su modo de ser como en sus consecuencias [...] (Salazar, 2002a:102).

La confidencialidad, como parte del encuadre, ha encontrado entonces modalidades posibles, por ejemplo, en la limitación que se impone el intervi-

<sup>65</sup> Aquí nos referimos a la transgresión no como desplazamiento de las referencias normativas que han sido puestas en cuestión, sino como el intento de revocación de toda normatividad y por ende de toda autocontención. Nos referiremos a ello más adelante.

niente, pero que no se extiende a los participantes. Es decir, para el interviniente queda prohibido comunicar, hacer público el contenido de las reflexiones y narraciones vertidas durante los encuentros, sin autorización del colectivo intervenido, mientras que para los participantes esta obligación no impera, en la medida en que ellos conservan su derecho a expresarse acerca de sus propias experiencias y reflexiones en donde y con quien lo decidan, trazando así una posible línea de fuga.

Más allá del tema de la confidencialidad, el encuadre y sus reformulaciones a lo largo de un proceso de intervención constituyen pequeños ejercicios concretos a favor de la autonomía. Es decir, el interviniente no impone las reglas, sino que pone a consideración una parte de ellas e incita al colectivo a que genere aquellas que favorezcan los trabajos de la intervención; devuelve siempre al colectivo la decisión sobre lo que ha de hacerse, tanto respecto de la información, como respecto de la intervención misma. Ello no significa que no exista una tensión entre la norma habitual y la excepcional de la intervención y que ellas no se afecten mutuamente, ni significa que no se presenten diferencias, malestares y transgresiones, pero se trata de posibilitar la construcción colectiva de los espacios de reflexión que los grupos requieren, para a su vez intervenir en los espacios sociales en los que actúan.

### *El lugar del tercero y la ignorancia*

En la intervención orientada por la autonomía, la creación de narraciones constituye un modo crucial de la apertura a los procesos de significación. El interviniente es el tercero que escucha las narraciones que se van produciendo y a través de las cuales se hace visible la conjunción, en el espacio colectivo, de una gama heterogénea de experiencias que involucran memorias, afectos, deseos, expectativas, intenciones. Su escucha tiene dos objetivos cruciales: el primero es provocar la escucha recíproca entre los participantes y, a través de ella, ir recuperando los puntos de anclaje de lo común y los puntos de fuga de las diferencias presentes; el segundo es la posibilidad de proponer las interrogantes que permitan al colectivo mirar su experiencia desde otra perspectiva, colocando así una mirada distinta de lo ya visto, lo ya dicho, lo ya pensado.

La escucha del interviniente es la escucha del ignorante, a diferencia de las consultorías prescriptivas del control, que se ahogan en un mar de respuestas preconcebidas. Es una escucha que combate las censuras y las aprobaciones para dejarse tocar en el deseo de comprender, de multiplicar las perspectivas

hasta encontrar los goznes de lo colectivo, del vínculo en su potencia para la acción y el sentido.

La escucha ignorante del que interviene desde la lógica de la autonomía quiere saber sobre los otros y abre un espacio para saber desde la narración de los otros. Quiere la aparición irrestricta del otro. En tanto escucha es una invocación al discurso desde un lugar de acogida incondicional, que se abstiene de catalogar dentro de un régimen de clasificaciones valorativas que siempre presiona en el intento por reducir la aparición del otro insondable, al marco restringido de las certidumbres. Quizás el trabajo de la escucha en la intervención sea el más arduo, el que constriñe al interviniente en su impulso por hacer valer sus propias expectativas y sus convicciones. Sin embargo, esto no supone el autoengaño implicado en una creencia en su neutralidad o en algún tipo de objetividad. La apertura hacia el otro no es ilusión de neutralidad sino el riesgo de la apertura para ser afectado por lo inesperado y lo desconocido que emana de la experiencia del encuentro. La escucha del interviniente constituye a su vez una caja de resonancia en la que se impulsa una hospitalidad ampliada entre los participantes, para permitir que aparezcan las posibilidades de la acción conjunta, más allá de la perturbadora presencia de lo que es irreductiblemente distinto entre ellos. Es por ello que nunca puede anticiparse la ruta y el destino de los encuentros y desencuentros que la intervención propicia.

Hemos dicho antes que la interpretación es inherente a la escucha, procura la inteligibilidad y tensiona la apertura sin condición, remitiendo el discurso del otro al marco de lo conocido. Una de las razones por las que la intervención orientada hacia la autonomía no puede definirse estrictamente desde un marco disciplinario específico, se relaciona con el problema de la interpretación. La propia identidad del interviniente es destituida parcialmente al asumir una escucha abierta, pues si bien es inevitable que su propia configuración subjetiva modele su escucha, hay una diferencia radical entre ello y la escucha que apuesta deliberadamente a un código particular, a un conjunto de certezas, como recurso para la interpretación de la narración que recibe.

Estas consideraciones cuestionan, en consecuencia, la escucha pautada por categorías psicoanalíticas. Una de las formas más heterónomas de la intervención sobre procesos colectivos es, desde nuestro punto de vista, la interpretación psicoanalítica, cuando el psicoanalista interviniente se abroga el derecho de instituir las figuras de sentido que cree ver derivar —según su particular corpus gnoseológico de referencia (el padre, la castración, el incesto, Edipo,



etc.)—, del discurso producido en el grupo, como si fueran significaciones ya implícitas y luego descubiertas por él, mediante el ejercicio de una supuesta capacidad anómala para desentrañar los contenidos también supuestamente reprimidos en los otros. Aquel que es intervenido “psicoanalíticamente” se encuentra abierto a la interpretación que el interviniente le hace explícita desde un lugar de poder, sobre su discurso y su acción, como una indicación sobre el sentido de sí mismo, que le permanece oculto. En esta forma de intervenir, la escucha se asienta en las relaciones transferenciales que otorgan al interviniente el lugar del saber —o supuesto saber, en la jerga lacaniana— y que parten, como la construcción clínica psicoanalítica en su conjunto, de una postura de sospecha. La sospecha y la acogida incondicional se rechazan recíprocamente y ése es un dilema de no fácil solución en la práctica psicoanalítica contemporánea, que cada vez más tiende a abandonar la interpretación del analista y atenerse, por la vía de la interrogación, a la interpretación que el analizante hace de su propio discurso, de su propia acción. Sin embargo, en la manera de formular las preguntas, en su forma de dar intención a la estrategia, bien puede circunscribir la emergencia de la narración al ámbito de la sospecha de sí y a la búsqueda autocentrada de escucharse a sí mismo como individuo o como individuo-grupo, y olvidarse del otro, de lo otro. Nunca será lo mismo preguntarse “¿qué nos pasa?” en una inflexión autocentrada que se inserta en la lógica causal, que preguntarse “¿qué ha pasado?”, “¿cómo ha sido?” y “¿hacia dónde vamos?”. En estas últimas preguntas radica la potencia de invocación de una narrativa que hace sentido común, que comunica, porque es pregunta sobre el mundo y sobre el lugar que en él se ocupa y el que se quiere ocupar.

Es por ello que quien interviene en una lógica de autonomía no puede colocarse desde una partición disciplinaria, desde un saber especializado, sino desde la ignorancia que permite la emergencia de los universos múltiples y diversos de referencia de los sujetos de la intervención, operación mediante la cual es imposible establecer una verdad sobre el sujeto, pues su dirección es, por lo contrario, la desestabilización de esas verdades.

La sospecha que permite formular una interpretación psicoanalítica subordina el discurso y la acción del otro a un marco interpretativo sobrecodificado, pleno de verdades sobre el sujeto y su psiquismo, que dista mucho de permitir la interrogación desde la ignorancia y la posibilidad de sostener la incertidumbre. La interpretación psicoanalítica reclama una subordinación del intervenido, una sumisión *a priori* a las categorías clínicas propias de ese

corpus, que codifican, en el sentido de lo molar (Deleuze y Guattari, 2006), y cuyo código, puesto en primacía respecto de otras posibilidades interpretativas, podría tender a cerrar, más que a abrir los sentidos posibles. Cuando el propósito del psicoanálisis es “hacer consciente lo inconsciente” —en vez de producir sentido en donde no lo hay—, se plantea una tarea imposible,<sup>66</sup> pero que además desplaza la intervención hacia una interiorización, una retirada del sujeto hacia sí mismo, movimiento contrario al que corresponde a la exposición frente al otro, poniendo en entredicho el carácter político de la intervención, toda vez que la inserción de una narración en las categorizaciones de una teoría en particular sobre el sujeto no puede eludir el juego clasificatorio, normalizador y, por ende, ratificador de un orden dado. No significa que afirmemos aquí que el psicoanálisis se reduce a la normalización del sujeto desviado, pues como puede leerse en el trabajo de Castoriadis (1992) al respecto, bien puede hacerse psicoanálisis en una perspectiva de autonomía y en una lógica de emancipación, pero que sea así depende justamente de que el analista interviniente se abstenga de considerar su propio discurso sobre el otro como verdad. Tampoco afirmamos que no hay procesos inconscientes involucrados en la intervención, pero su reducción no es el objeto de la misma, al menos en el sentido que proponemos. Hay que admitir que esta discusión puede ser mucho más amplia que las reflexiones que aquí anotamos, mas no nos extenderemos sobre ella, pues nos desviaríamos demasiado de los asuntos que nos interesan.

### *Consenso, disenso y trabajo con la diferencia*

En la producción de las narrativas y reflexiones que la intervención psicossocial orientada por la autonomía quiere provocar, no puede aspirarse simplemente a la reducción de las diferencias y a la generación de consensos, a la manera en que cierto tipo de trabajo con grupos intenta “formar grupo”, “integrarse como equipo”, basándose en la propiciación de un ánimo exaltado de fusión, en el que los participantes se sienten uno, todos lo mismo, recreando una fantasía narcisista de plenitud que se ampara en una ritualidad de lo colectivo ajena a la deliberación y a la responsabilidad que sólo emana de la aparición del otro. Esas fusiones son clausura identitaria y de sentido, que

<sup>66</sup> Si se supusiera que es posible hacer desaparecer lo inconsciente por la vía de “hacerlo consciente”, se estaría dando al traste con la base misma del pensamiento psicoanalítico. No puede desaparecer lo otro que nos habita sin hacernos desaparecer a nosotros mismos.

no hace, como hemos dicho antes, sino obstaculizar la aparición de la dimensión antagónica de lo político y de la dinámica social que el agonismo hace posible.

En la intervención es preciso amparar la heterogeneidad como fuente de enriquecimiento, pero también como fuente de las heridas a la autocomplacencia, que son intrínsecas a la presencia de otro. Los consensos sólo aparecerán como limitados y relativos a las posibilidades para la acción conjunta, como expectativa de mundo común, aunque siempre en la tensión de lo diferente contenido pero no sofocado, del disenso que posibilita el intercambio y la reflexión, el ejercicio crítico y el reconocimiento de la precariedad de la propia mirada.

Sostener la intervención también como un espacio para la diferencia y el disenso equivale a sostener una posibilidad de presencia del otro que me constituye. Esta operación abarca la relación del interviniente con el colectivo, operación en la que el interviniente renuncia de entrada a saberlo todo, a tener las respuestas adecuadas, a mantenerse intocable ante la movilización de los intercambios y sus afecciones, pero privilegiadamente abarca el espacio intersubjetivo abierto para los participantes. Ahí no hay neutralidad, por cuanto la operación del interviniente está ética y políticamente intencionada.

Hay también reflexiones varias que se ocupan del trabajo con la diferencia en la intervención, pero en una lógica de disgregación, en donde la insistencia en la imposibilidad de conciliar es orientada por la creencia de que toda construcción colectiva deviene burocracia y por ende lo que se propone como culminación de la intervención es la autodisolución de los grupos. Ahí se pone una atención privilegiada a los conflictos internos de los grupos intervenidos, interpretándolos como manifestaciones de conflicto con las instituciones sociales, todas ellas concebidas como reproductoras del Estado, del sistema dominante, de la sociedad dada. Si los conflictos del colectivo intervenido representan la rebelión contra el sistema, es lógico que en esas intervenciones, esos conflictos sean alimentados. Evidentemente ese modo de encarar las diferencias no trabaja orientado por la creación y recreación de tramas vinculares solidarias, sino por el contrario, sin considerar lo que su devastación podría significar para los grupos de acción social y política orientados críticamente hacia el sistema, a los que se quiere conducir hacia la autodisolución.

Esa inclinación, muy orientada desde el socioanálisis, es el resultado, desde nuestra perspectiva, de una desafortunada resonancia de las ideas que inspi-

raron a una parte importante del grupo francés fundador del análisis institucional. En esa perspectiva, todo esfuerzo por instituir no es considerado como un momento de coagulación, de solidificación del proceso colectivo que en su devenir llegará a producir los desbordamientos moleculares, las críticas y las incomodidades que darán lugar a un nuevo movimiento, sino que bajo el amparo del llamado “principio de equivalencia ampliada” se considera que, lisa y llanamente, toda institución es una reproducción de la burocracia y del Estado, por lo que desde su modo de proponer una perspectiva crítica, les resulta preferible no instituir cosa alguna, como si ello fuese posible. Sin embargo, la crítica, como ejercicio de la negatividad, entraña siempre una propuesta, es decir, la facultad negativa supone un ejercicio imaginario que crea una nueva posibilidad inherente a la elaboración crítica. Sin ello, la pura salida de la autodisolución responde solamente a lo que Nietzsche llamara “la pasión de abolición” con sus nefastas consecuencias.

Desde la perspectiva de la micropolítica, Deleuze y Guattari afirman que:

Las fugas y los movimientos moleculares no serían nada si no volvieran a pasar por las grandes organizaciones molares, y no modificasen sus segmentos, sus distribuciones binarias de sexos, de clases, de partidos (Deleuze y Guattari, 2006:221).

Si bien es cierto que todo movimiento, como desplazamiento del flujo, tiene un punto de acumulación segmentaria, un momento de institucionalización del movimiento, no puede olvidarse que es ahí donde se producen las transformaciones de la situación dada, donde los segmentos son afectados y algo nuevo aparece. Como dijeron los mismos Deleuze y Guattari: “Con la linealización y la segmentación un flujo se agota, pero de ellas surge también una nueva creación” (Deleuze y Guattari, 2006:221).

Para estos autores, el enfrentamiento con el Estado que produce cambios corresponde a la operación de una máquina de guerra en la medida en que abre paso a los flujos mutantes, pero cuyo objeto no es la destrucción. Cuando priva la destrucción se trata más bien de una modalidad fascista.<sup>67</sup> En sus palabras:

<sup>67</sup> “Las mutaciones remiten a esa máquina que no tiene verdaderamente la guerra por objeto, sino la emisión de cuantos de desterritorialización, el paso de flujos mutantes (en ese sentido, toda creación pasa por una máquina de guerra) [...] Pero precisamente cuando la

En el fascismo hay un nihilismo realizado. Pues a diferencia del Estado totalitario que se esfuerza en obstruir todas las posibles líneas de fuga, el fascismo se construye en una línea de fuga intensa, que él mismo transforma en línea de destrucción y de abolición puras (Deleuze y Guattari, 2006:233).

Nosotros hemos sostenido por largo tiempo que la intervención que trabaja con la diferencia acentuando la discrepancia y propiciando la disolución de los colectivos, sea que lo asuman explícitamente o no, en realidad opera estratégicamente a favor de la desaparición de las tramas vinculares que representan la potencia autoinstituyente de la sociedad, y por ende, propician la desaparición de lo político y de las capacidades de intervención social de los colectivos intervenidos, lo que no puede sino favorecer las tendencias más conservadoras. En la intervención por la autonomía, la diferencia constituye el espacio, el intervalo, el “entre” que da lugar al “nosotros”, por lo que trata la diferencia a partir de una inclinación hacia el otro y una posición de hospitalidad que no niega la conflictividad, pero tampoco se entrega a ella, sino que la considera el campo de discernimiento y de afección que es la comunidad.

#### *Indeterminación de los efectos*

Mucho se ha tratado ya en este trabajo sobre la indeterminación. Es necesario entonces hacer una breve referencia a la imposibilidad de saber con precisión sobre los efectos de una intervención orientada por la autonomía, pues en ella habrá de reconocerse la participación de un conjunto de circunstancias, experiencias, memorias y condiciones actuales indiscernibles, que interfieren la interferencia misma que es la intervención y que oscurecen necesariamente la posibilidad de establecer con claridad qué de lo sucedido en el devenir del colectivo proviene de la experiencia de la intervención. Ello porque esta experiencia no puede nunca aislarse de los otros ámbitos de lo vivido, pensado y actuado a partir de eso otro que no es la intervención y que sigue actuando sobre el proceso.

Pero debemos distinguir “efectos” de “resultados”, reservando para esta última expresión la idea de que el proceso ha dado lugar a producciones específicas que son reconocibles por los participantes, si bien éstas no podían haberse establecido de antemano en sus contenidos específicos. Esta posición inter-

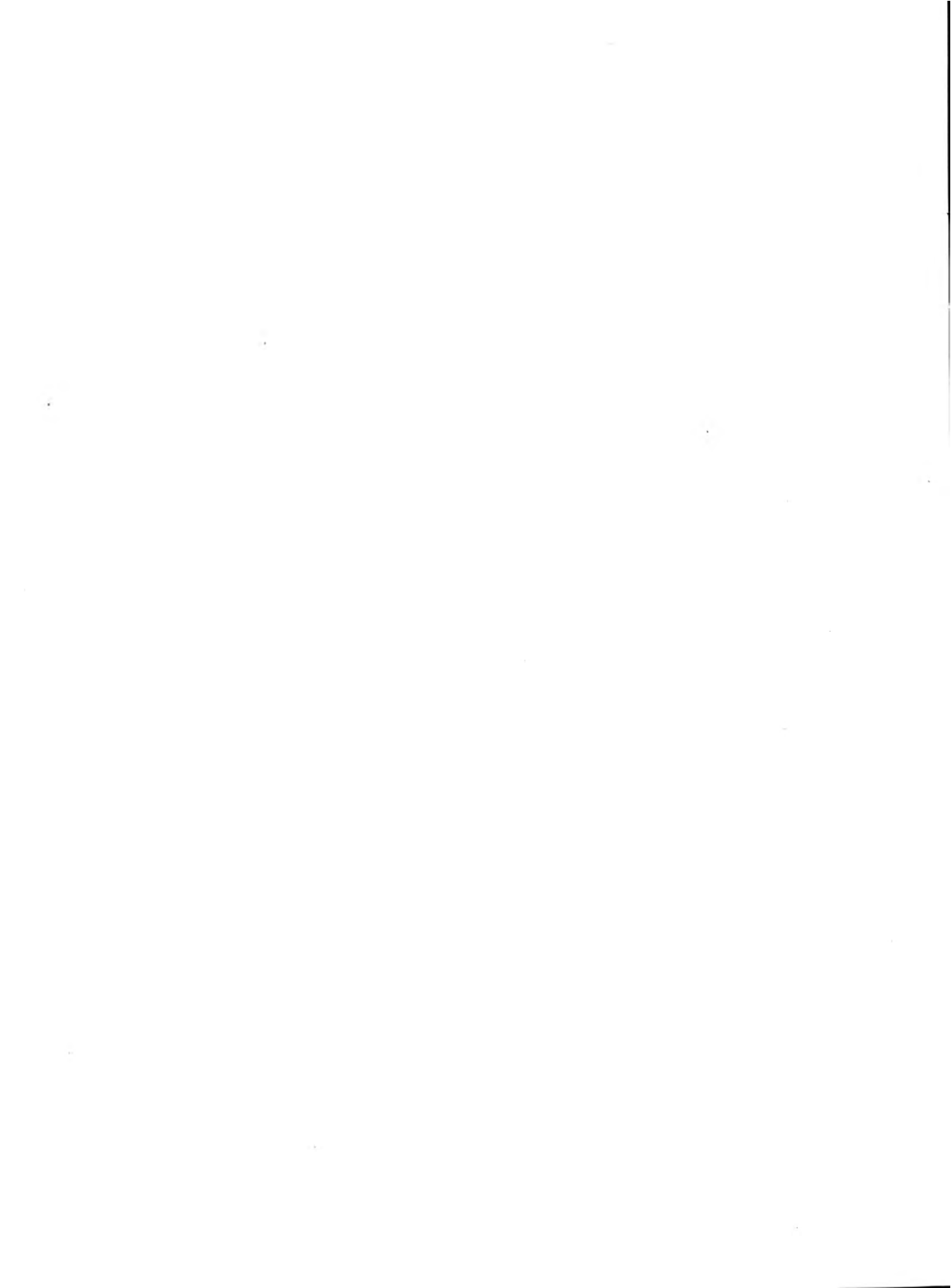
---

máquina de guerra ya sólo tiene por objeto la guerra es cuando sustituye la mutación por la destrucción, cuando libera la carga más catastrófica” Deleuze y Guattari (2006:233).

viniente es incapaz de garantizar ningún tipo de resultado preciso y el que interviene nunca podrá atribuirse el mérito respecto de algún logro, producto del proceso. El interviniente sólo puede compartir la responsabilidad por lo ocurrido en el proceso mismo, siempre desde el parámetro de las tareas que se propuso desarrollar, de su rol diferenciado, pero en un proceso del que ha formado parte junto con otros. No será imposible ver procesos en los que los colectivos arriben a la decisión de modificar su rumbo, de escindirse o de echar al interviniente por discrepar de sus actos o sus postulados. Abierto el espacio para construir decisiones sin coacción, será imposible pretender garantizar cualquier resultado específico sin cerrarse a la aparición de lo nuevo, a la creación imaginaria.

Pero esto no significa que intervinientes e intervenidos carezcan de propósitos al encarar un proceso de reflexión, y tampoco implica que no puedan hacerse consideraciones sobre el resultado de la experiencia. La intervención no es un salto al vacío, sino un trabajo conjunto orientado por el deseo de intervenir los espacios sociales que les conciernen, que restringen sus libertades y derechos, que les cierran el paso en tanto "flujos mutantes". Es un trabajo que mostrará en la experiencia de los participantes, las creaciones en el orden del sentido y en el de la acción, aquello que pudo producirse, sin que eso hubiera podido preverse en sus modalidades específicas.

Hasta aquí hemos puesto de relieve características de los procesos de intervención psicosocial, examinadas a partir del concepto de autonomía, y desde allí nos hemos permitido examinarlas por su cercanía con el *management* o su distancia con él, así como por sus dilemas propios, pero hay que decir que las prácticas que se desarrollan en este terreno no se ciñen a esta clasificación binaria —*management*-autonomía—, sino que puestas en juego frente a experiencias específicas de intervención, muestran las múltiples variaciones y combinatorias, en donde acaso podría concluirse sobre la predominancia de una visión sobre la otra, pero no resultaría sencillo establecer fronteras precisas o modalidades puras, en la medida en que el *management* se halla invisibilizado y penetra en casi todos los espacios organizativos de los que tenemos noticia. Encontraremos siempre gestos, expectativas y términos que dejarán ver la presencia de una ficción dominante y performativa de la subjetividad en nuestros días: *cada uno por su cuenta, tú puedes lograrlo, haz tu jugada, hay que ganar...*



## Reflexiones finales. Ética y política en la intervención

Oponer *management* y autonomía como forma de establecer una confrontación ética y política alrededor de las prácticas de intervención y sus fundamentos conceptuales corresponde a un método adversarial pues nos pareció importante mostrar una lógica de intervención extensamente difundida que se relaciona con el fenómeno epocal de primacía del mercado como modo de ver lo social y de actuar sobre él. A partir de ahí, era importante desarrollar la crítica hacia esa tendencia dominante mediante ciertos postulados contrahegemónicos, por así decirlo. Hemos construido esa confrontación recreando un principio con el que Maquiavelo anticipó el pensamiento político moderno y que Lefort recuperó para explicar la ruptura fundacional de la sociedad, su conflictividad, su dinámica, su vitalidad. Ese principio es aquel que reza: “el soberano quiere oprimir al pueblo y el pueblo no quiere ser oprimido”. Dos deseos confrontados e irreconciliables.

De esa forma fue posible encarar una indagación sobre los fundamentos de las prácticas de intervención en una perspectiva polémica, agonística, sin pretender formular afirmaciones universales para un campo tan heterogéneo como el que encaramos. No podríamos haber buscado decir: “los fundamentos teóricos de la intervención son tales y cuales”, sino mostrar cómo, en sus diversos criterios de validez y de verdad, se dejan ver las polémicas que construyen nuestro tiempo. Tampoco es posible poner una polémica sobre la mesa sin tomar parte en ella, pues toda construcción argumentativa es una toma de partido.

Pero es preciso disolver al menos parcialmente ese artificio binario para abrir la reflexión a las interrogantes que plantea esa confrontación, para encarar las zonas de entrecruzamiento de las tendencias propuestas, para recupe-



rar la imposibilidad de aislar una de otra de manera tajante, para hacer lugar a los espectros de nuestras propias ideas.

Hace falta insistir en que no se trata de dos modelos que están perfectamente establecidos en el desarrollo de las prácticas de intervención. En los hechos, la intervención psicosocial mediante dispositivos grupales se desarrolla a través de innumerables modelos, en la mayoría de los cuales aparecen tanto rasgos que podrían ser considerados gerenciales, como rasgos que podrían colocarse del lado de la creación de autonomía. En muchos casos puede observarse la predominancia de alguno de ellos, mientras que en otros quizá ni siquiera resulte interesante o válido interrogarlos desde esta diada sin sacrificar la aventura del pensamiento. Pero más allá de los modelos, las experiencias de intervención tampoco se ciñen nunca a las prescripciones que los modelos dictan, sino que acontecen en su singularidad irrevocable, como encuentros de posiciones subjetivas complejas y cambiantes.

La idea de campo de juegos, que hoy constituye una de las formas más difundidas para intentar estudiar lo social y con la que polemizamos a lo largo del trabajo, posee ciertas características en común con nuestra idea, como la perspectiva sobre la impredecibilidad y la transformación constante del campo social, la multiplicación de actores diversos, la ausencia de un polo o centro rector, si bien todo ello se inscribe —para la noción de campo de juegos—, en el marco de una concepción sistémica que excluye lo político como debate respecto de las reglas del juego, como transformación radical del juego mismo.

La transformación constante del entorno social puede considerarse como apertura a lo por venir y, por lo tanto, como reconocimiento de los que todavía no están, en tanto creadores de nuevas realidades impredecibles. Pero en la teoría de juegos sociales, los cambios en el entorno significan específicamente un espacio en el que deben ubicarse rápidamente los riesgos y las oportunidades de los jugadores y responder cuanto antes, eficazmente.

En la perspectiva de los juegos de competencia desaparecen las dimensiones de la experiencia que exceden la visión de los sujetos como agentes. Se invisibilizan al carecer de relevancia. Se trata de una reducción necesaria para esa teoría, pero demasiado estrecha para problematizar las zonas de oscuridad de esos modelos, como por ejemplo, el problema de la no racionalidad en la toma de decisiones. Una decisión considerada como un acontecimiento singular puede ser analizada desde múltiples vertientes y llegar a mostrar las condiciones que la hicieron posible, ilustrando algo del orden de la experien-

cia, pero no puede dar lugar a un intento de modelización. En cambio, una decisión no racional, considerada como un fenómeno tipo, puede dar lugar a cálculos probabilísticos que permitan configurar un modelo. Pero aún así, en la perspectiva gerencial se apela a una racionalidad formal que finge ignorar la potencia de lo pasional, cuando en realidad soporta su peso en esta última al instrumentalizar las pasiones, pues de ahí proviene la fuerza con la que los sujetos se involucran en el juego mismo.

A pesar de que en los múltiples problemas comunes hay matices que hacen distinta nuestra propuesta de aquélla que venimos cuestionando, no puede dejar de verse que la perspectiva del mundo social como un campo de conflictos es inquietantemente similar, y que la noción de hegemonía y contrahegemonía podría leerse también como un juego de competencia. Esos entrecruzamientos quizás revelan la mirada de una época desencantada de las totalizaciones universales, la mirada sobre un mundo fragmentado al extremo en el que cada vez es más difícil pensar en procesos colectivos amplios, al menos como fuerzas capaces de transformar intencionalmente el entorno social.

También es preciso insistir en que no hemos querido colocar al *management* en el lugar de una causa o un factor determinante de la fragmentación identitaria infinitesimal característica de nuestros días, representada por la noción de "dividuo" que propone Deleuze, sino como un dispositivo, o quizás una "tecnología" social, a la manera de Foucault, que sin ser la única, posibilita la expansión de un modo de ser de la subjetividad y un modo de darse de la acción social.

La intervención en lo social es una modalidad de la acción. Procuramos partir desde esa apertura —que desborda la idea de un dispositivo grupal que actúa al nivel de pequeñísimas unidades sociales—, y llevar el problema a todas las interacciones que muestran un impulso deliberado de trastocamiento de los significados y las prácticas. Pero esa apertura obliga a colocar como primera pregunta qué es lo que justifica esa modalidad de la acción. Justificar es apelar a la justeza inherente de la acción, a su sentido. La intervención, entonces, es una modalidad de la acción que está arraigada para legitimarse en alguna idea de justicia, no sólo en tanto intervención sobre el orden jurídico dado o por construirse, sino sobre todo en tanto reconocimiento de la necesidad de regulaciones nunca definitivas y por lo tanto inestables para la vida en común, en tanto acción instituyente. En esa medida, la intervención participa activamente en la actualización de los debates sobre lo que debería ser

el mundo, sobre lo que es justo. Ello señala uno de los horizontes reflexivos que son, a un tiempo, imprescindibles e inabarcables cuando se plantea la razón de ser del acto interviniente.

Con el tema de la justicia se abre una inmensa vastedad reflexiva y hace que la intervención como asunto participe de un debate sin solución definitiva, pero es un tema que no puede ignorarse, a riesgo de abandonar la cuestión crucial sobre el sentido de la intervención. Entrar en la discusión sobre la justicia demandaría un análisis mucho más profundo de las líneas generales que hemos dibujado apenas en este trabajo, que llevaría en principio a distinguir detalladamente lo jurídico de lo filosófico, en una tensión de recíprocas resonancias. Sólo en la intención de situar en la historia moderna las formas institucionales de la justicia para establecer las formas de legitimación de la intervención del Estado en el campo social, puede deslizarse esa problemática hacia el campo del derecho, como intentamos hacerlo, si bien nos hemos atenido exclusivamente a observar el contenido de las ideas centrales del derecho moderno de origen ilustrado y algunas de las tensiones que genera la noción de igualdad universal entre los hombres que allí se establece, con las prácticas sociales que son fuente incesante de producción de rasgos diferenciales. También hemos recuperado de allí un cierto soporte para el individualismo que se expande en nuestros días.

Pero no puede nunca equipararse el debate sobre el derecho y sus formas jurídicas a la reflexión sobre la justicia, si bien sus interconexiones son múltiples y relevantes. En el campo del derecho hemos dejado fuera de esta discusión la reflexión sobre las estrategias del poder en la configuración de las leyes particulares que rigen a las sociedades específicas, que entre otras cosas plantearía el problema de la ley injusta. Entonces es preciso dejar anotado el ámbito de interrogación que puede abrirse si se coloca la intervención del Estado y la formulación de las leyes como estrategias de dominación desplegadas por grupos de poder específicos, particularmente en las sociedades democráticas liberales de nuestros días, en las que las leyes son continuamente reformadas para abrir al juego mercantil espacios no regulados cada vez más amplios. Ese asunto abre una veta de análisis sobre la intervención del Estado en la que no hemos incursionado sino tangencialmente.

En todo caso, no puede establecerse si la intervención es justa o si hace justicia. Solamente pueden ponerse a debate perspectivas disímiles y conflictivas sobre la justicia como vía de interrogación respecto de la acción social y su sentido. Apenas hemos traído alguna referencia a la idea de justicia como

equidad, desarrollada por Rawls, que muestra brevemente algunos de los argumentos liberales estrechamente relacionados con la teoría de juegos y la lógica del mercado neoliberal, y algunos apuntes tomados del pensamiento de Derrida para abrir la noción de justicia, pensar la justicia en su imposibilidad radical, al mismo tiempo que en su necesidad apremiante. Estrictamente, apelar a la cuestión de la justicia en este trabajo se explica por la necesidad de mostrar una posibilidad de reflexionar sobre la intervención, pero se trata de una posibilidad que es una apertura, que queda siempre como un debate posible.

Por otra parte, la modernidad construyó la intervención —que fuera mediación posible en función de una autoridad asentada en el prestigio—, como participación de los expertos calificados por sus conocimientos en diversidad de problemáticas sociales comprendidas desde perspectivas disciplinarias diferenciadas, en la medida en que la autoridad se asentó en el desarrollo de la ciencia y la tecnología. Quedaron así instaladas formas específicas para determinar las competencias necesarias para intervenir legítimamente en la problemática social, excluyendo a multitud de actores, de sujetos colectivos cuya capacidad de intervenir se asienta en la experiencia reflexiva sobre las tramas normativas e institucionales y los efectos de éstas en sus vidas. Dislocar ese ordenamiento de competencias legitimadas es una acción política que ocurre cada vez que sujetos no necesariamente autorizados por el régimen intervienen efectivamente en el logos social, poniendo en entredicho la validez del entorno normativo e institucional en el que se desenvuelven. Esto nos condujo a tratar el problema de la verdad también como fuente de legitimación para la acción interviniente, para problematizar la vía de la partición disciplinaria y argumentar por la competencia de los sujetos sociales para devenir actores intervinientes, transfigurando —o al menos con la potencia para hacerlo— el orden social dado. Pero eso no supone que la verdad deja de ser una referencia imprescindible para sostener cualquier afirmación y que el debate sobre los criterios que la configuran como tal excede nuestra argumentación presente.

Más bien, con el cuestionamiento del régimen de verdad que sostiene la disciplinarietà abrimos la puerta a la dimensión política de la intervención, desplazando la dimensión “científica” o “tecnológica” que pretende amparar una supuesta *ingeniería social*. Por ello, más que una legitimación por competencias, sostuvimos que la intervención ha de elucidarse a partir de su horizonte ético y político, lo que permite vislumbrar en nuestros días las dos tendencias en la intervención a las que hemos hecho referencia. Aquélla con-

figurada desde la lógica del *management* que, como hemos dicho, se encuentra ampliamente difundida y domina la mayoría de las experiencias de intervención, y aquélla que toma su sentido en la construcción de autonomía.

Pero la cuestión política tampoco puede reducirse a dos posiciones ordenadas según su articulación o confrontación con la expansión del mercado global. La "política" como espacio armonioso de negociación y establecimiento de alianzas, que niega los conflictos fundacionales, los disensos, las contradicciones y la lucha de sectores, clases y otras identidades colectivas, se articula perfectamente con la versión gerencial que reclama innovadores pero no admite transformaciones radicales. Es en la "política" de las democracias representativas neoliberales donde la clase política se ha constituido como el agente legitimado, por sus supuestas competencias, en la gerencia de lo social.

La reducción del sujeto a jugador o agente es directamente proporcional a la desaparición de lo político como acción colectiva que se orienta por la elucidación crítica de los modos de darse la organización social a través de su normatividad, de sus instituciones. No obstante, no es posible imaginar siquiera las sociedades contemporáneas sin la multiplicidad de acciones políticas que les dan vida, si bien las identidades colectivas se encuentran en una transformación profunda y la clase trabajadora como actor político declina en la misma proporción en que lo hace el trabajo asalariado.

Hemos colocado lo político como aparición, como escenificación del conflicto social en el que la intervención se hace posible, y hemos calificado la tendencia gerencial como antipolítica por su rechazo a considerar la puesta en cuestión del juego del mercado, pero ese mismo rechazo es una acción política, lo que deja abierto el problema de la dimensión política de la intervención en un punto en el que no hemos llegado a ninguna conclusión posible.

Nos acercamos desde ahí a la cuestión ética para abrir la reflexión hacia la responsabilidad con los otros, hacia su reconocimiento como condición ineludible del encuentro intersubjetivo que hace la trama social y que da lugar a la intervención misma, pero los otros siguen siendo indispensables también para el mercado y más aún para los juegos de competencia, por más que se les quiera reducir, lo que señala una grieta en nuestro planteamiento que no queda resuelta en este trabajo. Prácticamente toda la dimensión de la hostilidad recíproca ha sido arrinconada en nuestra reflexión en el ámbito de la competencia entre jugadores, dejando un tanto de lado su peso en la conflictividad inherente a la sociedad y a la aparición del otro y de lo político mismo, como no sea en las partes donde aludimos a la categoría de inmunidad

propuesta por Esposito y a unas cuantas alusiones a la ambivalencia pasional que se despierta frente a la alteridad. Queda mucho por tratar en ese aspecto.

En otro registro sostuvimos que la diseminación del *management* como ideología, cultura y legitimación de una cierta normatividad de la acción y las identidades, es decir, como dispositivo social, ha tenido lugar mediante la práctica de multitud de intervenciones caracterizadas por apelar a dimensiones de la subjetividad como el deseo, la expectativa, la identidad, la búsqueda de la perfección y la necesidad de sentido para la propia vida, al mismo tiempo que dijimos que el *management* rechaza la noción misma de sujeto. Hay ahí también un problema pendiente.

Si bien puede parecer excesivo calificar al *management* como una cultura, no debe descartarse al menos la posibilidad de pensar el complejo simbólico que entraña y la performatividad eficaz que ha demostrado en la configuración de procesos subjetivos contemporáneos. La cultura del *management* se asienta en el modo de ser del capitalismo posindustrial, o neoliberalismo, que centra la dinámica social en procesos de especulación, construye la sociedad como mercado y promueve la atomización del tejido social por la preeminencia de un pragmatismo que configura lo social como un juego de competencia en el que cada uno debe ganar. El *management* es un conjunto de creencias, estrategias y prácticas que permite operar la mutación hacia una sociedad que se está constituyendo como sociedad de control, de gestión de procesos. Sus "campeones" y su forma de obtener y ejercer el liderazgo han sido debidamente entrenados en los espacios de intervención gerencial. No hay partido o proyecto político, dependencia gubernamental o establecimiento privado que escape a esta especie de epidemia, aunque sí hay procesos que contravienen, en sus formas de acción y en sus postulados, la expansión de la empresa como modo de ser de lo social. Ellos no corresponden a las definiciones que producen las identidades políticas que conocemos tradicionalmente. En buena medida, pero no exclusivamente, se ubican entre los críticos del sistema capitalista neoliberal globalizado. Ellos no se reconocen como agentes y no aspiran necesariamente a incorporarse al sistema político establecido.

Los dispositivos de intervención del *management* son prescriptivos y promueven dos estrategias: la motivación o control interno y el control externo, es decir, control de las propias cualidades que abonen a la posibilidad de devenir estrategia exitoso y control del campo de juegos. Por motivación, entonces, se entiende la instrumentalización de las pasiones, las creencias y los

afectos, en función de los objetivos estratégicos establecidos por el sistema bajo la modalidad de la empresa como equivalente general de los procesos sociales. Supone una modalidad de control arraigada en el propio sujeto, que no requiere de un controlador externo, pero sí de un sujeto. El control propiamente opera bajo una forma de racionalidad expresada a través de códigos cifrados, mediciones automatizadas y construcción de modalidades de cuantificación y calculabilidad aplicadas sobre aspectos de la vida que son, desde nuestro punto de vista, inconmensurables. Se trata entonces de un simulacro que opera en relación con la motivación, desde los incentivos, pero también desde las sanciones que siempre involucran procesos de prestigio y desprestigio, intrincándose así con la motivación. En el control interno (o autocontrol) se encuentra su mayor intensidad y eficacia, por lo que los procesos subjetivos siguen estando en el centro de la propagación gerencial. El control estratégico es distinto del control disciplinario o moral, es control del mercado. No se propone allí un centro legitimado de poder, sino jugadores poderosos.

Hemos afirmado que los dispositivos de intervención contruidos desde el *management* suponen la predeterminación de los destinos relativos a los procesos intervenidos, a los que pretenden subordinar según una lógica de metas y utilidades concebidas y valoradas desde la ecuación costo-beneficio, pero ello no resuelve la cuestión de la impredecibilidad del campo social, punto de entrecruzamiento entre la perspectiva de autonomía y la gerencial. Ese asunto tampoco queda agotado en nuestros planteamientos, como tampoco la expectativa de “ganar” en las diversas confrontaciones que el agonismo social plantea y que no corresponde directamente a la ganancia en el sentido mercantil.

Por su parte, los dispositivos de intervención orientados por la autonomía, dijimos que constituyen espacios-momentos de acción política en la medida en que se centran en hacer visibles los contenidos del marco normativo vigente, al que ponen en cuestión a partir de la experiencia de malestar que sostiene la posibilidad del ejercicio crítico. Se centran en el ejercicio interrogativo, en la creación narrativa de significaciones sobre el devenir de los colectivos y los sucesivos trastocamientos de sus identidades.

Una reflexión sobre las prácticas orientadas por el *management* hace visible de inmediato la ausencia de cualquier ética arraigada en el reconocimiento del otro, y cualquier política entendida como la capacidad de acción colectiva orientada por un sentido de responsabilidad hacia el pasado y el porvenir, si bien depende de la aparición del otro.

Lo político como acción es cuestionamiento del orden establecido a partir de la experiencia del malestar, y es búsqueda incierta, mediante la imaginación, de horizontes posibles para el porvenir. Es aparición fulgurante de la autonomía entendida como reconocimiento de la propia capacidad, como sujeto y como sociedad, de transformarse deliberadamente. Pero es también la confrontación que desarrolla el que lo niega, mediante su negación misma. Entonces, el *management* es también político al formar parte de una confrontación sobre el rumbo de la sociedad.

Dijimos que la intervención orientada por la autonomía no es prescriptiva sino interrogativa, y que el sentido de su hacer se encuentra en la posibilidad de visibilizar las tramas normativas, las formas de dominación, de exclusión, de sofocación de la solidaridad y de las potencias de creación de sentido. Pero no podemos obviar que habría también una cierta prescripción respecto a la necesidad de interrogar, de colocar la escucha ignorante, de suscitar la narración. Los dispositivos de intervención orientados por la autonomía rehúsan predeterminar los destinos del proceso colectivo en donde la intervención tiene lugar, y más bien tienden a potenciar la capacidad interviniente del colectivo implicado, pero no se abstienen de impulsar un modo deseado de ser para lo social.

Desde luego que en la práctica encontramos una franja muy amplia en donde se entremezclan los procedimientos e ideologías del *management* con las acciones y estrategias de la resistencia al neoliberalismo, con los espacios de la acción política entendida en los términos en que hemos propuesto en el presente trabajo. No se trata pues de hacer una taxonomía maniquea, sino de ofrecer una perspectiva de reflexión de los rasgos disímiles de la intervención, que coloque los horizontes ético-políticos como puntos cardinales de la interrogación sobre estas prácticas, para lo cual nos hemos servido de la noción castoridiana de autonomía. Pero la noción de autonomía también es acosada por su espectro, en la medida en que la dinámica del agonismo político, de la lucha contrahegemónica, de la aspiración a una nueva hegemonía que, como hemos visto con Laclau y Mouffe, resulta necesaria para todo proyecto político, deja ver el sesgo heteronómico de toda nueva institución que quiere abarcar incluso a sus detractores. La misma noción de competencia, tan deplorada en nuestras elucidaciones, resulta constitutiva de muchas de las dinámicas de la confrontación política, por lo que su papel en la dinámica social debe matizarse, más allá de la lógica mercantil.

Pese a todas las interrogantes que se han abierto ante nosotros sin que podamos resolverlas, y a todas las tensiones no exploradas en los distintos recursos



conceptuales a los que acudimos, hemos tratado, en suma, de visibilizar desde el ángulo de la intervención, las estrategias del *management* que parecen estar modelando la forma en que miramos el mundo y vivimos nuestras vidas, la forma en que nos sometemos al control heterónimo transformándonos en competidores exitosos que han olvidado que hay otros en el mundo que nos es común, y de cuya existencia dependen nuestras vidas. Se trata entonces de enfatizar el lugar de las tramas vinculares y la potencia de la solidaridad para resistir, para imaginar, para intervenir, para escapar del abismo sin fondo al que nos arroja el puro deseo de ser el ganador.

## Bibliografía

- Agamben, Giorgio (2007), *Estado de excepción*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora.
- Arendt, Hannah (1998), *La condición humana*, Barcelona, Paidós.
- (1999), *De la historia a la acción*, Barcelona, Paidós ICE-UAB.
- (2000), *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*, Barcelona, Lumen.
- (2003), *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, Ediciones Península.
- (2005), *Ensayos de comprensión 1930-1954*, Madrid, Caparrós Editores.
- Aubert, Nicole y Vincent de Gaulejac (1993), *El coste de la excelencia. ¿Del caos a la lógica o de la lógica al caos?*, Barcelona, Paidós Contextos.
- Banco Interamericano de Desarrollo (BID) (1997), Oficina de Evaluación, *Evaluación: una herramienta de gestión para mejorar el desempeño de los proyectos*, Washington, DC.
- Benjamin, Walter (2003), *El narrador*, Santiago de Chile, Centro de Estudios Manuel Henríquez.
- Bergson, Henri (1996) [1932], *Las dos fuentes de la moral y de la religión*, Madrid, Tecnos.
- Blanchot, Maurice (2002), *La comunidad inconfesable*, Madrid, Arena libros.
- Caldera Mejía, Rodolfo (2004), *Planeación estratégica de recursos humanos*, Managua, Universidad Politécnica de Nicaragua.
- Camacho, Hugo et al. (2001), *El enfoque del marco lógico: 10 casos prácticos. Cuaderno para la identificación y diseño de proyectos de desarrollo*, Madrid, CI-DEAL/ADC.
- Castel, Robert (1980), *El psicoanálisis. El orden psicoanalítico y el poder*, México, Siglo XXI.

- \_\_\_\_\_ (1984), *La gestión de los riesgos. De la antipsiquiatría al post-análisis*, Barcelona, Anagrama.
- \_\_\_\_\_ (1995 [2004]), *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, París, Fayat [trad. esp. *La metamorfosis de la cuestión social. Una crítica del salariado*], Buenos Aires, Paidós.
- Castel, Robert *et al.* (1997), *Desigualdade e a questão social*, São Paulo, Editora da SP-PUC.
- Castoriadis, Cornelius (1975), *L'institution imaginaire de la société*, París, Éditions du Seuil.
- \_\_\_\_\_ (1979), *La experiencia del movimiento obrero, vol. 2 Proletariado y organización*, Barcelona, Tusquets.
- \_\_\_\_\_ (1983), *La institución imaginaria de la sociedad, vol. 1. Marxismo y teoría revolucionaria*, Barcelona, Tusquets.
- \_\_\_\_\_ (1989), *La institución imaginaria de la sociedad, vol. 2, El imaginario social y la institución*, 1a. ed., Barcelona, Tusquets.
- \_\_\_\_\_ (1990), *El mundo fragmentado*, Argentina /Uruguay, Altamira y Nordan.
- \_\_\_\_\_ (1992), *El psicoanálisis, proyecto y elucidación*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- \_\_\_\_\_ (1998a), *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*, Barcelona, Gedisa.
- \_\_\_\_\_ (1998b), *El ascenso de la insignificancia*, Madrid, Cátedra.
- \_\_\_\_\_ (1998c), *Hecho y por hacer*, Buenos Aires, Eudeba.
- \_\_\_\_\_ (2001), *Figuras de lo pensable*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica Argentina.
- \_\_\_\_\_ (2004), *Sujeto y verdad en el mundo histórico social. Seminarios 1986-1987. La creación humana I*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_ (2006), *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997)*, Buenos Aires, Katz Editores.
- \_\_\_\_\_ (2006), *Lo que hace a Grecia. 1. De Homero a Heráclito. Seminarios 1982-1983. La creación humana II*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_ (2007a), *Democracia y relativismo. Debate con el MAUSS*, Madrid, Trotta.
- \_\_\_\_\_ (2007b), *La institución imaginaria de la sociedad*, Buenos Aires, Tusquets.
- Comisión de la Comunidad Europea, *Manual de gestión del ciclo de proyectos: enfoque integrado y marco lógico*, Ginebra, Suiza, 1993.
- Costales, Felipe (2001), *Teoría de juegos*, Caracas, República Bolivariana de Venezuela.

- Cresto, Eleonora (2006), *Decisiones, acciones y racionalidad: fundamentos filosóficos de la teoría de la decisión racional*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Departamento de Filosofía, inédito.
- Crosby, Philip B. (1994), *Completeness, plenitud: calidad para el siglo XXI*, México, McGraw Hill.
- Chandler, Alfred (1987), *La mano visible. La revolución en la dirección de la empresa norteamericana*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social.
- De Brasi, Juan Carlos (1998), *La explosión del sujeto*, Buenos Aires, Grupo Cero.
- \_\_\_\_\_ (1998), *Tránsitos, poéticas y políticas de la subjetividad*, Buenos Aires, Ed. De la Pequeña Escuela.
- Debord, Guy (1967), *La société du spectacle*, París, Champ Libre (trad. de Maldejo para el Archivo Situacionista Hispano, 1998).
- Deleuze, Gilles (1978) *Rizoma. Introducción*, México, Premiá, La Red de Jonás.
- \_\_\_\_\_ (1995), *Conversaciones, 1972-1990*, Valencia, Pretextos.
- \_\_\_\_\_ (1997), *Crítica y clínica*, Barcelona, Anagrama.
- \_\_\_\_\_ (1999), "Post-Scriptum. Sobre las sociedades de control", en *Conversaciones*, Valencia, Pre-Textos.
- \_\_\_\_\_ y F. Guattari (2006), *Mil mesetas*, Valencia, Pre-Textos.
- Derrida, Jacques (1997), *Mal de archivo*, Madrid, Trotta.
- \_\_\_\_\_ (1997), *El monolingüismo del otro*, Buenos Aires, Manantial.
- \_\_\_\_\_ (1998), *Políticas de la amistad*, Madrid, Trotta.
- \_\_\_\_\_ (2000), *Dar la muerte*, Barcelona, Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2001), *Estados de ánimo del psicoanálisis. Lo imposible más allá de la soberana crueldad*, Buenos Aires, Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2002), *Fuerza de ley. El "fundamento místico de la autoridad"*, Madrid, Tecnos.
- \_\_\_\_\_ (2003), *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo de duelo y la nueva internacional*, Madrid, Trotta.
- \_\_\_\_\_ (2003), *Sobre un tono apocalíptico adoptado recientemente en filosofía*, México, Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (2005), *¡Canallas! Dos ensayos sobre la razón*, Madrid, Trotta.
- \_\_\_\_\_ (s/f), *Márgenes de la filosofía*, Madrid, Cátedra.
- Devereux, Georges (1989), *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*, México, Siglo XXI.
- Dilthey, Wilhelm (1996 [1949]), *Historia de la filosofía*, México, Breviarios Fondo de Cultura Económica.

- Esposito, Roberto (2009), *Comunidad, inmunidad y biopolítica*, Barcelona, Herder.
- Foucault, Michel (1998), *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa.
- (1999), *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*, México, Siglo XXI.
- (2000), *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI.
- (2001), *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI.
- (2006) *Seguridad, territorio, población. Curso en el Collège de France: 1977-1978*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Freud, Sigmund (1973 [1913]), *Tótem y tabú. Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- (1973 [1921]), *Psicología de las masas y análisis del yo. Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- (1973 [1927]), *El porvenir de una ilusión. Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- (1973 [1930]), *El malestar en la cultura. Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- (1973 [1939]), *Moisés y la religión monoteísta. Obras completas*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Geertz, Clifford *et al.* (2003), *El surgimiento de la antropología posmoderna*, Barcelona, Gedisa.
- (2003a), *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa.
- González, Fernando M. (1991), *Ilusión y grupalidad. Acerca del claro oscuro objeto de los grupos*, México, Siglo XXI.
- (1998), *La guerra de las memorias*, México, Plaza y Valdés.
- Guattari, Felix (1976), *Psicoanálisis y transversalidad*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- *et al.* (1981), *La intervención institucional*, México, Folios Ediciones.
- Jackson, F. y K. Morgan (1998), *Estrategias de excelencia organizacional*, Caracas, Prentice Hall.
- Kobayashi, Shigeru (1972), *Administración creativa*, México, Técnica.
- Kras, Eva (1990), *Cultura gerencial México-Estados Unidos*, México, McGraw Hill.
- Laclau, Ernesto (2006), *La razón populista*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- y Ch. Mouffe (1999), *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Lapassade, Georges (1999), *Grupos, organizaciones e instituciones. La transformación de la burocracia*, Barcelona, Gedisa.

- \_\_\_\_\_ y R. Lourau (1981), *Claves de la sociología*, Barcelona, LAIA.
- Lefort, Claude (1988), *Las formas de la historia. Ensayos de antropología política*, México, Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_ (2007), *El arte de escribir y lo político*, Barcelona, Herder.
- Lévinas, Emmanuel (1987), *Totalidad e infinito*, Salamanca, Ediciones Sígueme.
- \_\_\_\_\_ (1993), *El tiempo y el otro*, Barcelona, Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2000), *Sobre Maurice Blanchot*, Madrid, Edición de José M. Cuesta Abad, Minima Trotta.
- \_\_\_\_\_ (2000a), *La huella del otro*, México, Taurus.
- \_\_\_\_\_ (2001a), *Entre nosotros. Ensayo para pensar en otro*, Valencia, Pre-Textos.
- \_\_\_\_\_ (2001b), *La realidad y su sombra. Libertad y mandato, transcendencia y altura*, Madrid, Ed. Minima Trotta.
- \_\_\_\_\_ (2002), *Fuera del sujeto*, Madrid, Caparrós.
- \_\_\_\_\_ (2003), *Humanismo del otro hombre*, México, Siglo XXI.
- Lewin, Kurt (1988), *La teoría del campo en ciencias sociales*, Barcelona, Paidós.
- Lourau, René et al. (2001), *Libertad de movimientos. Una introducción al análisis institucional*, Buenos Aires, Eudeba.
- \_\_\_\_\_ (1979), *Análisis institucional y socioanálisis*, Buenos Aires, Nueva Imagen.
- Liotard, Jean-Françoise (1990), *La condición posmoderna*, México, REI.
- Marchart, Oliver (2009), *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Marx, Karl (2006 [1847]), "Trabajo asalariado y capital", en *Obras escogidas*, Biblioteca de Autores Socialistas, disponible en <<http://www.ucm.es/info/bas/es/marx-eng/index.htm>>.
- \_\_\_\_\_ y F. Engels (s/f) [1848], *Manifiesto del Partido Comunista*, Moscú, Progreso.
- Matus, Carlos (2007), *Planificar para gobernar. El método PES*, Buenos Aires, Paidós.
- Mier, Raymundo (1990), "La lenta usura: Le Bon y las multitudes", revista *Tramas*, núm. 1, diciembre, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
- \_\_\_\_\_ (1998), "El método como discurso", en *Encrucijadas metodológicas en ciencias sociales*, México, UAM.
- \_\_\_\_\_ (2000) "Apuntes para una reflexión sobre comunicación y política", en *Versión Estudios de Comunicación y Política*, núm. 10, octubre, México, Universidad Autónoma Metropolitana.

- \_\_\_\_\_ (2002), "El acto antropológico. La intervención como extrañeza", en revista *Tramas*, núm. 18/19, junio/diciembre, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
- \_\_\_\_\_ (2003), "Calidades y tiempos del vínculo. Identidad, reflexividad y experiencia en la génesis de la acción social", en revista *Tramas*, núm. 21, julio/diciembre, México, UAM-Xochimilco, pp. 123-160.
- \_\_\_\_\_ (2005), "Tiempo, espacio y potencia. Reflexiones filosóficas para una comprensión de las disciplinas administrativas", en Beatriz Ramírez Grajeda (coord.), *Administración y poder. Una reflexión transdisciplinaria*, México, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Mintzberg, Henry (1994), "Rethinking Strategic Planning", en *Long Range Planning*, vol. 27, núm. 3, Gran Bretaña, pp. 12-21.
- Morin, Edgar (2000), *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona, Gedisa.
- Mouffe, Chantal (2007), *En torno a lo político*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Nancy, Jean-Luc (2006), *Ser singular plural*, Madrid, Arena Libros.
- \_\_\_\_\_ (2000), *La comunidad inoperante*, Santiago de Chile, Universidad ARCIS.
- Oñate, Teresa (1987), "Entrevista con Jean-François Lyotard", en *Revista de Filosofía Meta*, vol. 1, núm. 2, mayo, Madrid, Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid.
- Peters, Thomas J. y Robert H. Waterman (1984), en *En busca de la excelencia. Experiencias de las empresas mejor gerenciadas de los Estados Unidos*, Bogotá, Norma.
- \_\_\_\_\_ y R. H. Waterman (2002), *En busca de la excelencia*, Madrid, Nowtilus.
- Peretti y Vidarte (1998), *Derrida (1930)*, Madrid, Ediciones del Orto.
- Pichon-Rivière, Enrique (2000), *Teoría del vínculo*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Rancière, Jacques (2001), *Ten Theses on Politics*, s/ref. Docto. Internet, Theory & Event, vol. 5, núm. 3.
- \_\_\_\_\_ (2007), *El desacuerdo. Política y filosofía*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Rawls, John (2002), *La justicia como equidad. Una reformulación*, Paidós, Barcelona.
- Salazar Villava, Claudia Mónica (1989), "Coordinación y estereotipia", en revista *Ilusión Grupal*, Facultad de Comunicación Humana, Cuernavaca, Universidad Autónoma del Estado de Morelos.
- \_\_\_\_\_ (1999), "Interpretar (sin) Freud", en revista *Ilusión Grupal*, Facultad de Comunicación Humana, Cuernavaca, Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

- \_\_\_\_\_ (2001), "La creación de autonomía en las organizaciones civiles. Misión e identidad", tesis de Maestría, México, inédita.
- \_\_\_\_\_ (2002a), "Intervención: trabajo sobre lo negativo", en revista *Tramas*, núm. 18/19, junio/diciembre México, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco.
- \_\_\_\_\_ (2002), "Procesos de democratización en América Latina. La participación de las organizaciones civiles", en revista *Acta Sociológica*, México, UNAM.
- \_\_\_\_\_ (2003), "Kaës. Aparato psíquico y significación en los colectivos", en revista *Tramas*, 21 de julio/diciembre, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco.
- \_\_\_\_\_ (2004), *Dispositivos: máquinas de visibilidad*, Anuario de investigación 2003, UAM-X, CSH, Depto. de Educación y Comunicación.
- \_\_\_\_\_ (2004) "Formación y trabajo grupal. El trabajo con lo inconsciente en grupos de aprendizaje", revista *Tramas*, núm. 22, enero/junio, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco
- \_\_\_\_\_ (2006), *El management frente a la reflexión colectiva, en la intervención institucional contemporánea*, Madrid, área 3, Cuadernos de Temas Grupales e Institucionales, número especial, 24-26 febrero (Congreso Internacional "Actualidad del Grupo Operativo").
- \_\_\_\_\_ (2008) "El reconocimiento del otro en la ética de la cooperación", en Gottsbacher y Lucatello (comps), *Reflexiones sobre la ética y la cooperación internacional para el desarrollo: los retos del siglo XXI*, México, Instituto Mora.
- Schelling, Thomas C. (1964), *La estrategia del conflicto*, Madrid, Tecnos.
- \_\_\_\_\_ (1989) *Micromotivos y macroconducta*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Schmitt, Carl (2006), *Concepto de lo político*, Buenos Aires, Editorial Struهارت y Cía.
- Tsebelis, George (2006), *Jugadores con veto. Cómo funcionan las instituciones políticas*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Ville, Patrice (1990), *Análisis del saber socioanalítico. Una memoria colectiva y un útil perceptivo. Naturaleza del saber producido en un socioanálisis institucional*, Universidad de París VIII, inédito (trad. al esp. de Gabriela Sánchez, Raúl Cabrera y Daniel Barjau).



*El abismo de los ganadores*  
*La intervención social, entre la autonomía*  
*y el management,*  
número 37 de la Colección  
Teoría y Análisis de la DCSH  
de la UAM-Xochimilco  
se terminó en julio de 2013  
en Imprenta de Juan Pablos, S.A.,  
2a. Cerrada de Belisario Domínguez 19,  
Col. del Carmen, Del. Coyoacán,  
México 04100, D.F.  
<imprejuan@prodigy.net.mx>

1 000 ejemplares





Hay que ser un ganador? ¿Hacia dónde nos conduce la desaforada carrera por el éxito en la que nos embarcamos? Nuestra sociedad está siendo intervenida por modelos gerenciales de desarrollo individual y colectivo que hacen aparecer el espejismo del triunfo como sentido para la vida. El devenir de la subjetividad contemporánea se encuentra ordenado por el eje costo-beneficio. En el ámbito público como en el privado, todos estamos llamados a existir bajo la modalidad empresarial que calcula sus ganancias y sus pérdidas transformando el tiempo, los afectos y los vínculos en recursos para ser ganadores. El otro se ha vuelto un adversario a vencer y cada uno avanza sobre los demás, indiferente al destino común. El horizonte se transforma precipitadamente en un abismo.

¿Cómo se resiste a esta devastación del mundo? ¿Es posible una forma de intervención que desafíe esa tendencia? La expansión ilimitada del *management* se enfrenta a una intervención social orientada hacia el incremento de las capacidades para una acción reflexiva y autónoma. En este libro se explora la configuración de los dispositivos sociales de intervención que se confrontan en la tensión entre la competencia irracional y la solidaridad humana, en un tiempo en que la especulación no es el despliegue del pensamiento, sino la búsqueda incesante de la ganancia.

ISBN 607477979-0



9 786074 779790



Red Mexicana de Investigadores, S.C.



Publicaciones