



RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes



Universidad
Nacional
de Quilmes

Kaufman, Alejandro

Movimientos sociales. Precariedad e inermidad



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:

Kaufman, A. (2019). *Movimientos sociales. Precariedad e inermidad*. *Revista Intercambios*, 4(1), 48-55.
Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/4182>

Puede encontrar éste y otros documentos en: <https://ridaa.unq.edu.ar>

MOVIMIENTOS SOCIALES. PRECARIEDAD E INERMIDAD.



Alejandro Kaufman: Es docente en la Universidad Nacional de Quilmes (UNQ) y en la Universidad de Buenos Aires (UBA). Es investigador en el Instituto Gino Germani. Se desempeñó como profesor visitante en la Universidad de Bielefeld (Alemania), en San Diego (Estados Unidos) y en la École de Hautes Etudes en Sciences Sociales (París). Es miembro del comité editorial de la Revista Pensamiento de los Confines. Ha publicado numerosos artículos en revistas especializadas y libros.

Muchas gracias por la presencia, por el interés y por la oportunidad de discutir algunas cuestiones relativas a fenómenos neoliberales. Yo me voy a centrar en algunos problemas emergentes o tendenciales que se presentan desde la perspectiva crítica de la cultura y de la política.

En primer lugar, cuando hablamos de neoliberalismo y le oponemos lo popular y el populismo, o las categorías antagonistas a lo neoliberal, situamos la discusión dentro de una perspectiva crítica binaria que es interesante trascender. Esa distinción binaria es necesaria y funcional al desenvolvimiento institucional y práctico-político, o sea en términos públicos. Ahora bien, nuestro trabajo es resituar dicha distinción binaria, porque eso tiene muchas consecuencias. La dimensión pública de una discusión política tiene un componente persuasivo, polémico y de legitimación, que requiere ser situada dentro de determinados límites, entonces una de las paradojas que se produce dentro de estos debates es que son distintos los planos de conversación en momentos de gobiernos populares respecto de momentos en que han caído esos gobiernos, o que han sido derrocados. En momentos de penuria o de peligro, las discusiones adquieren otras circunstancias.

Eso no es a favor ni en contra de ninguna de las variables, pero marca diferencias. Uno lo puede observar descriptivamente en el sentido de que quienes concurren a esas discusiones toman nota de esa situación. En el momento del gobierno popular una discusión pública puede afectar su continuidad de gobierno, que siempre está bajo escrutinio, bajo amenaza, bajo coacción. En la actualidad se deriva un tópico de los momentos de gobierno popular: la destitución, la inestabilidad, la precariedad de su composición política. El actual gobierno tiene otro tipo de composición respecto de la estabilidad, muy diferente porque son diferentes las

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

fuerzas que intervienen respecto de lo que se discute. Hoy, los factores que gobiernan son el poder económico y las condiciones fácticas de institucionalidad. Entonces, ahí vemos cómo un determinado motivo, asume distintas formas y se constituye alrededor de los antagonistas. Por eso, cuando hay una discusión sobre cultura y política, no es meramente una cuestión conceptual o de ideas, sino de lucha política y de poder. Cuando se habla de antagonismos culturales, se habla de la complejidad que tienen los intercambios retóricos, las discusiones conceptuales y las caracterizaciones. Todas esas cuestiones tienen sus propias determinaciones, su propia complejidad.

Ese es el marco dentro del cual planteo que una configuración binaria entre neoliberalismo y populismo tiene una racionalidad lógica inherente. No digo “trascendamos esa distinción para abordar problemas que en algunas circunstancias no son tan susceptibles de ser abordados”, no estoy hablando en términos de corregir o de rectificar una formulación binaria, sino en términos de cómo las conversaciones tienen oportunidades o localizaciones variables según momentos históricos y según espacios sociales y políticos. Ahora mismo se puede ver cómo ciertas discusiones públicas están limitadas por coacciones, por la represión, por las provocaciones del aparato jurídico. Por lo tanto, si uno relaciona lo que estamos conversando con el problema de la institucionalidad democrática, también puede decir algo, porque la institucionalidad democrática plenamente realizada sería aquella circunstancia ideal en la cual una discusión podría expresarse de una manera no determinada por lo estratégico.

Esa es la vieja discusión que planteaba Habermas -el ideal-, pero cuanto más estrecho es el horizonte de la institucionalidad democrática, más estratégicas son las intervenciones, porque están a la defensiva respecto de las consecuencias que pueden tener. Hoy lo vemos: los actores que se ven necesitados de sostenerse en términos de lucha gremial, o de política o de cultura, no pueden ser transparentes, no pueden ser completamente explícitas las formulaciones que proponen, porque se encuentran bajo circunstancias de coacción. Es un problema no solamente en términos estratégicos, sino discursivos, conceptuales y políticos, en el sentido de que demandar una institucionalidad democrática más plena o más ampliada, implica un problema político, es decir, pensar cuáles son las condiciones de posibilidad de una conversación.

Ese es uno de los problemas que me interesa: el problema de la legitimación de la violencia simbólica, siempre desplazado y de difícil abordaje, difícil de conceptualizar, porque cualquier discusión sobre violencia simbólica, es decir sobre deslegitimación, difamación, destrucción de la autoestima e injuria y prácticas de denuncia, se desenvuelven con mecanismos intimidatorios que destruyen identidades, coaccionan la moral, acallan opositores, los reducen al silencio y la marginalidad. Los años del gobierno anterior estuvieron bajo esas sombras, sometidos en forma constante a una erosión de esa naturaleza, y ni bien se produjo el cambio de gobierno, se produjo una afluencia de esa lógica.

En los últimos dos años y medio hemos visto cómo las autoridades políticas que gobernaron con anterioridad son empujadas a la condición del silencio y el delito. Hay una construcción retórica que empuja a un tercio de la población política a estar caracterizada como delictual, y eso ocurre a través de una serie de procedimientos de carácter retórico. Por ejemplo: la prensa se convierte retóricamente en interpelación fiscal -yo no le pregunté lo que usted está contestando, le pregunté otra cosa, respóndame lo que se le pregunta-. Ese tipo de enunciados es del poder, es un enunciado que dice “usted está bajo caución de un interrogante”, es también el tipo de respuesta que podría dar un examinador o un inquisidor, donde hay una pertinencia del asunto que está en discusión y hay una autoridad que fija los límites de la comunicación de manera unilateral y asimétrica: “yo le pregunté esto, usted me tiene que responder y no puede desviarse de lo que yo le pregunté, si se desvía de lo que le pregunté incurre en una falta”.

Eso tiene consecuencias en un contexto periodístico, que son homólogas a las que se establecen en una instancia judicial. En el caso de la instancia judicial, si hay una falta, el juez puede hacer retirar de la sala al acusado e imponer una sanción. En el caso de la prensa o de la esfera pública se impone una lesión a la autoestima, una referencia injuriosa, una descalificación moral, porque solo se puede oponer defensa a la acusación que se hace. Ahora bien, eso no es una conversación democrática. Una conversación democrática se da en condiciones de poner en tela de juicio no la acusación, sino las premisas de la acusación, los criterios por los cuales se establece que un determinado argumento es susceptible de inculpar de algo a alguien. Si no se puede discutir eso, no hay discusión democrática.

En un juicio, lo que hay es una aplicación de la ley por la instrucción fiscal con pruebas que justifican una acusación. Esa no es una escena democrática, en la escena democrática los interlocutores se encuentran en iguales condiciones de establecer acuerdos, negociaciones, decisiones. La que hay ahora procede en términos de una economía de violencia simbólica, es una forma cultural establecida y no discutible. En el año 2008, con el llamado “Conflicto del campo”, cuando frente a la imposición de retenciones, más allá de cuánto pudieran ser fallidas desde el punto de vista técnico y económico, y siendo pertinente una discusión, lo que ocurrió fue un fenómeno de desplazamiento de fuerzas retóricas y políticas en un sentido descalificatorio, en un sentido estigmatizante, clasista y racista, que dio lugar a intervenciones institucionales vinculadas con derechos humanos, porque la matriz de derechos humanos es la que permite oponer resistencia a ese tipo de intervenciones.

Todo esto estuvo vinculado con la ley de servicios de comunicación audiovisual con consecuencias profundas respecto de la propiedad de los medios de comunicación, respecto de las modalidades de intervención pública en términos de violencia simbólica. Esas cuestiones finalmente colapsaron frente al modo en que se desarrollaron los acontecimientos. Colapsaron, es decir, hubo una derrota política. La descalificación tuvo muchas características, inclusive desde posiciones intelectuales, por ejemplo de tipo estéticas y triviales: no me gusta tu cara, no me gusta cómo hablás, no me gustan tus uñas. Esos no son argumentos con densidad intelectual. Son modos en que transitan expresiones afectivas que contribuyen a constituir asimetrías. Esto, respecto de la tradición populista peronista, ha tenido un papel fundamental: la difamación como orgullo contrafáctico (grasitas, cabecitas, etc.). En ese sentido, estamos en un escenario de declinación.

Este es un problema que a mí me parece de enorme trascendencia, y que muchos de los que intervienen en discusiones como las que estamos teniendo ignoran. Esa omisión entra en colisión con una noción ingenua de la libertad de expresión, supone una neutralidad, o una suspensión de la crítica respecto de la violencia simbólica.

Hay países, como algunos de Europa, que tienen posturas normativas con respecto al *negacionismo* de los crímenes de lesa humanidad. Hay otros, como Estados Unidos, que tienen actitudes completamente liberales al respecto. Eso tiene que

ver con que si en esos países los crímenes de lesa humanidad tuvieron o no tuvieron lugar en su propio territorio. En Estados Unidos no tuvieron lugar como en Europa, la acción que desarrolló crímenes de lesa humanidad ocurrió en otra parte, por lo tanto la libertad de expresión irrestricta no interpela a colectivos que en el pasado fueron perpetradores directos. Eso no quiere decir que en Estados Unidos no haya conflictos de tipo racial, que no haya derechos criminales, pero no ha habido una configuración estatal perpetradora de crímenes de lesa humanidad en su propio territorio contra su propia población del modo en que ocurrió en Europa.

Esto tampoco lo exime y lo convierte en una suerte de pureza moral, porque allí suceden acontecimientos de una naturaleza diferente, y en temas como el racismo sí hay restricciones culturales y políticamente establecidas, porque sí tienen crímenes raciales, entonces se puede generar violencia, como producir linchamientos, incluso formas policiales de violencia, que son justificadas como garantes de derechos humanos y de libertad de expresión. Mientras que en Europa, donde la mayor parte de los crímenes se perpetraron en el continente, la problemática del negacionismo es susceptible de tratamientos normativos.

¿Cómo es nuestro caso? Desde el punto de vista normativo, en nuestro ámbito nos inspiramos en las tradiciones norteamericanas, cuestión histórica de larga data que ha sido instituyente en nuestro país y en el continente respecto de la marca liberal relativa a la libertad de expresión. O sea, la libertad de expresión se piensa en términos liberales, como algo que no debe ser interferido por interpretaciones jurídicas o normativas. Pero al mismo tiempo hemos tenido crímenes de lesa humanidad, como Europa, y en los últimos años han aparecido formas de negacionismo de carácter público. No se trata de decir que no ocurrió lo que ocurrió, es un negacionismo con una posición ético-política que lesiona la figura de la desaparición, que produce un efecto de violencia simbólica de enorme magnitud, violenta en sí misma.

En esto puede verse la cuestión del antagonismo binario entre unas y otras formas de gobierno y de posicionamiento ideológico, que contribuyen a cerrar un horizonte de creación cultural, de discusión política, a cerrar un horizonte conversacional que apuesta por el olvido. Nosotros hemos construido una tradición de larguísima data donde el olvido no tiene lugar. En nuestro ámbito, el encaminamiento de los problemas de

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

violencia simbólica no ha sido ni el de Estados Unidos en su versión liberal, ni el europeo en su versión normativa. Ha sido una manera mixta: a veces admite intervenciones normativas, y a veces prevalece la voluntad de no intervenir de manera normativa.

En efecto, el modo de nuestra sociedad es a través de la acción social. La nuestra, es una sociedad que interviene a través de los movimientos sociales.

Cuando hay un conflicto que no se puede resolver institucional o jurídicamente, se encara a la manera del movimiento social. Es lo que pasó con el negacionismo: movimientos sociales seleccionaron enunciados que lograron orientar la discusión pública con la protesta, la movilización y el escrache. Son instrumentos colectivos, formas defensivas en relación a la violencia simbólica, formas culturales de carácter informal y aluvional, casi espontáneo, que suelen ser criminalizadas. La creatividad de los movimientos sociales es su permanente iniciativa de resistencia por parte de los oprimidos y la incertidumbre sobre qué magnitud tendrá, cuánta gente se sumará, o cómo va a ocurrir.

Con las especulaciones financieras pasa igual: son acciones no programadas, son inciertas, son apuestas que sorprenden a los que no apostaron, para que los que se adelantaron obtengan ganancias. En un contexto así se acentúan los antagonismos y la confrontación simbólica en la esfera pública. Por eso las formas tecnológicas del espionaje adquieren una importancia tan grande por parte de los regímenes de control, porque necesitan anticipar movimientos y adoptar formas novedosas. Gradualmente, nos vamos encontrando con una retórica de la institucionalidad democrática cada vez más vacía e irrelevante. Eso de sustituir las prácticas políticas y culturales democráticas por algo llamado “la Democracia”, que es un emblema metafísico de las condiciones formales de convivencia, no es nuevo. Desde ese punto de vista, se legitima, por ejemplo, el hambre y la pobreza, y junto con ello se excluye a los actores políticos vinculados con los oprimidos: deterioro, censura, criminalización.

El movimientismo, los singulares andariveles de los movimientos populares ante los conflictos políticos en la sociedad argentina, no existe en otros lugares.

Y pasa por la cuestión de los Derechos Humanos en la Argentina reciente, como también por la forma en que se encara el pasado en el presente y las formas sociales en que se desenvuelven los conflictos políticos. El actual período fracasó en obtener un modelo formal que pudiera satisfacer las necesidades de un gobierno neoliberal manteniendo las formas, algo que ha ocurrido en otras localizaciones geográficas, pero que acá ha entrado en crisis. Ha entrado en crisis por ese carácter movimientista que han tenido los discursos de derechos

humanos en los movimientos de nuestro país. No se trata de cuestiones conceptuales, formales o retóricas que, por ejemplo, en

otros países tienen lugar en las academias, sino de un arraigo a la vida social de manera extrema y muy intensa. Por ejemplo: los familiares o sobrevivientes respecto de una tragedia se afilian a la problemática de la memoria, cosa que no es propio de otras sociedades.

En Argentina, todos los actores se involucran en la problemática de la memoria, no hay alguien que pueda decir eso es negligible, inclusive los perpetradores tienen que autoasumirse como detentadores de una memoria, de la memoria de los perpetradores. La lógica del negacionismo, en el fondo, es una emulación del discurso de la memoria a través de una retórica historiográfica. ¿Con qué tiene que ver

eso?, con la magnitud del horror, y el horror tiene una magnitud que lo hace inconmensurable con la vida en común. Ese es uno de los rasgos que diferencia el crimen de lesa humanidad respecto a la guerra.

El acontecimiento de la guerra se vuelve inconmensurable, inasimilable en términos de épica, y es algo del siglo XX que no terminamos de comprender, un problema tendencial, un problema emergente. Durante siglos, la guerra era asimilable a un acontecimiento de la cultura -lo que hoy llamamos prácticas sociales-, la guerra era horrible, algo doloroso, pero formaba parte de la vida, no era algo que no debiera ocurrir, no era algo que no debiera ocurrir nunca más. Por eso, cuando

La nuestra es una sociedad que interviene a través de los movimientos sociales.

El movimientismo, los singulares andariveles de los movimientos populares ante los conflictos políticos en la sociedad argentina, no existe en otros lugares.

hablamos de memoria, en los términos en que lo hacemos en la actualidad, no es aplicable al pasado remoto. Por ejemplo: los derrotados en las guerras eran tratados como esclavos, y eso estaba naturalizado.

No es que no hubiera discrepancias al respecto, pero hay una historia sociocultural cuyas premisas hoy están en revisión, y se produjeron formas lingüísticas que nos habitan en la actualidad. Esto es un problema, el problema es que usamos las palabras del pasado para referirnos a la actualidad. Esto es un problema porque las palabras hablan por nosotros, dicen algo por sí mismas, somos hablados por ellas. Entonces, el discurso épico, con una suerte de cáscara vacía, sigue teniendo una presencia fantasmal en la actualidad.

En el orden cultural, los crímenes de lesa humanidad del siglo XX, tanto como las guerras de grandes multitudes, son muy confusos en cuanto al modo en que son tratados, porque implica diferencias entre culturas. Pero en nuestras culturas americanas no toleramos ese tipo de violencia, nos parece algo inaceptable, y eso contrasta con la tradición épica. En la tradición épica no había problemas con esto. Por ejemplo: en la iconografía artística pictórica de largos períodos, la violencia bélica es un objeto estético digno de contemplación en términos icónicos, o en términos literarios, o en términos dramáticos.

El combate, el uso de armas y la posibilidad de perder la vida asumen las formas de lo que llamamos hoy subjetividades, en términos de narrativa, en términos de afectos, en términos de relatos. Todo eso ha cambiado, y yo lo resumiría en relación al modo en que en el siglo XX las tecnologías produjeron nuevas condiciones de violencia que pusieron a multitudes en condiciones de inermidad. Sucede a partir de los bombardeos de la Primera Guerra Mundial, con armas que adquirieron una agresividad tal que superaba la capacidad humana de ofrecer resistencia. Durante milenios, el combate se articulaba cuerpo a cuerpo, el siglo XX se desvincula de la competencia bélica corporal, se apoya en el combate aéreo, y frente a eso no se puede hacer absolutamente nada, hasta que el ícono decisivo fue el arma nuclear, un arma de exterminio y genocidio masivo. Entonces la inermidad queda establecida por la desigualdad técnica, que es la razón por la que se plantea la retórica del desarme,

de la desnuclearización. Estamos en una situación en la que un pequeño número de naciones nucleares tiene el poder sobre todas las demás, tienen la capacidad de utilizar el arma para destruir el mundo literalmente, destruir las condiciones de supervivencia en todas partes, lo cual funciona como una extorsión a nuestra existencia.

Vuelvo al principio: es importante trascender de modo crítico las discusiones binarias. ¿En qué consiste el trabajo crítico? En estrategias de intervención conceptual pensadas política y culturalmente para que permitan dialogar con las prácticas sociales. Eso hace el movimientismo: la forma en que los actores sociales intuyen, los cuerpos resisten, desean, anhelan, aspiran y se protegen. Los movimientos sociales ponen en escena lo que intelectualmente se hace abstracto, se vuelve bibliofilia, y es legítimo, pero tenemos que ver cómo articular la bibliofilia con el movimiento social, con las intuiciones, con los cuerpos, con las calles.

Es el anhelo de la vida universitaria, o literaria, o intelectual: recuperar el control reflexivo perdido, de una vida social que se ha vuelto hipercompleja e inconmensurable. Estamos ante una ocasión histórica para asumir nuestro estado de precariedad reflexiva, que se vuelva más permeable a escuchar lo que ocurre en los movimientos populares, no de una manera subordinada u obediente, sino de manera autocrítica de los propios discursos. En verdad, ningún esfuerzo del campo intelectual es despreciable por el hecho de que sea abstracto o bibliófilo, pero el pensamiento crítico debe comprometerse con problematizar estas cuestiones.

El tema de la inermidad es un problema central: ¿de qué manera en las condiciones actuales de la existencia se producen condiciones de precariedad? Cuando una persona vivía, en otras épocas, en la pobreza o en la intemperie, se veía enfrentada con los recursos de que dispusiera para enfrentar la situación. Hay una película muy romántica de Akira Kurosawa, llamada *Dersu Uzala*, sobre la historia de un cazador nómada de la estepa siberiana que vive en soledad a principios del siglo XX, en la Rusia prerrevolucionaria, en un lugar de una hostilidad absolutamente extrema, donde las tormentas son devastadoras, donde hay temperaturas bajo cero, donde cualquier otra

En el siglo XX las tecnologías produjeron nuevas condiciones de violencia que pusieron a multitudes en condiciones de inermidad.

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

persona no sobreviviría, y donde ese sujeto desarrollaba toda su existencia en perfectas condiciones.

Ese sujeto autónomo, libre, auto sustentado -como se dice ahora-, con la capacidad de obtener sus alimentos y su vivienda en un escenario inhabitable para cualquier otro, es un ejemplo contrario a la precariedad. Si nosotros nos arrojáramos a esa forma de existencia, sin entrenamiento ni recursos, nos veríamos enfrentados a una situación de precariedad y moriríamos.

Para nosotros, la precariedad no es eso. La precariedad es el modo en que se deterioran nuestras condiciones de existencia en la vida social vigente. En la civilización técnica, si no tengo agua, no tengo comida o no tengo recursos en la ciudad, no tengo nada que hacer al respecto, no me puedo ir a la selva ni al bosque, no puedo disparar hacia el mundo natural como se hacía antes; eso ahora queda como producto turístico nomás. Hoy, la precariedad es una situación de extrema desigualdad, opresión, irrisión, maltrato y empobrecimiento. En algún momento, el pueblo argentino disfrutó cierta felicidad, que en otro cierto momento la perdió, y que en el futuro habrá que recuperar. Me refiero a la memoria de felicidad del primer peronismo. En cambio, el populismo de derecha no tiene nada en el pasado a recuperar, nada, solo desgracia y ajustes, por lo tanto, solo queda la confianza, la fe y la ingenuidad de creer que se superará la pobreza.

La palabra “pobreza” requiere una historización, una genealogía, para poder considerarla en los términos de la contemporaneidad.

Quiero detenerme en el problema de la precariedad y de la inermidad, porque así como hay discontinuidad de los crímenes de lesa humanidad que nos hacen decir “nunca más”, hay continuidades de las víctimas de los crímenes de lesa humanidad, que consiste en un dispositivo disciplinario que conduce a esos cuerpos a encontrarse en la extrema inermidad. Ese es el campo de concentración, el campo de detención y de exterminio del nazismo, u otros.

Esa estructura arquitectónica urbana, social y política consiste en administrar los cuerpos de manera de llevarlos a la absoluta

inermidad, quitarles toda competencia para defenderse, para combatir, pensar, tener identidad, autoestima, poder de sustentarse -es lo que Giorgio Agamben llama “la nuda vida”-¹ es llevar al cuerpo a su existencia vegetativa. Entonces, ese paradigma es una formulación sobre un acontecimiento específico que ocurrió en un campo de concentración, pero que tiene una relación conceptual con los escenarios bélicos. En el escenario bélico ocurre eso de maneras que no es fácil explicitar.

Por más que haya transformaciones socioculturales, los relatos épicos no desaparecen, permanecen de manera fantasmal, residual, a veces

de forma comprobable, como ocurrió en la guerra por las Malvinas. Hay algunos eventos en la guerra de Malvinas que responden al modelo cultural milenarista de la guerra: héroes que combaten con oponentes en base a su propia capacidad de competencia; unos ganan y otros pierden; unos mueren y otros sobreviven. Terminado el conflicto, se entregan los cuerpos, se los honra, inclusive se puede honrar al enemigo, o a veces se humilla al cuerpo del enemigo -lo podemos ver en *Antígona*, donde el rey Creonte deshonra el cuerpo de Polinices no dándole sepultura-, y a veces se lo convierte en esclavo.

La condición de inermidad sistemáticamente organizada de modo tecnológico ya no ocurre como en la guerra, ocurre como Biopolítica, como administración de la vida.

Eso nos coloca en una escena urbana política y cultural donde la vida se vuelve objeto de administración. ¿Qué quiero decir con esto?: bajo la garantía de la libertad, somos consumidores libres, sin embargo, las matrices para ejercer ese consumo libre están administradas.

Tal es el punto de clivaje de los problemas contemporáneos. Nos representamos como libres porque vamos al supermercado y elegimos lo que vamos a consumir, pero lo que ahí sucede está exento de nuestra intervención administrativa. Tenemos una idea muy antigua de consumo: satisfacer un deseo.

La precariedad es el modo en que se deterioran nuestras condiciones de existencia en la vida social vigente.

La condición de inermidad sistemáticamente organizada de modo tecnológico ya no ocurre como en la guerra, ocurre como Biopolítica, como administración de la vida.

1 Agamben, G. ([1995] 2006). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Ed. Pre-Textos.

Pero esa idea no tiene vigencia, el consumo no satisface un deseo, el consumo es administración de la vida, es el modo en que accedemos a lo que necesitamos, sea una prótesis dental, una medicación, alimentos adecuados a nuestro organismo, o un desodorante. Eso también forma parte de la inermidad, aunque nos parezca irrisorio. Y el hecho de contar con políticas públicas administradas por gobiernos populares, no resuelve el problema, solo atenúa daños, por supuesto.

Hay grandes colectivos que se ven desaventajados, exentos del consumo y de la administración de la vida en términos políticos. Cuando se habla del número de indigentes o del número de pobres, con una estadística abstracta que no garantiza el hecho de entender la experiencia en el territorio, se lo hace con total indiferencia hacia los actores y actrices pobres o indigentes, que construyen sus formas de intercambio, sus formas culturales, y que a veces se los difama, persigue, criminaliza y penaliza.

Eso también es la inermidad: verse exento de los recursos de supervivencia y verse reprimido cuando se realizan acciones para sobrevivir a causa de cometer delito. El delito común es una forma cultural de la supervivencia. Entonces, no solo no se puede comer, sino que no se puede hacer nada para comer. Eso marca un deterioro de la vida democrática. Marca una actitud concentracionaria.

El concentracionismo es un concepto que supone la administración de lo urbano. Así como se gentrifican áreas urbanas favorables a la felicidad, se marginan otras, y se someten a la jurisdicción de la precariedad y la inermidad.

Bien, creo que me extendí bastante sobre la cuestión de que la violencia no es una representación. No es meramente la imagen de un suceso que vemos en una pantalla, tiene que ver con el daño que producen las condiciones de la administración de la vida. El peronismo emergió como movimiento popular e igualitario cuando se hizo notorio que no era posible realizar los anhelos del socialismo comunista. El peronismo apareció en un momento de desesperanza, cuando el combate era contra

el horror del nazismo y contra el comunismo, que se había convertido en totalitarismo, entonces lo que les quedaba a las sociedades periféricas era alcanzar mayor igualdad con una serie de configuraciones discursivas que hicieran posible atenuar la violencia de la administración de la vida.

El concentracionismo es un concepto que supone la administración de lo urbano. Así como se gentrifican áreas urbanas favorables a la felicidad, se marginan otras, y se someten a la jurisdicción de la precariedad y la inermidad.

La izquierda revolucionaria hoy en día se ha vuelto humilde porque, al quedarle como recurso la institucionalidad democrática parlamentaria, se vio obligada a seguir el juego de los demás actores políticos: la misma propaganda política, las mismas concesiones, las mismas negociaciones, los mismos silencios, la misma forma de establecer conversaciones. Y los movimientos populares aceptan las nuevas narrativas de esa izquierda a causa de las afinidades emancipatorias.

Las afinidades emancipatorias tienen que ver con el anhelo, con la necesidad ética, moral y política de la igualdad. Esto me parece oportuno señalar: debemos tener conciencia de que no hay una

No hay posibilidad de unificar los discursos, y en ese océano, en esa tempestad conceptual y política, con actores y directores heterogéneos, tenemos que nadar.

sola discursividad posible para la problemática de la igualdad. Por eso aparecen culturas periféricas poscolonialistas que se oponen a las culturas centrales.

No hay posibilidad de unificar los discursos, y en ese océano, en esa tempestad conceptual y política, con actores y directores heterogéneos, tenemos que nadar.

PREGUNTAS DEL AUDITORIO

Asistente: Quisiera su opinión sobre un tema que se ha mencionado en la ciudad de Buenos Aires: solucionar el problema de los cartoneros eliminando el cartón.

Alejandro Kaufman: Claro, es como se procede con las plagas. Uno limpia la cocina y elimina restos de comida para que no haya cucarachas. Las cucarachas se comen lo que uno ya no come, pero las cucarachas limpian, y eso es lo que hacen los cartoneros. Estamos hablando de una respuesta contemporánea en el orden de la administración de la vida.

Aquí se juega una respuesta a la cuestión de la precariedad, que en Argentina ha tenido un éxito relativo porque se aplicó de manera parcial: la renta universal básica. Pero el debate debe pasar por la renta básica universal, o sea, no solamente a los que han sido desplazados por la administración de la vida, sino a toda la población, cosa que no se ha reflejado en ningún lado, pero que conceptualmente tiene que ver con lo que venimos hablando.

Hoy, en una vida social donde no hay escapatoria a las condiciones de inermidad, la única forma de convivir de modo democrático es pensar que nadie puede ser empujado a condiciones de inermidad extrema, y la única forma que se conoce de resolver esto es con una renta básica universal. Hay un mínimo, que puede ser el límite de pobreza, no de indigencia. En Argentina, la Asignación Universal por Hijo (AUH) tiene que ver con el límite de indigencia, no de pobreza, y hay datos de administración que no tienen que ver con la vida real de la gente.

En una vida social clausurada a la experiencia del consumo, el Estado debe ser un mediador con el mercado, atenuar los daños salvajes del mercado, administrar el mercado para que haya una mayor justicia y disminuya la inermidad.

Claro, es una versión muy módica de la justicia que, en términos generales, previene la inermidad, cuestión valiosísima, cuestión de cómo superar la inermidad. No hay ningún argumento éticamente sustentable que pueda justificar esa vida social, que es violencia pura.

Bueno, yo agradezco muchísimo la oportunidad de este intercambio. Nos seguiremos viendo.



Universidad
Nacional
de Quilmes
Posgrado

Maestría y Especialización
en Ciencias Sociales y
Humanidades

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