

A white outline map of Latin America is centered on a solid red background. The map includes the continents of North and South America, as well as the Caribbean islands. The text "VIOLENCIA Y PODER" is overlaid on the lower half of the map.

VIOLENCIA Y PODER

NUEVAS FORMAS DE DESPOLITIZACIÓN. EL AUGE DE LO IMPOLÍTICO EN LAS DEMOCRACIAS CONTEMPORÁNEAS

New Forms of Depoliticization. The Rise of the Impolitical in Contemporary Democracies

César Cansino¹

Resumen

Han surgido en las democracias actuales nuevas y veladas tentativas de despolitización de la sociedad, o sea, estrategias orquestadas desde la política institucional orientadas a someter, controlar, manipular, desinformar, engañar, censurar, intimidar, amedrentar, desmoralizar, confundir, desmovilizar, etcétera, a los ciudadanos. Quizá la mayoría de estas tentativas no sean nuevas en su nomenclatura, pero sí en sus contenidos y alcances, pues ahora son parte de un proyecto global mediante el cual las elites pretenden seguir siendo elites. Entre estas formas de despolitización destacan la biopolítica selectiva, el estatismo orgánico, la programación psicopolítica, la antipolítica tecnocrática, el neopopulismo clasista, el neoconservadurismo iliberal, la infodemia sistémica, la violencia simbólica, la cleptocratización corporativa y la artificialización societal. El objetivo del presente artículo es fijar un itinerario crítico para examinar estas nuevas tentativas de despolitización que amenazan con disolver las libertades y los derechos individuales y sociales conquistados trabajosamente durante siglos.

Palabras clave: político, impolítico, alterpolítica, despolitización, democracia.

Abstract

New and veiled attempts to depoliticize society have emerged in today's democracies, that is, strategies orchestrated from institutional politics aimed to subduing, controlling, manipulating, misinforming, deceiving them, censoring, intimidating, demoralizing, confusing, demobilizing, etc., citizens. Perhaps most

¹ Doctor en Ciencia Política por la Universidad de Florencia (Italia) y Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense (España). Miembro del Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNI) de la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (México). Profesor-investigador en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

of these attempts are not new in their nomenclature, but they are new in their content and scope, since they are now part of a global project through which the elites intend to remain elites. Among these forms of depoliticization are selective biopolitics, organic statism, psychopolitical programming, technocratic anti-politics, class neopopulism, illiberal neoconservatism, sentinel capitalism, the infodemic epidemic, symbolic violence, corporate kleptocratization, and societal artificialization. The aim of this article is to establish a critical itinerary to examine these new attempts of depoliticization that threaten to dissolve the freedoms and individual and social rights won over centuries.

Key words: politics, impolitics, alterpolitics, depoliticization, democracy.

Sumario

1. Introducción; 2. De lo político a lo impolítico; 3. Nuevas categorías de lo impolítico; 4. Conclusión; 5. Fuentes documentales.

1. INTRODUCCIÓN

■ **V**isto en retrospectiva, lo político ha sufrido un vuelco inusitado en los últimos años.² En efecto, no hace mucho constatábamos con optimismo la afirmación de los ciudadanos en las democracias modernas, abrogándose para sí la condición de sujetos políticos, o sea, individuos que, además de elegir a sus representantes, opinan, critican, vigilan, deliberan, etcétera, sobre los asuntos públicos, llenando de contenidos los valores que han de articular al todo social, incluyendo a sus propios gobernantes; pero ahora, lo que vemos en todas partes son nuevas tentativas orquestadas por las elites políticas y

2 Según una distinción muy convencional, mientras que la política alude a todo aquello que realizan los seres humanos y que los vincula por el hecho de vivir en una misma *polis*, lo político se refiere al resultado de dichas interacciones, o sea, al ordenamiento institucional, normativo y valorativo en el que tiene lugar la política (para los clásicos lo político sería la *Politeia*). Sin embargo, en el contexto de este artículo, propongo diferenciar entre lo político, como la política que realizan los ciudadanos, y, propiamente, la política de las instituciones, o sea, las que desempeñan los políticos profesionales.

económicas para despolitizar una vez más a los ciudadanos, es decir, para someterlos, neutralizarlos, controlarlos y, de este modo, impedir que interfieran o alteren sus planes.

La afirmación de los ciudadanos como sujetos políticos ha sido producto de un largo proceso. Primero fueron las grandes protestas sociales en los años sesenta y setenta del siglo pasado en contra de la guerra —como, por ejemplo, la guerra de Vietnam declarada por Estados Unidos—, o de la discriminación racial, sin olvidar los movimientos estudiantiles. Posteriormente, emergieron los así llamados nuevos movimientos sociales en los ochenta, capaces de convocar a millones a favor de múltiples causas sociales, y los movimientos libertarios de fines del siglo xx, que abrieron el paso a las transiciones democráticas en varios países de Europa del Sur y del Este, América Latina y Asia. Simultáneamente, como resultado de la crisis del Estado de bienestar, aparecieron en escena las organizaciones no gubernamentales u organizaciones de la sociedad civil que desde entonces han tomado en sus manos acciones a favor de causas de todo tipo que correspondería a los Estados atender pero que nunca les importaron. Finalmente, ya en el siglo xxi, nos encontramos con millones de indignados por todo tipo de injusticias que ocupan las redes sociales y las plazas públicas para opinar, denunciar y exhibir todo aquello que daña a su comunidad.

En otras palabras, la sociedad dejó de ser una masa relativamente homogénea y fácilmente manipulable como creían los teóricos de la comunicación de masas (v. gr.: Wolf, 1987; McQuail, 1983), para convertirse propiamente en una sociedad política, o sea, una comunidad de sujetos políticos que resignifica el espacio público como el lugar de conflicto y lucha por excelencia.

Sin embargo, no fueron pocas las voces que sostenían lo contrario, o sea, que la sociedad se movía más bien hacia un individualismo exacerbado cada vez más distante y despreocupado de causas sociales, en sintonía con las premisas insinuadas por los teóricos de la posmodernidad. Así, por ejemplo, Zigmund Bauman (2000, 2001 y 2007) consideraba que hemos pasado de una modernidad sólida a una modernidad líquida, donde todo se ha individualizado y relativizado, donde todo es más flexible, efímero y mutable, ya sea el trabajo, las relaciones humanas, los gustos, los valores o las convicciones. Giles Lipovetsky (1986), por su parte, describe una sociedad

hiperindividualizada, hedonista, narcisista, donde se han diluido los lazos sociales y pulverizado los proyectos emancipatorios comunes.

En mi opinión, no debe confundirse individualización con atomización. La modernidad ha producido a la vez individuos democráticos que individuos atomizados. El primero no es el mismo que presupone el neoliberalismo, es decir, un individuo aislado, consumista y egoísta, sino uno que, al contrario del individuo en el mercado, sabe que sólo con los demás puede hacer política, sólo con los otros puede ejercer su libertad y construir ciudadanía. Así concebidos, ambos tipos de individuo pueden coexistir y de hecho lo hacen sin problemas (Cansino, 2010, p. 19).

El hecho es que la afirmación —algunos prefieren llamarlo empoderamiento— de los ciudadanos ha sido tan evidente en los últimos tiempos que las reacciones para revertirla o mantenerla en un umbral de bajo perfil no se han hecho esperar por parte de quienes ven en ello una amenaza a sus intereses. Es así como podemos hablar de nuevas tentativas de despolitización. Ahora bien, quizá estas tentativas no sean nuevas en su nomenclatura, pero sí en sus contenidos, pues ahora son parte de un proyecto global mediante el cual las elites detrás del poder —las grandes corporaciones económicas y financieras transnacionales— pretenden seguir siendo elites. Entre estas formas de despolitización destacan las siguientes: la biopolítica selectiva, el estatismo orgánico, la programación psicopolítica, la antipolítica tecnocrática, el neopopulismo clasista, el neoconservadurismo iliberal, la infodemia sistémica, la violencia simbólica, la cleptocratización corporativa y la artificialización societal.

El objetivo del presente artículo es fijar un itinerario crítico para examinar estas nuevas tentativas de despolitización que amenazan con disolver las libertades y los derechos individuales conquistados trabajosamente durante siglos. Para ello, debemos definir con nuevos criterios lo político y lo pospolítico. Más específicamente, mientras lo político sería la política de los individuos, de los ciudadanos, la que resulta de opinar y posicionarse en el espacio público, o sea, la política como el lugar decisivo de la existencia humana, donde los individuos definen con los demás los valores que han de articular al todo social (Arendt, 1958 y 1985); lo pospolítico serían todas aquellas acciones, discursos, instituciones, actores, enfoques, organizaciones, etcétera, que,

orquestrados desde la política institucional, buscan deliberadamente despolitizar a la sociedad, o sea, someter, controlar, manipular, desinformar, engañar, censurar, intimidar, amedrentar, desmoralizar, confundir, desmovilizar, etcétera, a los ciudadanos. En ese sentido, si lo político tiene que ver con la afirmación de los ciudadanos en el espacio público, todo lo que la inhibe o la retarda entra en lo pospolítico, o sea, en lo que ha perdido la calidad de lo político para volverse impolítico. Obviamente, lo impolítico sólo cobra sentido cuando lo político ha logrado arraigarse socialmente.³

Ahora bien, para evitar confusiones entre lo político, o sea, la política de los ciudadanos, y la política de las instituciones que ocupan los políticos profesionales, he optado por denominar al primero “alterpolítica”, una expresión con la que se pretende insinuar que la política que hacen los ciudadanos es en el fondo el *alter ego* de la política institucional, aunque a los políticos profesionales les cueste aceptarlo.

2. DE LO POLÍTICO A LO IMPOLÍTICO

Las sociedades democráticas modernas han experimentado un cambio notable en sus posibilidades de involucrarse en los asuntos públicos. De sociedades reducidas a elegir y legitimar a sus representantes políticos mediante elecciones periódicas, hemos pasado a sociedades donde la acción libre y contingente más o menos asociada de los individuos determina cada vez más los contenidos simbólicos de lo político.

A este proceso de afirmación ciudadana se le ha llamado de muchas maneras —empoderamiento ciudadano, fortalecimiento de la sociedad civil, democracia deliberativa, democracia participativa, etcétera—, pero yo prefiero llamarle “alterpolítica”, para evitar cualquier confusión, entendiéndolo por ello no la política de las instituciones o los políticos profesionales, sino la política de los individuos, de los ciudadanos, la que resulta de opinar y posicionarse en el espacio público-político que sólo la democracia

3 Esta definición de impolítico es muy distinta que la aportada por Roberto Esposito en su famoso libro *Catégories de l'impolitique* (2005), o sea, un enfoque específico para ver lo político desde los márgenes y así entenderlo mejor; e igualmente distinta que la aportada por Pierre Rosanvallon (2007), para quien lo impolítico alude a una falta de aprehensión global de los problemas ligados a la organización de un mundo común.

consiente, o sea, en condiciones mínimas de libertad e igualdad; la política, en suma, como el lugar decisivo de la existencia humana, donde los individuos definen con los demás los valores que han de articular al todo social; la política como el *alter ego* de la política institucional.

Obviamente, esta consideración supone repensar con nuevos contenidos la manera convencional de entender lo público y lo privado, según la cual la esfera pública es la del Estado o el lugar donde se toman las decisiones vinculantes en una sociedad, mientras que la segunda es la esfera de acción propia de la sociedad, como la familia, el trabajo, la religión y el mercado; es decir, una esfera muy conveniente en tanto apolítica. Lejos de ello, si algo están expresando las nuevas formas de la acción social en las democracias modernas o la moderna cuestión social, como la llamó Rosanvallon (1995), es precisamente que lo público ya no es una competencia exclusiva de los ocupantes del poder político. Hoy cada vez más la política está contenida en la cuestión social; los ciudadanos en todas partes están cada vez más informados y son más críticos y participativos, y se perciben como protagonistas de su tiempo y su destino, lo cual también puede ser descrito como, según Moisés Naím en su libro *El fin del poder* (2017), una dispersión del poder que termina degradando a los poderes tradicionales.

Pero, como suele suceder, lo que para unos es una conquista para otros es una amenaza, lo que propicia acciones de todo tipo encaminadas a neutralizar o revertir sus efectos. A estas acciones bien puede convenir la expresión “impolítico” para definir las. Así, si lo político, entendido como alterpolítica, es la política de los ciudadanos, lo impolítico serían todas aquellas acciones, discursos, instituciones, actores, enfoques, organizaciones, etcétera, que, orquestados desde la política institucional, buscan deliberadamente despolitizar a la sociedad, o sea, someter, controlar, manipular, desinformar, engañar, censurar, intimidar, amedrentar, desmoralizar, confundir, desmovilizar, etcétera, a los ciudadanos. Obviamente, lo impolítico sólo cobra sentido si la alterpolítica ha logrado arraigarse socialmente. Pero, se podrá objetar, tentativas de despolitización siempre han existido en todas partes. Ciertamente, pero ahora existe un espíritu público mucho más extendido, dinámico, crítico, informado y potencialmente transgresor

que obliga a generar acciones más consistentes y articuladas por parte de quienes se sienten amenazados por ello. Además, no debe confundirse la despolitización como la entendía Nicolás Tenzer (1991), o sea, como una condición inherente de sociedades que han perdido la confianza en las instituciones, temerosas de su destino, deformadas en sus valores y metas, desunidas y atomizadas, sin referentes colectivos, con la despolitización como expresión de lo impolítico, o sea, como tentativas deliberadas para neutralizar o contrarrestar la alterpolítica.

En otras palabras, la afirmación en las sociedades actuales de lo que aquí he denominado alterpolítica es también la causa de una escalada de lo impolítico, o sea, de estrategias y estructuraciones que desde los poderes ocupados se diseñan deliberadamente para despolitizar, confundir y desinformar a la sociedad y mantenerla en umbrales bajos de participación en los asuntos públicos, tales como la antipolítica, el populismo, el dogmatismo, el fundamentalismo, el proteccionismo, el racismo, el conservadurismo, el totalitarismo, el nacionalismo, la posverdad, entre otros muchos.

Lo impolítico, entonces, se concreta mediante acciones de despolitización articuladas por las elites que controlan el poder o lo supeditan a sus intereses. Obviamente, si lo impolítico ha crecido en los últimos tiempos es porque lo político, en su entendimiento como alterpolítica, ha logrado posicionarse al grado de representar hoy una amenaza a los poderosos. El problema de las sociedades actuales no es entonces que estén despolitizadas o que no les interesen los asuntos públicos, no es la pasividad ni la apatía, sino, en todo caso, la frustración y la decepción, por cuanto no ven correspondidos sus esfuerzos ni atendidas sus quejas por parte de sus gobernantes. El hecho es que, pese a los avances alcanzados, la política institucional sigue sojuzgando a la política de los ciudadanos, prevalece un corto circuito entre los imaginarios colectivos, o sea, lo que los ciudadanos quieren y anhelan, y las acciones de sus representantes, los cuales siguen gobernando o legislando a espaldas de aquéllos. De ahí que la crisis de la democracia que vemos en todas partes es en el fondo una crisis de representación.

Para fines prácticos, todo lo que busca neutralizar deliberadamente a la alterpolítica es lo impolítico, el cual reside en los márgenes o los confines de lo político y aspira a ocupar de nuevo el centro, desplazando, sometiendo o engañando a los ciudadanos.

En virtud de ello, ante la nueva embestida impolítica, a la tarea cotidiana de llenar de valores el poder desde los espacios públicos, los ciudadanos debemos ahora también denunciar y exhibir las tentativas despolitizadoras y advertir de sus riesgos involutivos.⁴ Hoy más que nunca debemos defender las libertades y los derechos conquistados antes que lamentar el retorno a formas de control o ingeniería social que muchos creían superadas. Digamos que los impulsos que condujeron no hace mucho a los totalitarismos no están conjurados del todo y pueden resurgir con terribles consecuencias, tal y como lo han advertido desde hace décadas muchos pensadores.

En efecto, en algún lugar permanecen soterradas las tentaciones totalitarias que —alimentadas por cierta predisposición social al conformismo y la servidumbre voluntaria que aparece y reaparece de tanto en tanto— alguna vez vislumbró George Orwell en sus célebres obras *1984* (1948) y *Rebelión en la granja* (1945), o muchas representaciones sociales que abonan más a la idea de una sociedad unificada por necesidades de consumo creadas artificialmente y por reglas encubiertas que a una sociedad realmente libre y emancipada, como sostenía Guy Debord en su revelador ensayo *La sociedad del espectáculo* (1967), o sea, una sociedad donde la libertad y la voluntad son sólo representaciones colectivas que le permiten al sistema moverse, pero que en el fondo esconden individuos esclavizados y sometidos a rutinas cotidianas de las que jamás podrán liberarse; una sociedad donde el Estado de excepción totalitario se ha vuelto la norma, como advirtió de manera sórdida Giorgio Agamben en su conocido ensayo *Estado de excepción* (2004); una sociedad donde los seres humanos experimentan, parafraseando a Peter Sloterdijk (2001), un “extrañamiento del mundo”, o sea, individuos insatisfechos, depresivos, tristes, hundidos en su propia ambigüedad, suspendidos en un mecanismo ciego de autoconservación, vertebrado en torno a la huida; una “sociedad vacía”, donde los individuos han perdido un sentido colectivo de pertenencia y destino, por lo que se refugian nihilistamente en su egos trastornados

4 Con las diferencias del caso, una tarea similar fue la que se propusieron en su momento la teoría crítica, sobre todo Max Horkheimer y Theodor W. Adorno en su celebre *Dialéctica del Iluminismo* (1969) o Michel Foucault en su *Microfísica del poder* (1978). Los primeros pretendían descubrir y denunciar los resortes ocultos de la explotación y la opresión en los discursos dominantes, y el segundo, las expresiones ocultas del poder en los ámbitos cotidianos de interrelación social, desde la familia hasta la política.

por un mundo consumista tan superficial como inalcanzable (Lipovetsky, 1986); una sociedad de sujetos codiciosos capaces de destruir otras formas de vida y, así como los animales, carentes de control sobre su destino, aturdidos por mitos inútiles, como el del progreso o la salvación divina (Gray, 2013); una “sociedad del cansancio”, para citar el título de un libro muy comentado de Byung-Chul Han (2009), o sea, una sociedad cruzada por el agotamiento congénito, la depresión y el hastío, pues una sociedad basada primordialmente en el rendimiento laboral no es ni puede ser una sociedad libre y feliz.

Ciertamente, se trata de diagnósticos distópicos terribles, pero nadie podría negar que armonizan muy bien con cierto clima postapocalíptico que recorre a las sociedades actuales, alimentado por cientos de películas, novelas y series afines, sin olvidar la Pandemia que nos tocó padecer no hace mucho.

3. NUEVAS CATEGORÍAS DE LO IMPOLÍTICO

Según la tesis expuesta arriba, las democracias modernas experimentan un resurgimiento de lo impolítico, o sea, una nueva embestida tendiente a despolitizar a la sociedad. El problema es que lo impolítico puede adoptar muchos rostros y no siempre es fácil descubrirlos. A continuación enumeraré algunas de sus expresiones más importantes en la actualidad y presentaré las razones que nos permiten calificarlas como las nuevas categorías de lo impolítico en las democracias contemporáneas. Obviamente, por la brevedad de este espacio, no puedo explayarme en cada una, por lo que sólo ilustraré sus características más significativas, con el ánimo de fijar un itinerario crítico para profundizar en su análisis en el futuro.

BIOPOLÍTICA SELECTIVA

Quién iba a pensar que el filósofo Michel Foucault reaparecería en la escena intelectual de la mano de la Pandemia del Covid-19 que no sólo asoló y abrumó al planeta desde 2019 sino también al pensamiento humanista y científico, preocupado por entender lo

que estaba pasando y por ofrecer algunas claves para precaver a la humanidad frente a la tragedia. En efecto, las explicaciones que Foucault ofreció en su momento sobre la microfísica del poder y, sobre todo, su propuesta sobre la biopolítica, resultan muy esclarecedoras para entender la Pandemia desde el momento en que prácticamente todos los gobiernos del mundo decidieron plegarse a las recomendaciones de un ente global como la OMS (Organización Mundial de la Salud) para enfrentar la contingencia, como si los designios de este organismo fueran infalibles, incuestionables e intrínsecamente válidos.

Obviamente, en las sociedades del riesgo en las cuales nos tocó vivir, donde las calamidades nos sobrepasan cotidianamente, nada ni nadie puede tener el monopolio de la verdad sobre lo que conviene o no a las personas en términos de su bienestar y seguridad, por lo que, si un ente se abroga dicho monopolio, sólo puede hacerlo desde el engaño, la intimidación, la persuasión o la fuerza, generando todo tipo de suspicacias sobre sus verdaderos propósitos. Como quiera que sea, sin entrar en especulaciones sobre qué o quién diseñó las políticas globales en torno a la Pandemia, el hecho es que la sola existencia de un ente con tales prerrogativas, autorizado por quién sabe quién en cada nación, sometió a la humanidad entera a un poder soberano intangible que invade nuestros cuerpos, nos confina y aísla, nos intimida, nos amedrenta, nos “inmuniza” con una vacuna que ella misma aprueba, pero que nadie sabe qué contiene, etcétera. En una palabra, experimentamos como nunca la realidad de una sociedad disciplinaria tal y como la describió Foucault en algunos de sus trabajos más célebres (Foucault, 1966, 1969 y 1978), o sea, una sociedad dominada por un biopoder inconmensurable al que todos nos hemos doblegado dócilmente.

Si acaso, a la nueva sociedad disciplinaria modulada por este renovado biopoder teorizado magistralmente por Foucault, habría que añadir ahora un nuevo elemento que calza muy bien con lo que estamos viviendo: la afirmación de una determinada percepción social que lleva a amplios conglomerados a dar por normal y hasta natural lo que está presenciando, lo que se le pide que haga en la contingencia y sobre todo lo que en su nombre se está fabricando para enfrentarla. En efecto, las voces que cuestionan y confrontan desesperadamente el nuevo dominio biopolítico y la pérdida

inevitable de libertades y garantías que conlleva, terminan siendo meros murmullos ante un conformismo social cada vez más generalizado que acepta mansamente lo que se está cocinando frente a sus narices. Se trata sin duda de una nueva condición social propia de la actual era tecnológica e informática que vivimos y que nadie ha teorizado mejor que el filósofo surcoreano Byung-Chul Han. Más específicamente, se debe a este autor la caracterización de las sociedades actuales como sociedades del cansancio y la transparencia, expresiones con las que Han quiere dar a entender que en la actualidad el sometimiento de las personas al enjambre en el que viven es plenamente voluntario, asumido sin culpa, aunque vivido con angustia y frustración, es decir, el dominio que se ejerce sobre ellos ya no es sólo biológico (biopolítica) sino sobre todo psicológico, mental (psicopolítica), y por ello más efectivo que la mera sociedad disciplinaria.

Aparentemente, la sociedad disciplinaria vislumbrada por Foucault resulta contradictoria con la sociedad autoconformista, dócil y funcional planteada por Han, pues mientras en la primera el dominio se ejerce desde un biopoder externo soberano que somete a los cuerpos incluso contra su voluntad, en la segunda la dominación está ya inoculada en las personas, alojada en sus conciencias como una suerte de chip que las predispone a la servidumbre, aunque sin darse cuenta de nada. Pero, donde unos ven contradicción, yo veo complementación. Más aún, sostengo que el encuentro intelectual entre Foucault y Han, motivado por las actuales circunstancias, es lo mejor que le podía pasar al pensamiento crítico para comenzar a articular una narrativa alternativa a las dominantes capaz de oponerse y resistir al avasallamiento cada vez más evidente de la humanidad. Pero a esto volveré más adelante.

Cabe señalar que el actual *revival* de Foucault de la mano de la Pandemia no ha sido el primero ni será el último, pues el filósofo francés ilumina y seguirá iluminando muchos temas de nuestra quebrantada modernidad. Así, por ejemplo, antes que Han, el filósofo italiano Giorgio Agamben recuperó la noción foucaultiana de biopolítica para fundamentar cómo el Estado de excepción y la *nuda vida* (vida desnuda) han terminado por asentarse en nuestras sociedades cada vez más sojuzgadas por un poder soberano omnipresente. Y, entre Agamben y Han, destacan las obras de autores como

Achille Mbembe (2011) y Sayak Valencia (2016), quienes abrevan en Foucault para proponer, respectivamente, las nociones de “necropolítica” y “capitalismo gore”, para representar los excesos del poder en un mundo gobernado por el lucro, la ambición, la acumulación y la competencia salvaje. Finalmente, destaca la obra del filósofo italiano Roberto Esposito (2007), quien anticipó de la mano de Foucault el peso que podrían alcanzar en un futuro no muy lejano cuestiones como la pandemia, la inmunidad y la homologación de los seres humanos como premisa de un Estado totalitario.

Obviamente, no puedo detenerme aquí en todos estos autores y contribuciones, sólo advierto que en conjunto aportan claves muy importantes para entender los embates impolíticos del mundo que nos tocó vivir en la era de la Pandemia y la Postpandemia.

La idea más aceptada de la biopolítica y heredera en gran medida de las enseñanzas de Foucault es que existe una suerte de “poder soberano” —del que participan los poderes económico, político, coercitivo y mediático—, el cual, por acción y/u omisión, influye, determina y condiciona la vida de las personas, sus cuerpos y mentes, en sintonía con las necesidades del capitalismo salvaje. Para ello, el poder soberano se vale de las políticas públicas, los medios de comunicación, la escuela y otras instancias de socialización y planificación social (hoy diríamos de “ingeniería social”). Con frecuencia, el dominio biopolítico de los cuerpos produce individuos apáticos, débiles, enfermizos, deprimidos, sumisos, dóciles, sin voluntad de poder, carentes de una vida digna.

Según esta perspectiva, el capitalismo y las élites que lo controlan se reproducen no sólo a través del proceso económico de producción, sino también por el ejercicio del poder soberano sobre los cuerpos y, por esta vía, sobre el propio cuerpo social. Existe, pues, un proceso de normalización de la sociedad disciplinándola sutilmente mediante una red compleja de micropoderes no localizados en el aparato de Estado, sino debajo, por encima y a lado; es decir, de una manera cotidiana que propaga relaciones de control corporativas, en las que la comunicación y la mercadotecnia, basadas en la satisfacción del deseo y no en la satisfacción de necesidades, son los ideales que invaden la conciencia del cuerpo humano.

De acuerdo con Foucault, existen procedimientos que controlan la producción del discurso y se traducen en relaciones de poder que penetran materialmente el espesor mismo de los cuerpos; es decir, se opera una instauración de poder que se ejerce sobre el propio cuerpo:

[...] el dominio se enraíza en el cuerpo, se inscribe al sistema nervioso, en el aparato digestivo, mala alimentación, cuerpo débil y abatido, respecto al cual los progenitores han cometido errores, es el cuerpo el que soporta en su vida y en su muerte, en su fuerza y en su debilidad, la sensación de toda verdad o error (Foucault, 2012, p. 11).

Es claro que para Foucault el poder no se circunscribe al Estado sino que se despliega en toda la sociedad, se multiplica en la esfera social, se expresa en todas las relaciones sociales. Es así como puede hablarse de un poder social, “una trama de poder microscópico, capilar”, situada en un nivel distinto del poder político y los aparatos de Estado. El poder social no es entonces, el poder de una clase privilegiada, sino el conjunto de pequeños poderes e instituciones desbordados en múltiples direcciones. De ahí que Foucault propone una mirada microscópica para analizar el poder.

Sin embargo, advierte Foucault, el poder puede estar más o menos difuminado, pero nunca deja de ser poder, o sea, produce y reproduce relaciones de mando y obediencia, acuerdos más o menos tácitos de dominio y opresión, con mayor o menor fundamento jurídico o legal, con mayor o menor respaldo o legitimidad, con mayor o menor coerción o represión y con mayor o menor aceptación o sumisión. De ahí que el poder supone cierta dosis de soberanía para el que lo detenta y ejerce, pero también relaciones de autoridad que no son proyección directa del poder soberano, sino más bien condicionantes que posibilitan el funcionamiento de ese poder, son el sustrato sobre el cual se afianza.

En otras palabras, el poder se construye y funciona a partir de otros poderes, de los efectos de estos, independientes del proceso económico. Las relaciones de poder se encuentran estrechamente ligadas a las familiares, sexuales, productivas; íntimamente enlazadas y desempeñando un papel de condicionante y condicionado. En el análisis del fenómeno del poder no se debe partir del centro y descender, sino más bien realizar

un análisis ascendente, a partir de los “mecanismos infinitesimales”, que poseen su propia historia, técnica y táctica, y observar cómo estos procedimientos han sido colonizados, utilizados, transformados, doblegados por formas de dominación global y mecanismos más generales.

Por lo tanto, el poder, tal como lo entiende Foucault, se ejerce mediante procesos de dominación que van más allá de los jurídicos y legales, y que se traducen de aquellos discursos dispersos en las sociedades que moldean, transforman, rigen y dictan los cuerpos, mentes y comportamientos de los individuos. Como confirmación de esta tesis está el cambio de paradigma durante el siglo xx hacia un nuevo y sofisticado sistema de control y coerción, un tránsito desde el castigo, la prohibición y el suplicio como formas de control usual, a formas donde los castigos en las instituciones modernas son mucho más sutiles y ocultas. Así, por ejemplo, se sustituye el concepto de castigar por otros como corregir, reformar o curar; y las penas físicas en los sistemas penitenciarios ahora actúan sobre el individuo como una privación al cuerpo de los goces a los que se tiene derecho (Foucault, 2012).

En todo caso, el resultado de la biopolítica es una sociedad disciplinaria, de ahí la imagen del biopoder como una maquinaria o tecnología que opera sobre los cuerpos para volverlos dóciles. Para Foucault, si bien es cierto que la norma es principio de visibilidad de la máquina disciplinaria, la disciplina no es necesariamente normativa. Sin embargo, cuando la disciplina se vuelve normativa, las instituciones se hacen isomorfas y, entonces, la familia, la escuela, la fábrica, el hospital, adquieren la estructura de la prisión y a la inversa. La disciplina se vuelca sobre el cuerpo, no como si éste fuera una sustancia *a priori*, sino que, en el momento de su adiestramiento, la disciplina fabrica al individuo.

La fecundidad del concepto foucaultiano de biopolítica puede observarse en el tratamiento que sobre el mismo elaboraron otros pensadores, como Agamben, Mbembe y Esposito. En el caso del primero, como veremos más adelante, se arribará al concepto de “Estado de excepción”, el cual, junto con el de *nuda vida*, le permite construir la figura del *Homo sacer*, como expresión meridiana de los acontecimientos políticos del mundo moderno.

El manejo global de la Pandemia es sólo uno de los muchos casos que califican en la actualidad como biopolítica y, por añaduría, como una de las nuevas categorías de lo impolítico. En efecto, a causa de la biopolítica, el control social alcanza en la actualidad niveles alarmantes. Quizá nunca en la historia los seres humanos habíamos estado tan desprovistos y desprotegidos, a la deriva del poder soberano, volviendo nuestra existencia tan miserable como sumisa. Los desafíos del porvenir para emanciparnos de tal estado de cosas son inconmensurables, pero no dudo que en un futuro no muy lejano, volver a la naturaleza y sustraernos del poder soberano en todas sus manifestaciones, será la única batalla con sentido, lo verdaderamente revolucionario y transgresivo.

ESTATALISMO ORGÁNICO

En su celebre libro *Estado de excepción* (2004), Agamben expone una tesis inquietante: el Estado de excepción, lejos de ser una situación extraordinaria en el mundo contemporáneo, es cada vez más la norma, el *statu quo* dominante, entendiendo por Estado de excepción un mecanismo jurídico mediante el cual una nación recurre de forma extraordinaria (en caso de guerra, catástrofe natural o alguna otra eventualidad considerada como grave) a la suspensión indefinida de derechos civiles y políticos.

Para sostener esta tesis, Agamben se confronta con el legado de Carl Schmitt, el teórico por excelencia del Estado de excepción, a quién le refuta la idea de que el soberano es “quien decide sobre el Estado de excepción” (Schmitt, 2009, p. 13). Para Agamben, falta un andamiaje jurídico y una teoría al respecto, por lo que es necesario dotar de forma jurídica al concepto de soberanía, que no es un problema meramente de facticidad. De hecho, los eventos extraordinarios son respondidos con medidas excepcionales que están previstas en el terreno político, pero no así en el jurídico-constitucional, por lo que:

[...] se encuentran en la paradójica situación de ser medidas jurídicas que no pueden ser comprendidas en el plano del derecho, y el Estado de excepción se presenta como la forma legal de aquello que no puede tener forma legal. Por

otra parte, si la excepción es el dispositivo original a través del cual el derecho se refiere a la vida y la incluye dentro de sí por medio de la propia suspensión, entonces una teoría del Estado de excepción es condición preliminar para definir la relación que liga y al mismo tiempo abandona lo viviente en manos del derecho (Agamben, 2004, p. 24).

Lo inquietante de esta situación es que la excepción se manifiesta como una “tierra de nadie”, donde el individuo es aplastado y nulificado por el Estado. La excepción, o mejor, el Estado de excepción es para Agamben (2004) una forma de “totalitarismo moderno”, un estatismo orgánico, pudiéramos añadir, donde se invoca la legalidad de, por ejemplo, una guerra civil, mediante la cual se pueden eliminar adversarios políticos o multitudes de individuos que a discrecionalidad del Estado no son deseables. Desde la Alemania nazi, con la promulgación del Decreto para la Protección del Pueblo y el Estado, que hizo del Tercer Reich un Estado de excepción de 12 años, se marcó la pauta para que los demás Estados nacionales tuvieran presente el mecanismo de un Estado de excepción. Por ello, sostiene Agamben, este es el paradigma de la política contemporánea.

Ahora bien, para Agamben existe una estrecha relación entre el Estado de excepción y la biopolítica, debido a que la suspensión de cualquier reconocimiento jurídico-político de los individuos frente al Estado arroja a los individuos a la *nuda vida*, ya no tienen ningún tipo de identidad, por lo que entran en un estado de indeterminación. Por otra parte, también emerge una paradoja dentro del Estado de excepción, la cual reside en quien detenta el poder, o sea, el soberano, pues sólo él puede proclamar la suspensión de la ley o bien la validez de ésta. Es un estar dentro y fuera de la ley, donde el soberano crea y garantiza las condiciones que le permiten al derecho asegurar su vigencia (Agamben, 2013).

El Estado moderno encierra dentro de sí una relación estrecha entre la vida y la muerte, donde la vida se vincula a un orden nacional y biopolítico que fue añadido en los siglos XIX y XX, ya que todo individuo al nacer es arrebatado de su *nuda vida* para ser investido como ciudadano bajo el principio de una soberanía. Sin embargo, el Estado de excepción rompe esta relación al invalidar a cualquier individuo despojándolo

de su condición ciudadana o bien de cualquier otro orden jurídico, devolviéndolo así a la *nuda vida*.

Para Agamben, la *nuda vida* es un presupuesto operante que justifica al poder soberano y está al amparo del poder. Constituye el contenido primero del poder soberano, donde soberana es la esfera en que se puede matar sin cometer homicidio y sin celebrar un sacrificio ritual; y la vida sagrada, expuesta a que se le dé muerte, pero insacristificable, es la vida que ha quedado prendida en esta esfera. En el Estado de excepción toda vida puede convertirse en *nuda vida*; controlable, disponible y eliminable.

En la *nuda vida* la ley no está simplemente ausente, sino que se presenta en imposibilidad de ejecución, es vigente, pero sin significado, mantiene una relación de abandono o es reducida a un punto cero. Así, una ley que ha perdido su contenido deja de existir como tal, y se confunde con la vida; es decir, la ley deja de existir frente a la *nuda vida*, donde el Estado de excepción se ha convertido en regla: “La violencia que se ejerce en el Estado de excepción no conserva ni tampoco establece simplemente el derecho, sino que lo conserva suspendiéndolo y lo establece excluyéndose de él” (Agamben, 2004, p. 86).

En teoría, en el Estado de excepción, el soberano es quien decide, quien representa a la vez la máxima expresión de la ley; es decir, está dentro de la jurisdicción y puede suspender la ley y quedar así fuera de la jurisdicción: “El vínculo incomparable es la implicación de la *nuda vida* en el orden jurídico político. Como si los ciudadanos tuvieran que pagar su participación en la vida política con una sujeción incondicionada a un poder de muerte” (Agamben, 2004, p. 117).

En suma, según esta concepción, la política occidental se basa en la soberanía y la *nuda vida*. Ahí se encuentra el fenómeno totalitario que no es sólo resultado de procesos modernos, sino un peligro en la actualidad, por sus raíces categóricas occidentales de pensamiento. Así, por ejemplo, es frecuente que ciertos países capitalistas centrales traten a otros pueblos considerados periféricos como eliminables en nombre de sus propias razones.

En síntesis, al igual que Foucault, Agamben introduce y despliega la riqueza hermenéutica de la biopolítica, como parte de una comprensión más alta y profunda de los fenómenos políticos contemporáneos. Para ambos, las disciplinas del cuerpo y las regulaciones de la población constituyen los dos polos alrededor de los cuales se desarrolló la organización del poder sobre la vida.

Que el Estado de excepción sea la expresión impolítica por excelencia es indudable, pues supone, como recurso legal a disposición de la autoridad de cualquier Estado, la suspensión o la restricción de ciertos derechos fundamentales. Más precisamente, es un mecanismo jurídico contemplado en la mayoría de los países al que se recurre en caso de que las autoridades consideren que existe alguna situación extraordinaria, como una catástrofe natural, la perturbación grave del orden interno, una guerra exterior, una guerra civil, una pandemia, una invasión, o cualquier otro peligro considerado muy grave. En esas circunstancias, los derechos de los ciudadanos quedan suspendidos parcial o totalmente.

El problema actual es que, como ha advertido muy bien Agamben (2004), el Estado de excepción se ha vuelto la regla en los países más poderosos del planeta y en sus zonas de influencia con el pretexto de preservar la seguridad de sus naciones amenazada por problemáticas inéditas, como el fundamentalismo islámico, el terrorismo, el crimen organizado, etcétera. Es así como los Estados irrumpen en la vida de los ciudadanos, violentando sus derechos, intimidándolos y amenazándolos con lujo de violencia e impunidad a la menor sospecha de estar involucrados en asuntos turbios. En ese sentido, los ataques terroristas a Estados Unidos el 11 de septiembre de 2001 y muchos otros ocurridos en Europa desde entonces, constituyeron el pretexto idóneo para que diversos gobiernos en el mundo suspendieran abierta o soterradamente los derechos civiles, alimentando además el terror y el temor en sus respectivas sociedades, componentes idóneos para confundir, controlar y someter a las personas.

Cabe señalar que para la teoría política actual los regímenes totalitarios o autoritarios en cualquiera de sus variantes constituyen la expresión última o extrema de los Estados de excepción, por lo que los intervalos excepcionales en el seno de las democracias en aras de preservar la seguridad nacional sólo se conciben como momentáneos,

breves y sumamente anómalos. Es precisamente esta condición lo que los legitima, pese a sus consecuencias funestas para las garantías y las libertades individuales. Sin embargo, no siempre se concibieron así. En efecto, para cierta filosofía política existen buenas razones para decretar la superioridad de los Estados de excepción sobre otras modalidades de organización política. De hecho, el concepto se debe al jurista alemán Schmitt, para definir la situación extrema del Estado en la cual el soberano ejerce su facultad de determinar al *enemigo público*, trascendiendo, si es necesario, el Estado de derecho, con el fin de proteger el bien público. Sin embargo, mientras que para Schmitt el Estado de excepción es hasta cierto punto necesario, para Agamben es un producto bastante desafortunado en el proceso “civilizatorio”.

Pero ¿cómo lo que debería ser excepcional se vuelve lo normal? Agamben considera que la existencia de la política está determinada por la exclusión de la vida natural. Entonces, en cierto modo, lo propiamente humano sólo es en tanto que está en la esfera pública. En ese sentido, la excepción soberana es “el dispositivo original a través del cual el derecho se refiere a la vida y la incluye dentro de sí por medio de la propia suspensión” (Agamben, 2004, p. 11).

En virtud de ello, el Estado de excepción constituye una medida ilegal que a la vez es jurídica y constitucional y que se concreta en la producción de nuevas normas; es un espacio anómico en que está en juego una fuerza de ley sin ley; un estado de ley en el que, por una parte, la norma está vigente pero no se aplica (no tiene fuerza) y por otra, hay actos que no tienen valor de ley pero que adquieren la fuerza propia de ella; un espacio vacío en el que una acción humana sin relación con el derecho tiene frente a sí una norma sin relación con la vida.

PROGRAMACIÓN PSICOPOLÍTICA

Recientemente, el filósofo Byung Chul-Han ha realizado una crítica a la perspectiva del poder elaborada por Agamben. Según Han la sociedad disciplinaria propia del Estado de excepción ha sido desplazada por la sociedad del rendimiento, y la biopolítica, por la “psicopolítica”, una coacción interiorizada por la búsqueda del rendimiento

y la optimización del deber: el sujeto trabaja sin un explotador, la explotación más eficiente es individual, personal.

Al inocular en las personas la búsqueda obsesiva de poder adquisitivo, el neoliberalismo crea la condición de emprendedurismo, elimina la línea que diferencia a la clase proletaria de la clase burguesa. En la sociedad del rendimiento el fracaso de la acumulación monetaria o pobreza económica se traslada a la individualidad, no como problema del sistema y de su desigualdad en la distribución. Así, el sistema se exime de responsabilidades y el sujeto dirige la responsabilidad no hacia el sistema sino hacia sí mismo (Han, 2009, p. 37).

En su caracterización de la sociedad actual, Han introduce los conceptos de sociedad del cansancio y sociedad de la transparencia. La primera sería una sociedad del rendimiento que avanza invariablemente hacia la “autoexplotación” o la “autoalienación” de los individuos dentro de la lógica del neoliberalismo y las nuevas formas de explotación capitalista. Este proceso culmina en el síndrome del “trabajador quemado”. Asimismo, la sociedad del cansancio se caracteriza por un exceso de positividad, debido a la comunicación abierta y los constructos estéticos que hacen que todo se perciba de forma llana o lisa. Contradictoriamente, la gente, al ser su propio sujeto de publicidad, se exhibe frente a los demás como “auténtica”, reforzando constantemente un mensaje que proclama “ser distinto a los demás”, pero esto sólo es posible mediante el consumo, por lo que las diferencias realmente son comerciales.

Por su parte, la sociedad de la transparencia se caracteriza por el constante reforzamiento de un discurso público de la transparencia, y la razón de ello es porque se resiste a cualquier indicio de negatividad. Dentro de la transparencia se reclama una apertura de información sin restricción, tanto así que esta misma se vuelve un fetiche. Por lo tanto, la sociedad de la transparencia es en esencia una sociedad excesivamente positiva. La transparencia es pues, una forma de “alisar” o “allanar” cualquier cosa dentro de la comunicación, la información, y cualquier otra rama donde exigirse transparencia. La transparencia es para Han (2012) una forma de construir una sociedad pornográfica. La razón de ello es la inmediatez con la que ahora el ojo hace contacto con cualquier imagen, por lo que cualquier cosa pierde inmediatamente delante de

la vista su singularidad para expresarse únicamente mediante el precio, siendo un transporte para la comparación, ya que en este instante todo se vuelve “llano”. De esta forma, Han nos lleva a reflexionar que las formas de dominación contemporáneas son más sutiles, o bien, imperceptibles para la gran mayoría.

Por lo que respecta al poder, Han considera que este necesita de “intermediación”, y si esta es escasa o se carece de ella, desarrollará una estructura de coerción que apunta a la opresión (Han, 2017). De esta forma, el poder puede derivar en violencia. No obstante, el poder también significa “recobrase a sí mismo”, es decir, ser libre. Esta última visión nos coloca en una perspectiva ontológica, donde el poder es pieza clave para la continuidad del sí mismo, y esta continuidad crece con el poder. Ejemplo de esto es el soberano cuando ejerce su poder sobre el súbdito. El soberano, al emitir una orden, experimenta una sensación de libertad, puesto que su voluntad, decisión y determinación se llevan a cabo; y el súbdito no tiene más que acatar lo ordenado, llevando así una continuidad del “sí mismo” del soberano. El súbdito obedece, y su voluntad se ve doblegada frente al soberano, y al hacer esto, renuncia a su alteridad en favor del soberano.

Un asunto central en la obra de Han consiste en describir y matizar las distintas formas de dominación propias de nuestro tiempo. En su obra *Psicopolítica* (2014) sostiene que “El poder está precisamente allí donde no es tematizado. Cuanto mayor es el poder, más silenciosamente actúa. El poder sucede sin que se remita a sí mismo de forma ruidosa” (p. 28). A esta forma silenciosa de poder, Han la denomina “poder inteligente”, el cual se distingue por ser “amable”, pues tiene como objeto dirigir las voluntades a su favor, propiciando su consentimiento más que actuar impositivamente. En ese sentido, un poder inteligente se ajusta a la psique voluntariamente en lugar de someterla de forma coercitiva, es una programación autoinfligida. A esta forma sofisticada de poder Han la denomina psicopoder.

Adicionalmente, en su libro *Sobre el poder* (2017), Han señala que el poder también puede ser comprendido como una sensación de placer que conduce a la libertad, una cualidad positiva planteada como resiliencia, lo cual evidentemente nos lleva a contrarrestar las formas dominantes de poder coercitivo sofisticadas que engloba

en la categoría de psicopoder. Además, la autoexhibición constante dentro de las plataformas cibernéticas, entre otros instrumentos de la sociedad de la transparencia, pueden dotar al individuo de falsas percepciones de libertad, expresión comunicativa e independencia.

En efecto, en estos tiempos neoliberales y globalizados, con la tecnología del Internet y las redes sociales, los internautas visibilizan y exhiben voluntariamente su vida personal, revelan datos placenteramente para la estructura impuesta del mercado que almacena y revela información sin obstáculos, explotando en el ciudadano su condición consumista. Mediante la mercadotecnia y los algoritmos computacionales se opera una intervención en el pensamiento; el sujeto se convierte en cuantificable. El poder se vale de la libertad para dominar, el dominado se siente libre, no cuestiona su dominación ideológica de necesidades. En este sentido, la fase positiva del poder eficiente actúa silenciosamente, mejor que el poder disciplinario, no controla, sino que motiva con emociones y sin enfrentamientos, explota la libertad de consumo sin importar si conviene o daña a la sociedad, el ambiente, el cuerpo o la mente. Esta pedagogía tan útil, concluye Han, reconstituirá en el individuo perezoso la afición al trabajo, lo obligará a colocarse en un sistema de intereses en el que el trabajo será más ventajoso que la pereza, y formará en torno suyo una pequeña sociedad reducida, simplificada y coercitiva en la que aparecerá claramente la máxima: quien quiera vivir debe trabajar. Obligación del trabajo, pero también retribución que permita al sujeto alienado mejorar su suerte (Han, 2017, p. 56).

Por todo ello, la programación psicopolítica que cruza a nuestras sociedades del cansancio y la transparencia es otra categoría de la impolítica, quizá la más efectiva de todas, pues predispone a los individuos a adaptarse dócilmente a su entorno sin el menor cuestionamiento, propiciando una suerte de nueva servidumbre voluntaria, cada vez más sutil y conveniente para los poderosos.

ANTIPOLÍTICA TECNOCRÁTICA

En su acepción original, el término antipolítica alude a la actitud de aquellos que se oponen a la política institucional o tradicional, juzgándola como práctica del

poder. Por lo tanto, califican a los partidos y a los políticos profesionales como sus detentadores, los cuales, en el imaginario colectivo, sólo buscan su interés personal y no el bien común. Por extensión, con el mismo término se puede entender también un tipo de política, o pseudopolítica, basada en una retórica que descalifica a la política institucional realmente existente, para reivindicar en su lugar una nueva forma de ejercer el poder en beneficio del interés colectivo.

Obviamente, así entendida, la antipolítica es una narrativa altamente demagógica, pues sus partidarios o voceros, casi siempre políticos profesionales que han roto con, o se han distanciado de, los partidos que antes los apoyaban, también buscan el poder, aprovechando a su favor el malestar social en contra de la política institucional. Desde este punto de vista, suele emparentarse con justa razón a la antipolítica con el populismo, o sea, constituye un componente semántico de éste (Cansino, 1997; Cansino y Covarrubias, 2006).

En suma, la antipolítica vendría a ser un discurso o un metarrelato que explota retóricamente la demanda sentida socialmente a favor de una ética pública y moralizante frente a la corrupción y los abusos de las autoridades (y aquí entran prácticamente todos los actores y los partidos antipolíticos, tanto de derecha como de izquierda, tanto liberales como conservadores). Empero, no hay nada aquí que nos permita calificar de impolítica a la antipolítica, si acaso es un discurso que critica la política institucional al tiempo que exalta las bondades de una forma alternativa de hacer política, emanada supuestamente desde los márgenes del poder.

Sin embargo, en los últimos tiempos ha venido ganando terreno una nueva acepción de antipolítica que sí califica como impolítica. Según esta acepción, la antipolítica se asocia a un discurso que explota la idea de que la política tradicional debe ser sustituida por una gestión y administración tecnocrática-gerencial eficiente y racional para que domine la economía y un mercado sin interferencias de la propia política (que tiene como portavoces a actores y partidos antipolítica claramente conservadores e incluso reaccionarios) (v. Iazzetta, 2002).

Como señala Fair (2010), el discurso antipolítico tecnocrático, aparentemente desideologizado y aséptico, presente sobre todo en Europa Occidental y Nortea-

mérica, pero también en algunos países de América Latina, Asia y otras latitudes, confronta a los propios políticos profesionales, a quienes acusa de defender intereses particulares e hiperideologizados que han mostrado una y otra vez su ineficacia e inutilidad. En virtud de ello, en contraposición a la presunta irracionalidad, ineficiencia y sobreideologización de la “vieja política”, los políticos antipolítica proponen una “nueva política” sustentada en el saber superior y la capacidad de gestión propias del sector privado. De ahí que también se refieran a su proyecto como “pospolítica”. Por esta vía, por ejemplo, sus portavoces sostienen que se podrá administrar o gestionar mejor la economía y la distribución de bienes públicos.

Más específicamente, para esta perspectiva gerencial de la política, sustentada en la así denominada “nueva gerencia pública” (New Public Management) (Aberbarch y Rockman, 1999), el Estado es equivalente a una empresa privada que tiene que acordar entre las diversas partes (los “empleados” y los “clientes”) para lograr equilibrios sólidos. Obviamente, esta visión, además de excluyente, es falsa, pues considera ilusamente que la gestión tecnocrática es infalible. Así, por ejemplo, parecería que una política pública de redistribución progresiva de los ingresos diseñada bajo los presupuestos gerenciales beneficiaría a todos los sectores involucrados por igual, lo cual es imposible, pues, como es sabido, cualquier decisión en la materia siempre beneficiará a unos sectores en detrimento de otros.

Las implicaciones impolíticas de la antipolítica tecnocrática saltan a la vista, pues en nombre de una supuesta eficiencia se erosiona lo político en su doble dimensión de aceptación del conflicto inherente a las sociedades democráticas, o sea, de la diferencia, la pluralidad y la alteridad, y de aceptación de visiones contrapuestas sobre la economía, la administración y la gestión pública en espera de ser debatidas en nombre del bien común.

Los ejemplos de este tipo de actores y partidos antipolíticos abundan. En Europa occidental, un conjunto de partidos radicales de derecha vive de atacar la política institucional. Piénsese, por ejemplo, en el Frente Nacional de Jean Marie Le Pen en Francia, el republicano Franz Schönhuber en Alemania y Fratelli d'Italia de Giorgia Meloni. También aparecen nuevos y muy conocidos campeones de la antipolítica tec-

nocrática en Norteamérica: Donald Trump en Estados Unidos y el Partido Reformista de Preston Manning en Canadá. En América Latina, la lista de actores y partidos de este tipo incluye, entre muchos otros, a Jair Bolsonaro en Brasil y Javier Milei en Argentina.

En todos estos casos, cuando actores y partidos antipolítica han conquistado el poder, los costos sociales han sido muy altos en términos del respeto a los derechos y las garantías individuales, alimentando polarizaciones extremas y mayores controles desde el Estado.

NEOPOPULISMO CLASISTA

Por definición, el populismo en todas sus expresiones y manifestaciones, pasadas y presentes, de derecha o de izquierda, está en las antípodas de la alterpolítica. Más aún, es la negación de lo político, por cuanto deposita en un líder la solución a todos los males de una sociedad, un líder que en nombre del pueblo combate la maledicencia de las instituciones, que aspira a identificarse directamente con el pueblo, pero destacándose de él, creando la ilusión de que el pueblo sólo puede hablar a través de su líder.

Como discurso retórico, el populismo reproduce un engaño, pues en el fondo propone algo imposible y contradictorio con la democracia. Al plantear reponer al pueblo como la verdadera sustancia de la vida democrática, lo hace oponiendo la naturaleza social como algo externo al poder y la política institucionalizada. En virtud de ello, las experiencias populistas más recientes en el mundo, sobre todo de derecha, representan también tentativas de despolitización.

Dado que el populismo se reinventa permanentemente y se emplea para caracterizar realidades aparentemente muy distintas con muchas décadas de diferencia, habrá que concluir en principio que los populismos no pueden definirse como simples formas desviadas o corruptas de la democracia o de cualquier otro régimen. El verdadero desafío es reconocer los atributos (ante todo discursivos) constantes del populismo y que nos permitan decir cuáles experiencias aparentemente muy asimétricas entre sí son realmente populistas y cuáles, una equívoca aproximación al fenómeno. Para ir, en un segundo momento, en búsqueda de una explicación plausible y no convencional

del fenómeno, para poder comprenderlo y discernirlo en sus múltiples dimensiones y en relación con la democracia.

Para comenzar, el populismo, más que una oposición abierta y desafiante a la democracia, puede utilizar la arquitectura institucional de ésta en modo racional y con miras a alcanzar objetivos de corto plazo. Para ello, hace uso de algunos mecanismos discursivos que, dependiendo de la capacidad de ponerlos en acción, pueden aproximarnos a la semántica que algunas expresiones políticas toman en cuenta para considerarse como populistas. Por lo tanto, quizá es preferible abordar el tema del populismo a partir del uso y el abuso de los campos semánticos inherentes a sus formas discursivas, ya que, desde esta óptica, su análisis podría volverse plausible e indicar precisamente aquello que cuesta tanto trabajo referir en términos politológicos y sociológicos.

En suma, puede hablarse propiamente de populismo cuando la experiencia política analizada comparte los siguientes atributos semánticos, independientemente del tipo de régimen en el que se presenta: *a)* una pulsión simbólicamente construida que coloca al pueblo, gracias a una simbiosis artificial con su líder, por encima de la institucionalidad existente; *b)* un recurso a disipar las mediaciones institucionales entre el líder y el pueblo, gracias a una supuesta asimilación del primero al segundo; y *c)* una personalización de la política creada por la ilusión de que el pueblo sólo podría hablar a través de su líder (v. Olivera, 2005). Huelga decir que cada uno de estos atributos implica una carga subversiva anti-institucional más o menos grave dependiendo de cada caso.

Quizá esta definición de populismo por sus atributos semánticos no satisfaga a quienes han intentado vestirlo de muchos afeites y adornos. Con todo, considero que el populismo difícilmente puede ser referido en la práctica a partir de una definición más estridente, pero al final más distante de sus derivaciones empíricas, como las muchas que se ofertan en la literatura sobre el tema (Cfr. Canovan, 1981; Ionescu y Gellner, 1969; Gemani, 1978; Hermet, 2001; Laclau, 2005).

Ahora bien, las cosas se complican cuando, además de la semántica populista, se adoptan narrativas extremistas abiertamente excluyentes y xenófobas, como en

muchas experiencias populistas de derecha recientes, como Trump o el Tea Party Mouvement en Estados Unidos, Marine Le Pen y el Frente Nacional en Francia, Berlusconi y Meloni en Italia, el Partido de la Libertad en Austria, el Partido de la Independencia del Reino Unido, el partido Alternativa para Alemania, entre otros muchos. En estos casos, el populismo evidencia un fuerte componente premoderno, en clara contraposición al núcleo ficticio o precario de la modernidad política (pluralismo de los valores, institucionalización política, tolerancia, secularización cultural, división y especialización del trabajo político, etcétera) y, por lo mismo, exhibe la situación crítica de la propia democracia. Por ello, puede definirse también como un fenómeno posdemocrático, en el sentido de que el populismo surge (en particular, en el contexto europeo) en un momento posterior a un período de fuerte consolidación y desarrollo de la democracia. Ahora bien, a este tipo de populismo de derecha que se mueve entre lo premoderno y lo posdemocrático bien podríamos denominarlo neopopulismo clasista para distinguirlo de otros precedentes.

Huelga decir que, como veremos en el siguiente inciso, el peligro más grave del neo-populismo clasista reside en su ideología neoconservadora, la cual no sólo desprecia las garantías individuales, sino que suele polarizar a la sociedad en torno a temas polémicos para facilitar su consecución en sintonía con los intereses de las elites.

NEOCONSERVADURISMO ILIBERAL

Hoy más que nunca el conservadurismo constituye una amenaza de naturaleza impolítica para las democracias modernas, debido a la radicalización que su discurso ha exhibido en los últimos años, azuzado en buena medida por los muchos fracasos que han sufrido diversos gobiernos socialdemócratas o incluso liberales en el mundo. Entre los componentes ideológicos de la nueva derecha destacan los siguientes: un rechazo tajante a la inmigración, ya sea proveniente del mundo islámico y de África en el caso de Europa y Estados Unidos, o de América Latina, en el caso de Estados Unidos; un nacionalismo de nuevo tipo o neonacionalismo que exagera la grandeza nacional y busca preservarla de las contaminaciones culturales externas de todo tipo; un nuevo proteccionismo que, por necesidad, pone reparos a la globalización; y un

repudio total a cualquier reminiscencia de Estado de bienestar o bienestar social contradictorios con el imperio del mercado.

La exacerbación con la que la nueva derecha impulsa estos contenidos ideológicos nos permite hablar de un conservadurismo de nuevo tipo o neoconservadurismo, emparentado de algún modo con el programa político que se conoció con ese nombre sobre todo en Estados Unidos a partir de los años ochenta, surgido como reacción a las ideas de la contracultura de izquierda de la época y partidario del individualismo, el mercado libre y su promoción y defensa asertiva, incluso por la vía militar. Además, este conservadurismo de nuevo cuño muestra una particularidad, un desprecio a las conquistas y los valores liberales, desde el momento que abraza posiciones xenófobas y supremacistas, de ahí mi calificativo de neoconservadurismo iliberal.

Ninguna ideología política es homogénea y coherente en sí misma, sino que todas presentan múltiples matices y sesgos en su interior, por lo que contienen, dependiendo de muchos factores y circunstancias, una alta dosis de relativismo. Pese a ello, siguen concitando interés y adeptos entre amplios sectores sociales, por lo que continúan siendo valiosas para quienes buscan luces que los ayuden a entender la catastrófica y fugaz realidad que vivimos.

En particular, la orientación ideológica conocida como derecha se aproxima a criterios conservadores, religiosos, de orden, reaccionarios, aristocráticos, xenófobos, excluyentes, etcétera. Sin embargo, como señalan Eatwell y O'Sullivan (1989), en la actualidad no puede hablarse de derecha sino de derechas, pues todas las expresiones que suelen colocarse en esta orilla tienen un núcleo de valores comunes, pero también muchos matices, algunos de los cuales se traducen en posicionamientos muy diferentes entre sí. Según una clasificación muy convencional, las derechas pueden ser: reaccionaria, moderada, radical, ultra y nueva, pero, según otras clasificaciones más elaboradas, como la de Miguel (1975), se podrían distinguir varias decenas de derechas.

Por lo que respecta al conservadurismo, nace y se desarrolla como reacción a diferentes expresiones del progreso: capitalismo, secularización, clases sociales, revolución democrática, industrialismo, ciencia, libre expresión e individualismo. El conjunto de estos elementos —la modernidad— representa para los conservadores

el salto histórico que puede perturbar en una forma peligrosa su *statu quo*. En tal sentido, el conservadurismo trata de incidir en cada uno de los rubros para contener la transformación que implican; cada proceso de transformación activa dispositivos reaccionarios e involucionistas en los seguidores de este pensamiento político.

Las ideologías, para justificar su existencia, proponen modelos ideales de convivencia social. Son utopías que, sin embargo, desarrollan acciones concretas en programas políticos. El conservadurismo, por ejemplo, pretende mantener al hombre lejos del peligro que representan las tendencias colectivistas e individualistas; considera la existencia vital de relaciones entre el hombre y el Estado determinadas por grupos intermedios, de los cuales la familia es el más importante, y que “el liberalismo queda a mitad del camino” (Nisbet, 1995, p. 41). Así, es fundamental para el pensamiento conservador —y la noción de Estado corporativo que desarrolla— formar un ser humano ajeno a las tendencias colectivistas e individualistas. Como diría Bobbio:

Poniendo a prueba su posible combinación, se llega a la conclusión de que son de derechas dos ideologías románticas, el tradicionalismo y el fascismo, y una clásica, el conservadurismo; son de izquierdas, una romántica, el anarco-libertarismo, una clásica, el socialismo científico; mientras que la restante clásica, el liberalismo, es de derechas y de izquierdas según los contextos” (Bobbio, 1996, p. 118).

Siguiendo el criterio de Nisbet, las fuentes del conservadurismo pueden rastrearse en seis parejas de valores: historia y tradición, prejuicio y razón, autoridad y poder, libertad e igualdad, propiedad y vida, y religión y moralidad. El conservadurismo entiende la historia como experiencia, como preservación de ideas, estructuras e instituciones, y en ella deposita más confianza que en la acumulación de conocimientos científicos o de categorías de pensamiento. De esta suerte, el pasado encuentra vigencia en el presente en forma de orden social y lo rescata de los cambios.

Ahora bien, cómo relacionar conservadurismo y derecha. En la mayor parte de las ocasiones se ha denominado de derecha a quien asume valores conservadores. Generalmente cuando alguien asume que el *statu quo* debe permanecer inamovible, se señala la posición conservadora. A su vez, también se denomina de derecha —o conservador— a quien sostiene tendencias que reconocen la desigualdad entre los

hombres y asumen que solamente el mérito personal estimula la superación de las adversidades.

A partir de estas características, según Rodríguez Jiménez (2006, p. 90), se pueden distinguir dos tipos de derechas: la moderada (que adopta ciertos valores del pensamiento conservador, pero asimila también principios del liberalismo) y la extrema derecha tradicionalista (que está plenamente identificada con el conservadurismo, pero, además, incorpora valores sociales propios de la comunidad en que se encuentra). Con esta última, considerada también como derecha no democrática, se identifican la derecha autoritaria y la derecha radical que, a mediados del siglo xx, desarrollaron movimientos de masas que marcaron la historia universal para siempre: “Sus objetivos en sí eran francamente novedosos en relación con lo que había sido el conservadurismo, sustentado hasta entonces [Primera Guerra Mundial y Revolución Rusa] en el capitalismo agrario, la burocracia y el mundo de los negocios” (*idem*). Las consecuencias a que esta cita se refiere se materializarán en el fascismo, el nazismo y el franquismo.

El actual programa neoconservador triunfante en Europa y Estados Unidos, a juzgar por el perfil y el discurso de los partidos y los gobernantes que han llegado al poder en los últimos años en esas latitudes (y aquí los ejemplos son los mismos que en el caso del populismo de derecha examinados arriba), tiene, como ya se apuntó, claras implicaciones impolíticas. Así, por ejemplo, estigmatiza a los grupos que considera peligrosos para la sociedad, como los menos productivos —generalmente extranjeros y creyentes de religiones distintas a la de la cultura mayoritaria— y afirma que conspiran contra el bien común; es partidario de un nacionalismo excluyente, con tintes etnicistas o culturalistas; en el plano económico, apoya normalmente una combinación de medidas liberales, como la reducción de los impuestos, junto con algunas medidas intervencionistas, como el proteccionismo; mantienen una gran hostilidad hacia los inmigrantes, combinado con discursos xenófobos (suelen asociar inmigración con criminalidad, inseguridad y disgregación de la patria).

No debe confundirse al neoconservadurismo con el populismo de derecha, aunque el primero es habitualmente populista, pues ambos conjugan elementos que derivan de la agenda liberal clásica y de la tradición conservadora y un aparente discurso

“antipolítico” o “pospolítico”, presentándose a sí mismos como “el cambio”, la “nueva política” o recurriendo a figuras empresariales como candidatos, tal como Berlusconi o Meloni en Italia, Petró Poroshenko en Ucrania y Donald Trump en Estados Unidos.

INFODEMIA SISTÉMICA

Pese a ser muy reciente, el concepto de posverdad se ha convertido en un referente de nuestro tiempo. Con él se alude a un momento en que el discurso político, a la hora de pretender incidir sobre la opinión pública, deja de lado los hechos objetivos y apela principalmente a las emociones y las creencias personales; un momento en el que lo racional y lo objetivo ceden terreno a lo emocional o a las creencias formadas por los ciudadanos a partir de medias verdades o informaciones falsas. Su punto de inflexión fue en 2016, gracias a las elecciones que llevaron a Donald Trump a la presidencia de Estados Unidos. Para los fines del presente texto, las narrativas de la posverdad no son sino una expresión más de lo que aquí he denominado lo impolítico, o sea, todas aquellas acciones, discursos, instituciones, actores, enfoques, organizaciones, etcétera, que buscan deliberadamente someter, controlar, manipular, desinformar, engañar, censurar, confundir a los ciudadanos.

Los ecos del nuevo paradigma se pueden observar en campañas como el Brexit (la salida del Reino Unido de la Unión Europea), que se celebró un par de meses antes de la campaña en Estados Unidos, y después, el modelo se ha replicado en las elecciones recientes de Francia, Alemania, Israel y, particularmente, en el separatismo catalán de España.

El verdadero problema de la mentira política es que trae consigo algo más grave que el engaño o la ausencia de verdad en sí: la traición de la confianza, característica de las instituciones democráticas. Según Lakoff (2010), la mayoría de las personas no se preocupan por lo que es verdad sino por el contexto de la mentira. Por otra parte, como planeta Torres (2017), se consolida un contexto en el que la verdad y la contrastación y la presentación de pruebas se valore tan poco que puedan subsistir todo tipo de mentiras e ideas sin pies ni cabeza, desde que el cambio climático es un mito hasta que la homosexualidad es antinatural, pasando por toda clase de invenciones

acerca de países lejanos para crear una excusa que permita invadirlos. En el mundo de la posverdad literalmente cualquier idea puede dar paso a un discurso válido sobre lo que ocurre en la realidad, siempre y cuando los altavoces por los que se transmite sean lo suficientemente potentes. Saber si es verdadera o no, está de más.

Ya Sartori (2003) advertía sobre el predominio, en una sociedad de mercado, de la videopolítica y la televisión, como un instrumento que suple a la información escrita: “La televisión puede mentir y falsear la verdad, exactamente igual que cualquier otro instrumento de comunicación. La diferencia es que la fuerza de la veracidad —inherente a la imagen— hace la mentira más eficaz y, por tanto, más peligrosa”. Por su parte, Sloterdijk (2003) tensa el argumento al homologar todo proceso político dirimido a través de los medios con un ejercicio grotesco de un poder sadomasoquista.

Es indudable que el mundo de las comunicaciones en general y de la comunicación política en particular ha sufrido grandes cambios en unos cuantos años al grado de que todas nuestras certezas sobre el tema han quedado rebasadas. Si acaso, con la llegada de la era de la posverdad, podemos estar seguros de que nada a lo que accedamos mediante las redes sociales y la Internet e incluso los medios tradicionales es veraz u objetivo, sino que está contaminado de origen por intereses específicos con fines diversos, en múltiples direcciones, en una guerra de informaciones contradictorias que nos arroja a la incompreensión y el aislamiento. En estas circunstancias, las así llamadas *Fake News* o bulos son apenas la punta del iceberg de un proceso evolutivo cuyas consecuencias para la humanidad apenas podemos atisbar, aunque empiezan a surgir algunos conceptos que buscan dimensionar el problema, tales como infodemia, infoxicación e infomanía.

Por otro lado, a la desinformación imperante hay que sumar la emergencia de teorías de la conspiración en principio descabelladas y absurdas pero que llegan a ser lo suficientemente persuasivas, coherentes y documentadas, como para arrojarlas al basurero simplemente porque confrontan y desafían las verdades oficiales. El impacto que han alcanzado estas teorías altamente desafiantes es tan fuerte que nunca como ahora empiezan a ser censuradas y ridiculizadas por los defensores del *statu*

quo, conduciéndonos a una era de dogmatismo y persecución contradictoria con las garantías individuales que tan trabajosamente ha conquistado la humanidad.

Mucha tinta ha corrido para explicar el fenómeno de la posverdad que a decir de muchos especialistas describe muy bien nuestro presente, un tiempo donde la verdad ha dejado de ser un valor y donde cada vez es más difícil contar con certezas que orienten el accionar de los seres humanos. De ahí que es posible reconocer en los medios tradicionales e informáticos visiones diametralmente opuestas sobre un mismo fenómeno, lo que solo causa perplejidad y confusión. Tal parece que abrazar hoy una posición entre las muchas en disputa pasa más por la entraña que por la razón, más por la intuición que por la convicción, pues vivimos en un mundo de intereses y manipulaciones que vuelven inaprensible la realidad que nos rodea.

Pero la circulación de noticias falsas, que el elector asume como válidas en la medida que refuerza sus opiniones o convicciones, no es nueva. De hecho, la mentira subsiste porque, si bien no describe fielmente la realidad, simplemente funciona en nuestras cabezas. Lo cierto es que ahora, la velocidad con que viajan y se multiplican ha sido exponencial a partir del reenvío a su burbuja más próxima con el apoyo de las redes sociales.

Cabe insistir que la manipulación, la desinformación y la mentira, no son exclusivas de la era de la posverdad. La diferencia radica en que antes constituían prácticas reprobables y condenables socialmente, por lo que sus protagonistas o cultivadores debían precaverse o blindarse al hacerlo, ya sea con retóricas muy rebuscadas y maquilladas que dificultaran descubrir el engaño, o estrategias muy elaboradas de desinformación con dobles mensajes o con códigos cifrados, aunque también había quien consideraba que si se iba a divulgar una mentira, ésta debía ser tan grande como para que nadie la pusiera en duda, o había que repetirla constantemente, bajo la premisa de que “una mentira repetida mil veces se convierte en verdad”, frase que se atribuye al ideólogo nazi Joseph Goebbels.

En la actualidad, por el contrario, la desinformación es más burda y la mentira más evidente, como si el umbral de tolerancia de la sociedad a ser engañada hubiera descendido, así como su aprecio por la verdad, entendida como un valor *per se*, ha-

ciendo más permisiva la mentira en la medida que, simplemente, encaje con nuestro sistema de creencias o nos haga “sentir bien”. Además, con el surgimiento y el avance de las NTIC (Nuevas Tecnologías de la Información y la Comunicación), la posverdad ya no es sólo un tema que emana de las clases políticas dominantes en los países, sino también de los núcleos más íntimos de la red, desde la propia sociedad civil que contribuye, consciente o inconscientemente, a alterar a la opinión pública en coyunturas trascendentales para la democracia representativa, como son las elecciones (Ibáñez Fanés, 2018).

En suma, vivimos en una era donde el acceso ilimitado e instantáneo a un mundo de informaciones, independientemente de su mayor o menor veracidad, nos ha vuelto adictos a las nuevas tecnologías, la Internet y las redes sociales, dando lugar a una epidemia inédita de alcances planetarios, una infodemia sistémica. Si la información es poder, como reza la sentencia clásica, entonces la infodemia que experimentamos más que empoderarnos, nos aísla y confunde, nos vuelve carne de cañón de campañas y disputas mediáticas cuyo origen, trasfondo o propósito ni siquiera alcanzamos a atisbar.

VIOLENCIA SIMBÓLICA

Que la violencia sea la negación de lo político no es ningún descubrimiento. En todo caso, lo importante es identificar y alertar sobre los nuevos rostros que está adoptando en relación con los cambios políticos, económicos y sociales que hemos venido documentado hasta aquí.

En términos analíticos la violencia debe distinguirse de los conceptos de fuerza y poder. Donde la fuerza física refiere a la relación entre dos cuerpos y se entiende como la capacidad de uno de ellos de desplazar al otro o bien de resistirlo, la violencia incorpora un elemento de voluntad de una de las partes para establecer una relación de dominación. Esta distinción nos remite a la definición de violencia en un sentido instrumental, esto es, como el uso intencional de la fuerza física para obtener algo de otra persona sin su consentimiento. El recurso de la fuerza puede ir hasta el grado de causar un daño que limite la movilidad y la capacidad de la víctima para la toma de decisiones, de forma temporal o permanente.

En este sentido, la violencia política consiste en la disposición al uso de la fuerza física en la disputa por el poder. Empero, no toda violencia es necesariamente física. De hecho, el uso exclusivo de la fuerza física como medio para asumir que se actúa con violencia es cada vez más cuestionado, pues existen disposiciones de tipo emocional o síquico que pueden ocasionar un daño mayor que el de la sola fuerza. El ejemplo de las torturas infligidas a los prisioneros de la cárcel estadounidense de Abu Grhaib, durante la guerra en Irak, refieren al grado extremo de violencia que implica negarle al otro su carácter de humano en la forma que se le trata, sin pasar necesariamente por la agresión física.

Pero también hay un tipo de violencia que escapa a los sujetos y se atribuye a estructuras históricas de dominación, la que resulta de la posición de los individuos en clases o estructuras sociales, donde la violencia se ejerce por la posición relativa que ocupa cada uno en ellas y donde la falta de reflexividad sobre esta dominación es resultado de formas de violencia simbólica. En muchas ocasiones la desigualdad extrema en el acceso a los servicios básicos de salud y a la alimentación representa formas de exclusión que no permiten a quienes la sufren participar como sujetos de plena autonomía en las decisiones políticas de su comunidad. En este último caso se aducen formas de violencia estructurales fundamentales que no pasan por el ejercicio directo de la fuerza física, pues no se dan en el término de una relación desigual sino de la exclusión permanente de la comunidad. De igual forma, existen casos de violencia que reprimen la capacidad de un individuo de elegir libremente sus identidades y que constituyen formas de violencia difusa que reprimen la expresión de las diferencias.

En un esfuerzo por conservar esta categoría para fines analíticos y evitar que pueda usarse para calificar todo uso de la fuerza física en una relación, o bien todo proceso subjetivo de sentimiento de exclusión, consideramos que la violencia política debe considerar en la actualidad tres dimensiones en un proyecto de definición: a) instrumental, debe entenderse como el empleo intencional de la fuerza física como medio para provocar un daño en un adversario en la disputa por el poder del Estado; b) estructural, que moviliza recursos de carácter simbólico para garantizar la continuidad de una relación de dominación; y c) subjetivante, refiere a todo acto orientado

a lastimar en su integridad física o moral a una persona impidiendo su capacidad de devenir sujeto autónomo.

El análisis de estas dimensiones de la violencia política nos permitirá comprender su rol cambiante en la modernidad y la capacidad de este concepto para centrar el análisis de lo político.

Cada vez resulta más evidente que el marco del Estado es insuficiente para dar cuenta de fenómenos y expresiones de la violencia política en la actualidad. Las grandes migraciones, el terrorismo del fundamentalismo religioso y el crimen organizado son tan sólo algunos de los fenómenos que escapan al análisis nacional de la violencia.

Tradicionalmente, sin embargo, el marco de referencia para el análisis de la violencia política se dio en tres niveles con la centralidad de la categoría de Estado. En el primero, el supranacional, la violencia es el marco de posibilidad de la guerra entre naciones; en el del Estado, la violencia política es la referida al objetivo instrumental de la conquista del poder del Estado; a nivel societal, la violencia política es la que se opera en las relaciones sociales privilegiando el método de la fuerza en la resolución de los conflictos.

Sin embargo, hoy el marco del Estado nación es insuficiente para pensar la violencia política en tanto la mundialización económica provoca un cambio en las realidades y estructuras de los conflictos contemporáneos. La Guerra Fría ya no estructura las relaciones y posibilidades de guerra y paz entre las naciones; la mundialización de la economía cambia las relaciones del conflicto en el mundo del trabajo entre obreros y empresarios por multinacionales que no tienen visibilidad o que pueden cambiar físicamente de un día a otro; y a nivel societal tenemos el surgimiento de las identidades que contestan el proceso de civilización como única vía para figurar y buscar reconocimiento frente a otros actores.

Aparecen pues, nuevas formas de violencia ligadas a identidades sexuales, étnicas y religiosas; si bien el uso de la identidad puede ser el recurso de movilización para obtener otras metas de tipo económico o cultural, en otros casos pueden ser existenciales y llevar a una violencia absoluta en términos de desaparecer al enemigo que pone en riesgo la continuidad de esta identidad llegando a la masacre o el genocidio.

Las expresiones más relevantes de la violencia política en las sociedades contemporáneas pasan más por el lado del sujeto que por las explicaciones de la violencia en atención a causas estructurales que buscan reproducir las formas de dominación. La emergencia del sujeto con relación a la violencia es la presencia de las víctimas que confrontan al Estado, en su incapacidad para garantizar su seguridad, interrogan a la sociedad en términos de las identidades ignoradas o destruidas, y formulan un cuestionamiento sobre los obstáculos de la participación del individuo en las promesas de la modernidad compartida. La emergencia de las víctimas ofrece el desafío de pensar la comunidad en términos no políticos, a partir de las figuras del perdón, la memoria y el olvido, a partir de la socialización del trabajo del duelo necesario que posibilite al sujeto recuperar la dignidad y a la comunidad reconstruirse a partir de él.

Michel Wieviorka (1989 y 2004) nos ofrece en este sentido una propuesta que busca analizar la violencia política hoy en día a partir de sus derivaciones de tipo infrapolítico, que se separan de la esfera pública, y metapolítico, que subordinan la política a un principio superior de tipo sagrado. En el primer caso, lo que se busca es tener al Estado a distancia y no buscar el poder del Estado; es el caso de la violencia criminal. Si bien este fenómeno no es nuevo, sí lo son elementos como la privatización de la violencia cuando los instrumentos del Estado para garantizar su uso legítimo (la policía y el ejército) se ponen al servicio de particulares para participar de los beneficios de las ganancias ilegales.

Por otra parte, la violencia metapolítica puede encontrar su explicación en las expectativas no cumplidas de la modernidad de hacer partícipes a todos de la herencia de civilización y de sus frutos materiales. Las demandas sociales no satisfechas, llevan a grupos que buscaron participar de la modernidad a radicalizar su posición para no ser víctimas del progreso, convirtiéndose así en parte del problema.

CLEPTOCRACIA CORPORATIVA

La oleada de movilizaciones de la denominada Primavera árabe en 2011, así como las protestas de los Indignados en España el mismo año, cruzaron el Atlántico para adentrarse de manera cada vez más urgente en la mente de muchos ciudadanos que

venían de padecer los costos de las últimas crisis económicas en Estados Unidos. El movimiento Occupy Wall Street se inscribe en este proceso de indignación compartida frente a lo que se identifica como un desarrollo injusto, al que califican como responsable de llevar a una amplia mayoría de la sociedad a pagar el costo social que permite que una minoría de millonarios globalizados —la corporatocracia rapaz— se apropie de la riqueza mundial y genere la pérdida irreparable de los recursos planetarios.

Para estos activistas, según su Declaración de Principios, resulta evidente que la democracia “real” no es posible cuando el proceso político está controlado por las corporaciones que anteponen sus intereses a la justicia y el beneficio económico a las personas. El movimiento Occupy Wall Street aparece, por tanto, como una manifestación de la crisis de confianza en la democracia representativa para hacer frente a la promesa de la modernidad en política: eliminar toda forma de dominación arbitraria.

En la sociedad del riesgo que vivimos, el poder económico asume decisiones de cuyos efectos no se responsabiliza, dejando que los gobiernos locales y la sociedad se hagan cargo de los costos.

En la mundialización, el cálculo de las consecuencias resulta cada vez más difícil; por tanto, las únicas soluciones posibles a estos riesgos son de carácter global. Pero si el riesgo globaliza, de acuerdo con Ulrich Beck (1986), en tanto afecta a cada miembro de la sociedad sin importar su ubicación, su posición de clase o las fronteras políticas, los agentes financieros pretenden ubicarse al margen de sus consecuencias negativas.

Las crisis financieras muestran de forma recurrente cómo cada vez son más las decisiones que afectan a los ciudadanos de un Estado y que son adoptadas con autonomía de estos. Sobrepasan, sin duda, la esfera de autoridad de los Estados y se sitúan más allá de su capacidad para tomar decisiones limitadas en el ámbito de lo nacional. Para Beck, decisiones de carácter financiero tomadas a nivel supranacional, por ejemplo, dejan a los Estados como meros ejecutores.

El problema es que la democracia contiene una serie de dimensiones que se han difuminado reduciéndose a una sola, la del procedimiento para la formación de la representación. El poder arbitrario, mientras tanto, se ha reconfigurado, escapando a toda forma de control democrático en un proceso continuo de liberalización. El nue-

vo orden mundial centrado en un polo financiero evade las pretensiones que pudiera imponer el orden político fragmentado en instancias nacionales. Si es cierto que existen organismos internacionales, estos resultan incapaces en términos de voluntad y disposición para poder hacer frente a este nuevo centro de poder que no es electo, no es transparente y no rinde cuentas más que a quienes participan de sus resultados.

Y, no obstante, las decisiones de esta multiplicidad de agentes que persiguen el lucro en términos exclusivos tienen consecuencias fundamentales en la vida de millones de personas. Esto porque las instancias electas democráticamente no tienen capacidad de incidir en la di-rección de los poderes de facto del nuevo orden mundial.

Lo más preocupante, siguiendo a Jürgen Habermas, es que, cuando los aparatos económico y estatal desarrollan una autonomía sistémica, los ciudadanos son arrojados a la periferia de una membrecía organizacional y la ciudadanía queda reducida a los intereses de un cliente. Como sistemas auto-regulados, la economía y la administración se desprenden de su entorno y obedecen sólo sus propios imperativos de dinero y poder. En este contexto, la autonomía de los ciudadanos no tiene cabida (Habermas, 1995, pp. 268-270).

Lo paradójico es que los propios agentes de la crisis no sólo pretenden quedar al margen de las consecuencias desastrosas de sus decisiones, sino que influyen para que la solución sea peor para los ciudadanos. Es en el contexto de crisis económicas que los empresarios logran avanzar sus objetivos para la desregulación, la privatización de la educación y la seguridad social, el recorte del Estado y de los servicios públicos.

Más que intentar oponer diques inútiles al desarrollo del sistema económico, lo que debe hacerse es regular las pretensiones de total autonomía del capital al tiempo que se fortalece la autonomía de la sociedad. La resolución de esta oposición es posible. Si las necesidades de intercambios comerciales y de flujos financieros hacen necesaria la promoción y el fortalecimiento de instituciones y valores democráticos, lo que debe hacerse es aprovechar este mismo impulso para promover la realización de la democracia entendida como autonomía, esto es, la capacidad de los ciudadanos para adoptar las decisiones de vida en común.

Por ello, no se trata de una oposición excluyente entre ambos procesos, sino que el primero debe generar una intensidad en el proceso de inclusión de los ciudadanos para que no se queden en calidad de perdedores de la mundialización, reducidos a meros espectadores de fuerzas desconocidas que determinan sus formas de vida y de relacionarse, sino en coprotagonistas, capaces de incidir en la dirección que tales fuerzas adopten para generar una serie de comunidades con menor desigualdad y una mayor participación en una herencia social común, responsables ante futuras generaciones y ante el medio ambiente.

ARTIFICIALIZACIÓN SOCIETAL

La llegada de las NTIC, incluyendo las redes sociales y la Inteligencia Artificial (AI), ha tenido repercusiones en todos los sistemas sociales, al grado de que las sociedades actuales requerían nuevas categorías para ser pensadas. Al respecto, Manuel Castells (2002) introdujo el concepto de “sociedad red” para advertir las reconfiguraciones sociales como consecuencia de la adopción de las nuevas tecnologías. Entre las muchas repercusiones de las NTIC destacan las siguientes: mundialización de la economía a una escala jamás vista; emergencia de nuevos actores virtuales con capacidad de involucrarse en procesos globales y locales al mismo tiempo; afirmación de nuevas identidades con nuevos discursos que abren frentes inéditos de cuestionamiento, negociación y disputa por el poder. Claro está que las NTIC abrían también una “brecha informacional” entre los países con acceso amplio e ilimitado a las nuevas tecnologías y los más postergados.

Desde estas primeras reflexiones sobre la flamante sociedad red, el debate sobre las NTIC se ha articulado en torno a, parafraseando a Umberto Eco (2009), dos campos antagónicos: los apocalípticos y los integrados. Los integrados serían todos aquellos que ven con optimismo la llegada de las NTIC, ya sea porque proveen a los usuarios acceso ilimitado a información sin necesidad de moverse de casa (Castells, 2009), o porque convierten a las redes sociales en una nueva ágora de deliberación pública en tiempo real que empodera a los ciudadanos frente a los gobernantes (v. gr.: Castells, 2012; Žižek, 2012; Cansino, 2014, 2016 y 2017; Cansino, Schmidt y Nares

Rodríguez, 2014), o simplemente porque apuntala la sociedad del conocimiento en todos los campos del saber y facilita la comunicación inmediata y el intercambio de información pública y privada.

Los apocalípticos, por su parte, serían todos aquellos que consideran que la irrupción de las NTIC es la peor tragedia que le pudo pasar a la humanidad, ya sea porque son cómplices de una suerte de despolitización, evasión y desinformación social, en la medida que sus usuarios se aproximan a la realidad, la conocen e interpretan, exclusivamente a partir de la imagen que ellos mismos eligen en la pantalla negra, lo cual no tiene que ver muchas veces con lo que está pasando realmente en el mundo (Rendueles, 2015); o porque los usuarios de las redes sociales experimentan una pérdida de su privacidad, al permitir que su información personal sea utilizada por empresas de todo tipo, ralentizando la posibilidad de que la esfera pública pase a manos de los ciudadanos o minando su potencial crítico y libertario (Dijck, 2013; Pariser, 2017; Morris, 2016); o porque propician una suerte de capitalismo de vigilancia, o sea, un sistema económico que extrae datos personales (comportamientos, emociones, interacciones) para convertirlos en predicciones comerciales y mecanismos de control conductual, amenazando la autonomía humana, la democracia y los derechos fundamentales (Zuboff, 2019); o porque posibilitan la circulación vertiginosa y anónima de noticias falsas sin ningún control o sanción, alimentando todo tipo de dudas, confusiones y temores (Richter Morales, 2018; Amorós García, 2018); o porque nos hacen dependientes de las máquinas en todas nuestras actividades, anestesiando nuestra capacidad de aprendizaje y razonamiento (Carr, 2011 y 2014); o porque alimentan en su seno un submundo escalofriante conocido como *deep web* en el que aparentemente todo está permitido, desde el comercio ilegal hasta asesinatos, violencia, venta de órganos, pederastia, etcétera (Bartlett, 2017); o porque producen —sobre todo los Smartphones— todo tipo de trastornos psicológicos, como ansiedad, estrés, dependencia, pensamiento obsesivo, esquizofrenia, etcétera, e incluso deformaciones físicas; o porque las redes sociales le dan voz a “legiones de idiotas” que sin ninguna calidad intelectual o moral opinan sobre todo, como sostuvo el gran intelectual Umberto Eco (2015) poco antes de morir, con una dosis de visceralidad inusual en él.

Por mi parte, considero que ambas posiciones poseen algo de verdad, o sea, las NTIC pueden ser nuestra salvación o nuestra ruina. Sin embargo, sobre este debate, rescato un aspecto poco discutido, pero, en mi opinión, muy relevante: las redes sociales, al convertir a sus usuarios en productores de información y no sólo en receptores —una variante del famoso “prosumidor” sugerido por Alvin Toffler en su conocido libro *La tercera ola* (1997), o sea, un consumidor que también es productor— se han convertido de facto en el último reservorio donde la sociedad es capaz de producir y reproducir saberes alternativos a los saberes oficiales, ya sea sobre ciencia, política, historia, cultura, arte, etcétera. Dicha capacidad se ha anquilosado tanto en los medios tradicionales, preocupados todavía por influir en la opinión pública de acuerdo con sus intereses, como en las universidades y los centros de investigación —baluartes de la ciencia oficial—, o en la escuela, instancia socializadora por excelencia de los saberes oficiales, o en la industria editorial, más preocupada por vender *Best sellers* que por fomentar el debate intelectual.

Así, por ejemplo, gracias a las redes sociales han surgido ideas y posiciones ciertamente controversiales, pero no por ello carentes de sentido, como las teorías de conspiración, con una carga crítica y persuasiva que amenaza con derrumbar muchas de las certezas largamente construidas por las élites económicas, políticas y científicas. En respuesta, esas mismas elites han comenzado a censurar a las redes sociales. Es frecuente escuchar, por ejemplo, descalificaciones a sus partidarios tildándolos de “conspiranoicos”, o señalar que lo que se dice en las redes sociales que no se alinea con las “verdades” oficiales no tiene ningún sustento ni bases científicas, por lo que no es confiable; o incluso sugerir que dichas visiones son generadas por las propias elites para confundir a la sociedad, una especie de disidencia controlada, entre otros muchos artilugios.

En suma, pese a estas acciones que merman su potencial, sin las redes sociales todos estaríamos inmersos en la verdad oficial, adoctrinados sin remedio, incapaces de anteponer alguna visión alternativa. Y qué decir de WikiLeaks, la organización social que encabeza el ciberactivismo a nivel mundial, mediante la divulgación en línea de documentos hackeados altamente comprometedores que lo mismo exhiben

a políticos corruptos que a gobiernos inescrupulosos, motivo por el cual sus líderes han sido perseguidos y con frecuencia capturados y enjuiciados. Por otra parte, según he advertido en otras sedes (Cansino, 2014 y 2017; Cansino, Calles Santillana y Echeverría, 2016), el arribo de la sociedad red también ha conllevado cambios evolutivos en la humanidad, que se podrían caracterizar con la siguiente expresión: del Homo Videns al Homo Twitter.

Como es evidente, el advenimiento de la sociedad red o la sociedad digital puede propiciar comportamientos contradictorios entre los usuarios, ya sea que abracen con entusiasmo pro-puestas o proyectos socializados en sus redes, independientemente de su veracidad, o cierta parálisis o inmovilismo por creer que las tendencias que se manifiestan en las redes, por ejemplo electorales, son inalterables, por lo que es irrelevante participar, en este caso votar, para después descubrir con pesar que las tendencias eran engañosas.

Esto quiere decir que, por efecto de las NTIC, las fronteras entre lo real y lo virtual se han venido disipando, y diluyendo tanto la línea entre la verdad y la falsedad como la posibilidad de distinguirlas con claridad. Más aún, han prosperado las concepciones que consideran que el mundo es una construcción artificial mientras que los individuos somos un software de computadora, como lo sugirió en su momento la desconcertante película Matrix. Todo lo cual sugiere que hay una cierta complicidad o predisposición por parte de las sociedades actuales a consumir ilusiones y vivenciar fantasías o quimeras colectivas. El hecho es que nos tocó vivir en una era de artificialización societal que avanza sin control, o sea, una era que nos confina en burbujas informáticas personalizadas mediante algoritmos que moldean y sesgan nuestras opiniones.

Y aunque muchos saben o intuyen que su contacto con el mundo a partir de las NTIC está mediado por visiones interesadas que buscan influir sus gustos, controlar sus acciones, manipular sus mentes, etcétera, no pueden prescindir de ellas so riesgo de aislarse y retraerse. No deja de ser paradójico que los instrumentos mediante los cuales interactuamos en la actualidad sean también los que nos avasallan y someten, los que moldean nuestros intereses y nos vuelven dóciles, los que nos engañan y confunden deliberadamente, haciéndonos inútiles para captar la realidad.

Ninguna metáfora resulta más pertinente para describir esta situación que la del *Black Mirror*, pues hoy nos aproximamos al mundo mediante espejos negros que no sólo nos impiden verlo como realmente es, sino que ni siquiera nos reflejan con claridad a nosotros mismos, nos distorsionan y deforman. Pero en un mundo tan desgarrador y violento como el que nos ha tocado vivir a veces es mejor mirar sin mirar, engañar la vista para sobrellevar el desasosiego. Precisamente por ello, la servidumbre voluntaria alimentada por la tiranía tecnológica es muy difícil de revertir, aunque en su forma es igual a la de cualquier otra época. Quizá la alternativa no está en subvertir la sociedad red, sino en usarla para la libertad o para, según la propia jerga en boga entre varios bloggers y youtubers, despertar las conciencias, como de facto lo hacen todos aquellos que, desde las propias redes, anteponen visiones alternativas a la oficial, desenmascarando y confrontando las intenciones ocultas de las elites.

5. CONCLUSIÓN

Desde tiempos de Hobbes, lo político se ha reflexionado y argumentado entre pares dicotómicos: mandato y obediencia, amigos y enemigos, orden y caos, servidumbre y libertad, conflicto y consenso, guerra y paz, autoritarismo y democracia. Así, la filosofía política se ha construido en un permanente diálogo y confrontación entre extremos irreconciliables.

En la actualidad, a juzgar por el ascenso de la democracia en todas partes, ha triunfado el polo del pluralismo y la participación frente al del poder absoluto, pero esto no siempre ha sido así. Desde Hobbes hasta Schmitt, la metáfora del orden ha cautivado a muchos. En su razonamiento, todo aquello que otorga a los individuos excesivas prerrogativas en su albedrío no puede más que conducir al caos y el desorden. Los hombres no saben gobernarse por sí mismos; la historia sin dirección sería una historia de tumbos y angustias, de violencias desenfrenadas. Los leviatanes, como seres míticos y monstruosos que se colocan por encima de los seres humanos, no son más que el espejo de la naturaleza humana, pero con la fuerza y la capacidad de todos ellos.

Sin embargo, la metáfora del orden —el Leviatán que todo lo vigila con sus enormes ojos de fuego— también ha sido desafiada por los seres humanos que, al igual que la horrible bestia, se sienten entes superiores y dueños de su destino. Como la madre cuervo que no está a salvo de sus propios engendros voraces, el Leviatán ha sido masacrado por los seres humanos ingratos hasta sacarle los ojos. Sus argumentos han sido diversos pero eficaces: la libertad, el bien común, la igualdad frente a la ley, la soberanía del pueblo... No cabe duda de que con estas y otras reivindicaciones, los seres humanos pudieron haber ganado la batalla. Sin embargo, hay esclavitudes que la condición humana no ha podido erradicar: la miseria de dos terceras partes de la población del planeta, la debacle ecológica, la intolerancia frente a la diferencia racial, cultural y religiosa, etcétera.

Frente a esos subproductos del hombre-Leviatán, el Estado-Leviatán, cegado por los seres humanos, sabe que puede resurgir de sus cenizas. Como el ave fénix, siempre habrá seres humanos que quieran revivirlo y refugiarse en su regazo.

La bestia mítica se resiste a morir, y las armas humanas, aunque aparentemente invencibles, aún pueden enfrascarse en cruentas batallas. De ser cierta esta metáfora del poder, la gran tarea del pensamiento político contemporáneo partidario de la libertad y la democracia consiste en identificar los muchos rostros, viejos y actuales, del Leviatán, así como proveer cada vez mejores argumentos para combatirlo. Por lo pronto, los adversarios naturales del totalitarismo —el liberalismo y la democracia—, se encuentran actualmente en la impostergable tarea de renovarse o morir.

6. FUENTES DOCUMENTALES

ABERBARCH, J. y B. Rockman (1999), “Reinventar el gobierno: problemas y perspectivas”, en *Gestión y Análisis de Políticas Públicas*, INAP, Madrid, núm. 15, mayo-agosto.

AGAMBEN, G. (2004), *Estado de excepción*, Valencia, Pre-textos.

AGAMBEN, G. (2013), *Homo Sacer. El poder soberano y la nuda vida*, Valencia, Pre-textos.

- AMORÓS GARCÍA, M. (2018), *Fake News. La verdad de las noticias falsas*, Barcelona, Plataforma.
- ARENDT, H. (1958), *The Human Condition*, Chicago, University of Chicago Press [trad. esp.: *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1993].
- ARENDT, H. (1985), *¿Qué es la política?*, Barcelona, Paidós.
- BARTLETT, J. (2017), *La red oculta*, México, Paidós [1ª. ed. en inglés: 2014].
- BAUMAN, Z. (2000), *Modernidad líquida*, Buenos Aires, FCE [1ª. ed. en inglés: 2000].
- BAUMAN, Z. (2001), *La sociedad individualizada*, Madrid, Cátedra [1ª. ed. en inglés: 2001].
- BAUMAN, Z. (2007), *Tiempos líquidos*, Barcelona, Tusquets [1ª. ed. en inglés 2006].
- BECK, U. (1986), *Risikogesellschaft. Aufdem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt. Suhrkamp [trad. esp.: *La sociedad del riesgo*, Madrid, Paidós, 1998].
- BOBBIO, N. (1996), *Derecha e izquierda*, Madrid, Taurus.
- CANOVAN, M. (1981), *Populism*, Londres, Junction Books.
- CANSINO, C. (1997), “Partidos políticos y antipolítica. Un nuevo ‘cleavage’ en las democracias modernas”, en N. Chitty La Roche (ed.), *Política y antipolítica. Los actores de la sociedad*, Caracas, La Esmeralda, pp. 137-172.
- CANSINO, C. (2008), *La muerte de la ciencia política*, México, Debate.
- CANSINO, C. (2010), *La revuelta silenciosa. Democracia, espacio público y ciudadanía en América Latina*, México, BUAP/CEPCOM.
- CANSINO, C. (2014), “Diez tesis sobre el Homo Twitter”, *Revista de Occidente*, núm. 394, marzo, Madrid, Fundación Ortega y Gasset, pp. 21-30.
- CANSINO, C. (2016), “La rebelión del coro (o de cómo Twitter es intrínsecamente subversivo)”, en C. Cansino, J. Calles Santillana y M. Echeverría (eds.), *Del Homo Videns al Homo Twitter. Democracia y redes sociales*, México, BUAP, pp. 231-248 [una primera versión de 2012 puede encontrarse en la red: <https://textoshereticos.wordpress.com/2012/01/03/hoy-la-democracia-se-juega-en-twitter/>].
- CANSINO, C. (2017), “Viejas y nuevas tesis sobre el Homo Twitter”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, México, UNAM, vol. 62, núm. 231, septiembre-diciembre, pp. 389-406.

- CANSINO, C. & I. Covarrubias (2006), *En el nombre del pueblo. Muerte y resurrección del populismo en México*, México, Cepcom/UACJ.
- CANSINO, C., J. Calles Santillana y M. Echeverría (eds.), (2016), *Del Homo Videns al Homo Twitter. Democracia y redes sociales*, México, BUAP.
- CANSINO, C., S. Schmidt y Nares Rodríguez (eds.), (2014), *¿Democratizando la democracia? De la Primavera árabe a los Indignados*, México, Juan Pablos/BUAP.
- CANSINO, C. y E. Zamarrón (2013), "Violencia política", en J. Sánchez Galicia (coord.) y C. Cansino (ed.), *Treinta claves para entender el poder. Léxico para la nueva comunicación política*, vol. 2, México, Piso 15/BUAP/ICP/CEPCOM, pp. 335-347.
- CARR, N. (2011), *Superficiales. ¿Qué está haciendo Internet con nuestras mentes?*, México, Taurus [1ª. ed. en inglés: 2010].
- CARR, N. (2014), *Atrapados. ¿Cómo las máquinas se apoderan de nuestras vidas?* México, Taurus [1ª. ed. en inglés: 2014].
- CASTELLS, M. (2002), "The Internet and the Network Society", en B. Wellman y C. Haythornwaite (eds.), *The Internet in Everyday Life*, Oxford, Backwell.
- CASTELLS, M. (2009), *Comunicación y poder*, Madrid, Alianza [1ª. ed. en inglés: 2006].
- CASTELLS, M. (2012), *Redes de indignación y esperanza. Los movimientos sociales en la era de Internet*, Madrid, Alianza.
- DEBORD, G. (1967), *La société du spectacle*, París, Buchet/Chastel.
- DIJCK, J. van (2013), *The Culture of Connectivity. A Critical History of Social Media*, Nueva York, Oxford University Press.
- EATWELL, R. y N. O'Sullivan (1989), *The Nature of the Right. European and American Politics and Political Thought since 1789*, Nueva York, Twayne Publishers.
- ECO, U. (2009), *Apocalípticos e integrados*, México, Tusquets [1ª. ed. en italiano: 1964].
- ECO, U. (2015), "Las redes sociales le dan el derecho de hablar a legiones de idiotas". Entrevista [<https://actualidad.rt.com/actualidad/177851-umberto-eco-redes-sociales-legion-idiotas>].
- ESPOSITO, R. (2005), *Catégories de l'impolitique*, París, Seuil [Trad. esp.: *Categorías de lo político*, Buenos Aires, Katz, 2006].
- ESPOSITO, R. (2007), *Biopolítica y filosofía*, Buenos Aires, Grama.

- FAIR, H. (2010), “Las utopías consensualistas del fin de la política”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. 52, núm. 208, pp. 15-39.
- FOUCAULT, M. (1966), *Les mots et les choses, une archéologie des sciences humaines*, París, Gallimard [trad. esp.: *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, 1968].
- FOUCAULT, M. (1969), *L’archéologie du savoir*, París, Gallimard [trad. esp.: *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 1970].
- FOUCAULT, M. (2012), *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta [1a. ed. en francés: 1978].
- GRAY, J. (2013), *El silencio de los animales: sobre el progreso y otros mitos modernos*, México, Sexto Piso [1ª. ed. en inglés: 2011].
- HABERMAS, J. (1995), “Citizenship and National Identity: some reflexions on the Future of Europe”, en R. Beiner (ed.), *Theorizing Citizenship*, Nueva York, State University of New York Press, pp. 268-270.
- HAN, B.-C. (2009), *La sociedad del cansancio*, Barcelona, Herder [1ª. ed. en alemán: 2009].
- HAN, B.-C. (2012), *La sociedad de la transparencia*, Barcelona, Herder [1ª. ed. en alemán: 2012].
- HAN, B.C. (2014), *Psicopolítica*, Barcelona, Herder [1ª. edición en alemán 2012].
- HAN, B.-C. (2017), *Sobre el poder*, Barcelona, Herder [1ª. ed. en alemán: 2009].
- HERMET, G. (2001), “Del Populismo de los antiguos al populismo de los modernos”, en G. Hermet, S. Loaeza y J.F. Prud’homme (comps.), *Del populismo de los antiguos al populismo de los modernos*, México, El Colegio de México, pp. 27-38.
- HOBBS, T. (2006 [1651]) *El Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, México, FCE, 2006.
- HORKHEIMER, M. y T. Adorno (1969), *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt, S. Fischer Verlag GmbH [trad. esp.: *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*, Madrid, Trotta, 1994].
- IAZZETTA, O. (2002), “La política en entredicho”, *Estudios Sociales*, núms. 22-23, pp. 187-209.
- IBÁÑEZ FANÉS, J. (ed.), (2018), *La era de la posverdad. 14 Ensayos*, Madrid, El País.

- IONESCU, G. y E. Gellner (comps.), (1969), *Populismos. Sus significados y características nacionales*, Buenos Aires, Amorrortu.
- LACLAU, E. (2005), *La razón populista*, Buenos Aires, FCE.
- LAKOFF, G. (2010), *Lenguaje y debate político. No pienses en un elefante*, Madrid, Universidad Complutense.
- LIPOVETSKY, G. (1986), *La era del vacío. Ensayo sobre el individualismo contemporáneo*, Madrid, Anagrama [1ª. ed. en francés: 1984].
- MBEMBE, A. (2011), *Necropolítica*, Madrid, Melusina.
- MCQUAIL, D. (1983), *Introducción a la teoría de la comunicación de masas*, Madrid, Paidós.
- MIGUEL, A. De (1975), *Sociología del franquismo*, Barcelona, Euros.
- MORRIS, I. (2016), “La democracia y el desafío tecnológico”, en C. Cansino, J. Calles Santillana y M. Echeverría (eds.), (2016), *Del Homo Videns al Homo Twitter. Democracia y redes sociales*, México, BUAP, pp. 73-82.
- NAÍM, M. (2017), *El fin del poder*, México, Debate [1ª. ed. en inglés: 2013].
- NISBET, R. (1995), *Conservadurismo*, Madrid, Alianza.
- OLIVERA, G. (2005), “Revisitando el síntoma del ‘populismo’”, *Metapolítica*, México, vol. 9, núm. 44, noviembre-diciembre, pp. 51-60.
- ORWELL, G. (1945), *Animal Farm*, Nueva York, Harvill Secker.
- ORWELL, G. (1948), *1984*, Nueva York, Harvill Secker.
- PARISER, E. (2017), *El filtro burbuja. Cómo la red decide lo que leemos y lo que pensamos*, Madrid, Taurus [1ª. ed. en inglés: 2011].
- RENDUELES, C. (2015), *Sociofobia. El cambio político en la era de la utopía digital*, México, Debate.
- RICHTER MORALES, U. (2018), *El ciudadano digital. Fakenews y posverdad en la era de Internet*, México, Océano.
- RODRÍGUEZ JIMÉNEZ, J.L. (2006), “De la vieja a la nueva extrema derecha (pasando por la fascinación por el fascismo)”, *Historia Actual Online*, México, núm. 9, pp. 87-99 [www.historia-actual.org/Publicaciones/index.php/haol/article/viewArticle/138].

- ROSANVALLON, P. (1995), *La nueva cuestión social*, Buenos Aires, Manantial [1ª. ed. en francés: 1995].
- ROSANVALLON, P. (2007), *La contrademocracia. La política en la era de la desconfianza*, Buenos Aires, Manantial [1ª. ed. en francés: 2006].
- SARTORI, G. (2003), *Videopolítica. Medios, información y democracia de sondeo*, Madrid, FCE [1ª. ed. en inglés 2002].
- SCHMITT, C. (1991 [1927]) *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza.
- SCHMITT, C. (2009), *Teología política*, Madrid, Trotta.
- SCHMITT, C. (1921), *Die Diktatur. Von der Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf*, Berlin, Duncker & Humblot [trad. esp.: *La dictadura*, Madrid, Alianza, 1986].
- SLOTERDIJK, P. (2001), *Extrañamiento del mundo*, Valencia, Pre-textos [1ª. ed. en alemán: 1993].
- SLOTERDIJK, P. (2003), *Experimentos con uno mismo. Una conversación con Carlos Oliveira*, Valencia, Pre-textos [1ª. ed. en alemán: 1993].
- TENZER, N. (1991), *La sociedad despolitizada*, Barcelona, Paidós.
- TOFFLER, A. (1997), *La tercera ola*, Barcelona, Paidós [1ª. ed. en inglés: 1980].
- TORRES, A. (2017), “Posverdad (mentira emotiva): definición y ejemplos” [<https://psicologia ymente.com/social/posverdad>].
- VALENCIA, S. (2016), *Capitalismo gore*, Madrid, Planeta.
- WIEVIORKA, M. (1989), *Sociétés et terrorisme*, París, Fayard.
- WIEVIORKA, M. (2004), *La violence*, París, Balland.
- WOLF, M. (1987), *La investigación de la comunicación de masas*, Barcelona, Paidós.
- ŽIŽEK, S. (2012), *El año que soñamos peligrosamente*, Madrid, Akal.
- ZUBOFF, S. (2019), *La era del capitalismo de vigilancia*, Barcelona, Paidós.