

CUARENTENA
(Artículos de la serie hasta el 16 de abril de 2020)

Reinaldo Iturriza López

1. Enfermedad contagiosa. 3/10/19
2. Venezuela como experimento biopolítico. 6/10/19
3. Romper el cerco sobre Venezuela. Notas sobre política, economía y migrantes. 10/10/19
4. Un paréntesis sobre neoliberalismo y rebelión. 1/11/19
5. La lógica de las tres minorías. 17/11/19
6. Sobre el arte socialista de gobernar. 9/12/19
7. El intranquilo sueño neoliberal. 23/1/20
8. Neoliberalismo y clases populares: la mutación en marcha. 4/2/20
9. Estado de excepción y el lugar de las mayorías populares. 18/2/20
10. El día después de la pandemia. 21/3/20
11. La frágil tregua. 3/4/20
12. La gran prueba. 11/4/20

Cuarentena (I): Enfermedad contagiosa

El 6 de abril de 2017, Julio Borges, entonces presidente de la Asamblea Nacional, y diputado por el ultraderechista partido Primero Justicia, ofreció unas polémicas declaraciones a la salida de una reunión con el Secretario General de la Organización de Estados Americanos (OEA), Luis Almagro. Según Borges, la “crisis de Venezuela”, y específicamente el “problema social de las migraciones”, debían ser considerados como una “enfermedad contagiosa para toda la región”. Luego de referir cifras de migrantes venezolanos en Colombia, Panamá, República Dominicana, Chile, Argentina y Brasil, calificó a Venezuela como “el foco de todo lo que significa la degradación social” (1).

Tales declaraciones fueron reseñadas ampliamente a través de medios públicos (2), y al menos parte de la sociedad venezolana reaccionó indignada, calificándolas como ominosas, denigrantes e injustificadas.

Sin embargo, no era la primera vez que Julio Borges se expresaba en tales términos. El 1 de marzo del mismo año, en una entrevista concedida a un periódico dominicano, declaró que la venezolana “es una sociedad que se está deshumanizando completamente”. Sin ofrecer mayores detalles, relató: “La semana pasada un hermano mató a otro por un pedazo de pan”. Más adelante, agregó que el “problema venezolano” representaba un “problema regional”, es decir, “una especie de enfermedad contagiosa y que tiene que ver con el tema de las migraciones masivas”, entre otros problemas, y que estos amenazaban con la “destrucción de la paz y la estabilidad en la región” (3).

Pocos días después, el 7 de marzo, a través de su cuenta Twitter, sentenció: “América Latina es ahora otra región y el gobierno es una enfermedad contagiosa que pone en riesgo su democracia y progreso” (4).

El 31 de marzo, en rueda de prensa desde la Asamblea Nacional, declaró: “Venezuela se ha convertido en un país que es un problema para toda la región y en una enfermedad contagiosa... No solamente por el problema migratorio... No solamente se trata de esta triste desbandada y éxodo de venezolanos, sino también de problemas que están ligados a quienes están en el poder en Venezuela: problemas de narcotráfico... terrorismo... militarismo... de grupos paramilitares armados en suelo venezolano. Hoy por hoy la paz de la región depende de la democracia en Venezuela” (5).

Días después de su reunión con el Secretario General de la OEA, The Washington Times publicó una entrevista en la que Julio Borges insistió: “Venezuela ya no es un problema local de gobernabilidad y autoritarismo, sino una enfermedad contagiosa que tiene raíces y tentáculos en todos los problemas de la región” (6).

Con toda seguridad, una revisión exhaustiva de las intervenciones públicas de Borges durante los primeros meses de 2017 demostraría que el diputado empleó el mismo discurso en otras oportunidades. La relación hecha aquí es suficiente en el sentido de que nos permite verificar esta regularidad discursiva, la repetición indiscriminada de los mismos tópicos, y particularmente la relación que establece entre el fenómeno migratorio y la metáfora de la enfermedad contagiosa.

Más allá incluso de la figura de Julio Borges, y sin que esto implique en lo absoluto salvar su responsabilidad política, lo importante es el contenido del discurso, las condiciones históricas que le hacen posible y los efectos de poder que persigue y produce.

No queda la menor duda de que Borges está repitiendo deliberadamente un discurso aprendido o, más precisamente, un discurso que muy probablemente fue decidido o fraguado en otra parte. El diputado es relevante sobre todo en la medida en que es el agente que vehiculiza ese discurso.

En primer lugar, Borges es un agente de líneas de fuerza que persiguen activamente el involucramiento de otros factores de poder en la situación política venezolana. Esas líneas de fuerza tienen una presencia nacional, pero también más allá de las fronteras nacionales, fundamentalmente en Estados Unidos, que por demás actúa como soberano imperial a escala global.

El cálculo es más o menos como sigue: el involucramiento de otros factores de poder es indispensable para resolver el conflicto político venezolano a favor de las fuerzas nacionales y transnacionales que encarna Borges, apenas un vector de una espesa trama global; lo que de paso es un reconocimiento indirecto de la debilidad relativa de estas fuerzas: por sí mismas no han sido capaces de resolver la situación.

En este contexto, descrito de manera muy esquemática, es que cobra sentido el empleo de la metáfora de la enfermedad contagiosa: el “problema venezolano” ya dejó de ser tal, y pasó a convertirse en un problema que amenaza la paz, la estabilidad, la democracia y el progreso de toda la región. La “triste desbandada” de venezolanos, su presencia creciente en varios países latinoamericanos y del Caribe, vendría a ser la más clara demostración de ello.

Ahora bien, lo más problemático del discurso que transmite Borges es que la enfermedad contagiosa no está encarnada exclusivamente por el régimen autoritario o dictatorial, para expresarlo en sus términos, sino por los propios migrantes, agentes de la “degradación social”, que se esparcen por toda la región como una especie de virus. En otras palabras, no conforme con crear una “sociedad que se está deshumanizando completamente”, el régimen venezolano estaría exportando contingentes degradados y deshumanizados.

¿Cómo contener el contagio? Precisamente a través del activo involucramiento de las naciones receptoras, y por tanto víctimas de estos agentes de la degradación social que son los migrantes venezolanos, sumado a todo el esfuerzo por “crear la máxima presión internacional” (7) contra el Gobierno venezolano, por supuesto liderada por la Administración Trump. Reveladoramente, en la entrevista con The Washington Times, Borges destaca la relevancia que reviste el papel que él mismo desempeña: es “muy importante para nosotros ser un factor que ayude” a crear tal presión.

En la misma entrevista, Borges iba más allá, y se atrevía a recomendar medidas que podría implementar la Administración Trump: “[Podrían bloquear] el intercambio político o

comercial con Venezuela... lo que significaría el completo aislamiento del país, un país bajo cuarentena”.

La recomendación era perfectamente coherente: para contener la enfermedad contagiosa es preciso una cuarentena.

Casi exactamente dos años después, el 1 de agosto de 2019, a las afueras de la Casa Blanca, un periodista estadounidense preguntaba a Donald Trump si estaba considerado imponer un “bloqueo” o “cuarentena” a Venezuela, dada su estrecha relación con gobiernos como los de China e Irán. La respuesta fue un lacónico: “Sí” (8).

Y fue como si Trump respondiera afirmativamente, al menos por primera vez de manera pública, a su agente en Venezuela, aunque, a decir verdad, hace ya un tiempo que Julio Borges no pisa suelo venezolano. Por supuesto, en el caso de Borges, quien desde finales de agosto de este año ejerce funciones como “canciller” del diputado Juan Guaidó, cabe hablar de un exiliado, perseguido por la dictadura venezolana, y no de un agente de la “degradación social”.

Referencias

(1) Borges: “Crisis en Venezuela puede convertirse en enfermedad contagiosa”. Voz de América, 6 de abril de 2017.

<https://www.voanoticias.com/a/oea-luis-almagro-julio-borges-asamblea-nacional-dictadura-elecciones/3799506.html?platform=hootsuite>

(2) Julio Borges dice que la emigración venezolana es una «enfermedad contagiosa» para los países de la región. Alba Ciudad, 16 de abril de 2017.

<https://albaciudad.org/2017/04/julio-borges-dice-que-la-emigracion-venezolana-es-una-enfermedad-contagiosa-para-los-paises-de-la-region-video/>

(3) Abel Guzmán Then. “Nuestra Venezuela se está deshumanizando, y es como una enfermedad contagiosa”. Diario Libre, 1 de marzo de 2017.

<https://www.diariolibre.com/actualidad/politica/nuestra-venezuela-se-esta-deshumanizando-y-es-como-una-enfermedad-contagiosa-LX6426850>

(4) <https://twitter.com/JulioBorges/status/839177911433310212?s=20>

(5) Julio Borges: Venezuela es una enfermedad contagiosa para toda la región. 31 de marzo de 2017.

http://www.primerojusticia.org.ve/cms/index.php?view=item&cid=158:en-la-prensa&id=35217:julio-borges-venezuela-es-una-enfermedad-contagiosa-para-toda-la-region&pop=1&tmpl=component&print=1&option=com_flexicontent&Itemid=500

(6) Frederic Puglie. Venezuelan opposition leader sees positive effect from Trump's blunt diplomacy. The Washington Times, 17 de abril de 2019.

<https://www.washingtontimes.com/news/2017/apr/17/julio-borges-venezuela-opposition-leader-welcomes-/>

(7) Frederic Puglie. Venezuelan opposition leader sees positive effect from Trump's blunt diplomacy. The Washington Times, 17 de abril de 2019.

<https://www.washingtontimes.com/news/2017/apr/17/julio-borges-venezuela-opposition-leader-welcomes-/>

(8) Jennifer A Dlouhy y Samy Adghirni. Trump Says He's Considering Blockade or Quarantine of Venezuela. Bloomberg, 1 de agosto de 2019.

<https://www.bloomberg.com/news/articles/2019-08-01/trump-says-he-s-considering-blockade-or-quarantine-of-venezuela>

Cuarentena (II): Venezuela como experimento biopolítico

Enfermedad contagiosa, cuarentena (1): el empleo de este lenguaje biologicista para referirse a la situación en Venezuela no es accidental. No se trata de simples metáforas.

Venezuela es actualmente un escenario de experimentación biopolítica. Tal y como éste es trabajado por Michel Foucault, el concepto de biopolítica refiere al proceso de mutación de la “economía general del poder” que tiene lugar en las sociedades de la Europa occidental del siglo XVIII, que desde entonces pasarán a estar gobernadas fundamentalmente a través de tecnologías o mecanismos de “seguridad”.

Foucault dedicó buena parte de su trabajo intelectual a desentrañar el funcionamiento de estos mecanismos de seguridad, que estarían en el origen de lo que hoy conocemos como neoliberalismo. Las implicaciones teóricas y políticas de sus análisis, que destacan por su audacia y rigurosidad, son más que evidentes: estos nos ofrecen herramientas invaluable para comprender el presente, y su estudio no debería estar de ninguna forma circunscrito a círculos académicos con poca o nula vocación militante.

Para describir en líneas muy generales este proceso de mutación de la economía general de poder, Foucault apela a los ejemplos históricos de la lepra, la peste y la viruela, entre otros más vinculados a la economía, la ciudad, etc. Tomo como punto de partida lo expuesto en su curso en el College de France de 1977-1978, publicado por primera vez en 2004 (en 2006 en español) en un libro intitulado Seguridad, territorio y población.

Lepra, peste, viruela

Para Foucault, en el caso de los leprosos en la Edad Media europea, lo fundamental es la exclusión: “Es una exclusión que se hacía esencialmente, aunque también hubiera otros aspectos, mediante un conjunto... jurídico de leyes y reglamentos, un conjunto religioso, asimismo, de rituales, que introducían en todo caso una partición de tipo binario entre quienes eran leprosos y quienes no lo eran” (2).

Luego está la peste, en los siglos XVI y XVII. En tal caso, ya no se trata de excluir al apeestado, sino de someterlo a cuarentena: “El objetivo de esos reglamentos de la peste es cuadrangular literalmente las regiones, las ciudades dentro de las cuales hay apeestados, con normas que indican a la gente cuándo salir, cómo, a qué horas, qué deben hacer en sus casas, qué tipo de alimentación deben comer, les prohíben tal o cual clase de contacto, los obligan a presentarse ante inspectores, a dejar a estos entrar a sus casas” (3). Se establece así un sistema que Foucault identifica como disciplinario.

Por último, la viruela, ya en el siglo XVIII. Comienzan a emplearse prácticas de inoculación. “El problema se plantea de muy otra manera: no consiste tanto en imponer una disciplina, aunque se solicite el auxilio de ésta; el problema fundamental va a ser saber cuántas personas son víctimas de la viruela, a qué edad, con qué efectos, qué mortalidad, qué lesiones o secuelas, qué riesgos se corren al inocularse, cuál es la probabilidad de que un individuo muera o se contagie la enfermedad a pesar de la inoculación, cuáles son los efectos estadísticos sobre la población en general; en síntesis, todo un problema que ya no

es el de la exclusión, como en el caso de la lepra, que ya no es el de la cuarentena, como en la peste, sino que será en cambio el problema de las epidemias y las campañas médicas por cuyo conducto se intenta erradicar los fenómenos, sea epidémicos, sea endémicos” (4).

El predominio de estos mecanismos de seguridad, explica Foucault, no implica la desaparición de los mecanismos legales o disciplinarios. Antes bien, esta tecnología de seguridad “hace suyos y pone en funcionamiento dentro de su propia táctica elementos jurídicos y elementos disciplinarios” (5).

Estos tres tipos de tecnologías de poder establecen una relación diferente con el espacio. Planteado de manera muy esquemática, “la soberanía se ejerce en los límites de un territorio, la disciplina se ejerce sobre el cuerpo de los individuos y la seguridad, para terminar, se ejerce sobre el conjunto de una población” (6).

El surgimiento no solo de la noción, sino de la realidad de la población resulta clave en el análisis desplegado por Foucault: ésta es “objeto y sujeto a la vez de esos mecanismos de seguridad” (7). La población entendida como “una multiplicidad de individuos que están y solo existen profunda, esencial, biológicamente ligados a la materialidad dentro de la cual existen” (8)

Más adelante, Foucault identifica otras tres diferencias sustanciales entre los mecanismos legales o de soberanía, disciplinarios y de seguridad, a saber:

1) “La disciplina es esencialmente centrípeta. Me refiero a que funciona aislando un espacio, determinando un segmento. La disciplina concentra, centra, encierra. Su primer gesto, en efecto, radica en circunscribir un espacio dentro del cual su poder y los mecanismos de éste actuarán a pleno y sin límites”. Al contrario, “los dispositivos de seguridad... tienen una tendencia constante a ampliarse: son centrífugos. Se integran sin cesar nuevos elementos... Se trata por lo tanto de organizar o, en todo caso, de permitir el desarrollo de circuitos cada vez más grandes”;

2) “la disciplina reglamenta todo. No deja escapar nada. No solo no deja hacer, sino que su principio reza que ni siquiera las cosas más pequeñas deben quedar libradas a sí mismas... El dispositivo de seguridad, por el contrario... deja hacer. No deja hacer todo, claro, pero hay un nivel en el cual la permisividad es indispensable... La función esencial de la disciplina es impedir todo, aun y en particular el detalle. La función de la seguridad consiste en apoyarse en los detalles, no valorados en sí mismos como bien o mal y tomados en cambio como procesos necesarios e inevitables”;

3) tanto la disciplina como los sistemas de legalidad “distribuyen todas las cosas según un código que es el de lo permitido y lo prohibido... En el dispositivo de seguridad... se trata justamente de no adoptar ni el punto de vista de lo que se impide ni el punto de vista de lo que es obligatorio, y tomar en cambio la distancia suficiente para poder captar el punto donde las cosas van a producirse, sean deseables o indeseables... En otras palabras, la ley prohíbe, la disciplina prescribe y la seguridad, sin prohibir ni prescribir, y aunque eventualmente se dé algunos instrumentos vinculados con la interdicción y la prescripción, tiene la función esencial de responder a una realidad de tal manera que la

respuesta la anule: la anule, la limite, la frene o la regule. Esta regulación en el elemento de la realidad es, creo, lo fundamental en los dispositivos de la seguridad” (9).

El caso Venezuela

Hipótesis de trabajo: aun cuando el chavismo ha sido concebido y tratado consuetudinariamente como la peste, e incluso como la lepra, en ocasiones literalmente, las tácticas asociadas a cada una de estas figuras terminan siendo subsumidas por las lógicas propias de un dispositivo de seguridad.

Esto se ha hace cada vez más evidente en la medida en que, como consecuencia del cerco político y económico que pesa sobre la población venezolana, trabajando afanosamente sobre los puntos débiles de la revolución bolivariana, a saber, los errores de su conducción política, la vulnerabilidad de su economía, los conflictos sociales irresueltos, etc., se acentúa el proceso de neoliberalización de facto de la sociedad.

Las medidas coercitivas unilaterales, las mal llamadas “sanciones” impuestas por las administraciones Obama y Trump, están orientadas estratégicamente a hacer inviable cualquier forma de sociabilidad distinta de la neoliberal.

La vocería oficial del gobierno venezolano ha insistido, correctamente, en denunciar la falacia de que se trata de medidas coercitivas dirigidas contra individuos o “personas”, tal y como este término es definido en la orden ejecutiva 13.692, del 9 de marzo de 2015, suscrita por Barack Obama (10), y hace un esfuerzo sostenido por demostrar las graves afectaciones que producen a toda la población.

No obstante, habría que precisar que tales medidas coercitivas unilaterales tienen como blanco no solo a la población venezolana, sino a la población global, y sobre todo a la población de los países latinoamericanos y caribeños. Esto es particularmente evidente en el caso de la migración masiva de venezolanos y venezolanas, fundamentalmente migrantes económicos, que se acentúa a partir de 2016.

Si bien sería incorrecto afirmar que el éxodo masivo de venezolanos y venezolanas, principalmente a países suramericanos, obedece exclusivamente a las medidas coercitivas unilaterales impuestas por Estados Unidos, es imposible negar el profundo impacto social de medidas dirigidas no solo a entorpecer el funcionamiento de la economía nacional, con énfasis en su industria petrolera, sino a dificultar deliberadamente el acceso a alimentos y medicinas (11).

Se trata, en efecto, de medidas punitivas que infligen un “castigo” a la población venezolana, y eventualmente a su gobierno. Pero su eficacia política está más relacionada con el hecho de que permiten vacunar a la población global, y sobre todo a la que se encuentra en el “patio trasero” estadounidense, contra la enfermedad chavista.

En tal sentido, el éxodo de venezolanos y venezolanas hace las veces de una inoculación política de la población latinoamericana y caribeña, ciertamente contagiándola, provocando

en ella algo que es la propia enfermedad chavista, pero en condiciones que tendrían que producir la propia anulación de la enfermedad.

Es en razón de esta lógica de los mecanismos de seguridad que Julio Borges se refiere a Venezuela como un “foco” infeccioso, como “el foco de todo lo que significa la degradación social”, como “enfermedad contagiosa”, y a la migración venezolana como un contingente humano que esparce la enfermedad o la “degradación social” (12).

La interpretación dominante sobre la masiva migración venezolana responde a las lógicas de este dispositivo de seguridad, si bien las elites de los países receptores, y por tanto víctimas de esta enfermedad de la que se han contagiado, alientan medidas que responden a las lógicas de los sistemas de legalidad o disciplinarios. Pero si estas elites atizan, por ejemplo, la xenofobia, o endurecen los controles migratorios, estas tácticas casi siempre son funcionales, por una parte, al control de sus propias poblaciones, y especialmente a la orientación estratégica del dispositivo securitario: el predominio del neoliberalismo.

Si fuera cierto que la sistemática campaña de estigmatización de la revolución bolivariana en los países latinoamericanos y caribeños, que se hacía más intensa en coyunturas electorales, era objeto de sospecha para unas clases populares más bien propensas a identificarse con el experimento democrático venezolano, el migrante venezolano vendría a ser la constatación de que tal experimento fracasó, y por tanto está muy lejos de representar una alternativa. De hecho, Venezuela se habría convertido en el ejemplo de todo lo que hay que evitar.

La peste chavista es más precisamente la viruela chavista. Las medidas punitivas contra la población venezolana, incluyendo el bloqueo total o “cuarentena” que recomendaba Borges en abril de 2017 y asomaba como posibilidad Trump en agosto de 2019, contribuyen a esparcir la enfermedad por todo el continente. Más que contenerla, como se hacía con la peste, se la *deja pasar*, con el propósito de anularla.

De acuerdo a esta lógica del dispositivo de seguridad, si miles mueren y unos cuantos millones padecen, esto no es bueno ni malo, sino inevitable. Ya lo decía William Brownfield, ex embajador estadounidense en Venezuela, en octubre de 2018, refiriéndose a las “sanciones” contra la industria petrolera nacional: “En este momento quizás la mejor resolución sería acelerar el colapso, aunque produzca un período de sufrimiento mayor por un período de meses o quizás años” (13). Todo sea porque se reduzca la enfermedad chavista a su mínima expresión.

Referencias

- (1) Reinaldo Iturriza López. [Cuarentena: Enfermedad contagiosa \(I\)](#). 3 de octubre de 2019.
- (2) Michel Foucault. Seguridad, territorio, población. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires, Argentina. 2006. Pág. 25.
- (3) Michel Foucault. Seguridad, territorio, población. Pág. 25.
- (4) Michel Foucault. Seguridad, territorio, población. Pág. 26.
- (5) Michel Foucault. Seguridad, territorio, población. Pág. 24.

- (6) Michel Foucault. Seguridad, territorio, población. Pág. 27.
- (7) Michel Foucault. Seguridad, territorio, población. Pág. 27.
- (8) Michel Foucault. Seguridad, territorio, población. Págs. 42-43.
- (9) Michel Foucault. Seguridad, territorio, población. Págs. 66-69.
- (10) Executive Order 13692 of March 8, 2015. Blocking Property and Suspending Entry of Certain Persons Contributing to the Situation in Venezuela.
- (11) Ministerio del Poder Popular para la Comunicación e Información. Cronología de medidas económicas de bloqueo financiero y comercial (2014 – 2019). Ediciones MinCI. Caracas, República Bolivariana Venezuela. Agosto de 2019.
- (12) Reinaldo Iturriza López. [Cuarentena: Enfermedad contagiosa \(I\)](#). 3 de octubre de 2019.
- (13) <https://www.youtube.com/watch?v=IJBoe3AvSvc>

Cuarentena (III): Romper el cerco sobre Venezuela. Notas sobre política, economía y migrantes

- El desmontaje progresivo de los mecanismos de integración latinoamericana y caribeña y el cerco sobre Venezuela, transcurren paralelamente al éxodo masivo de venezolanos y venezolanas. Son tres fenómenos íntimamente relacionados.
- El desmontaje masivo de los mecanismos de integración, el reciente protagonismo de la Organización de Estados Americanos, la creación del Grupo de Lima, el agresivo lobby de la ultraderecha venezolana, etc., forman parte del correlato diplomático de avance de la derecha continental, y apuntan fundamentalmente al aislamiento de Venezuela. El cerco político y económico sobre Venezuela ha incidido directamente en el éxodo masivo de venezolanos y venezolanas, situación que ha sido sistemáticamente instrumentalizada para reforzar dicho cerco.
- Paradójicamente, mientras más se intenta aislar políticamente y económicamente a Venezuela, más venezolanos y venezolanas se esparcen por el mundo, con énfasis en países suramericanos.
- Venezuela es a la vez peste y viruela. Se le intenta aislar no solo política y económicamente, sino también en el plano simbólico. Incluso parte de la izquierda concibe a Venezuela como sujeto apestoso, que debe ser aislado, contenido, proscrito, como precondition para que la izquierda vuelva a tener alguna opción de poder. Es un caso perdido, un enfermo incurable que debe ser dejado a su suerte, confinado. Cerrar la puerta, botar la llave y no mirar atrás. Antes realidad inenarrable, luego realidad de la que es mejor no hablar, luego realidad que no puede ser pensada. Venezuela ya no como lo posible, sino como lo impensable. La izquierda en particular, o una parte de ella, y en general la población del continente, han sido vacunadas contra la enfermedad venezolana. [Uso político de los migrantes venezolanos para vacunar contra la enfermedad chavista.](#)
- Romper el aislamiento pasa, en primer lugar, por comprender la estrecha relación entre el desmontaje de los mecanismos de integración, el cerco sobre Venezuela y el éxodo de venezolanos y venezolanas. [La estrategia biopolítica imperial tiene como sujeto/objeto la población de todo el continente.](#) La ceguera de una parte de la izquierda es funcional a esta estrategia.
- Pero también hay una ceguera de las fuerzas revolucionarias en Venezuela. Si bien parecen quedar pocas dudas respecto de la relación de causalidad entre el cerco general y la migración económica masiva, predomina la opacidad sobre los condicionantes políticos y económicos que anteceden a la aplicación de las primeras medidas coercitivas unilaterales estadounidenses (2015): no se ha hecho balance suficiente, y mucho menos existe consenso sobre los errores y aciertos del gobierno venezolano al momento de tomar decisiones para enfrentar la severa contracción de la renta como consecuencia de la caída en picada de los precios del petróleo (2014). Existe una disputa en buena medida soterrada sobre el sentido, las orientaciones e

implicaciones políticas de las decisiones tomadas o nunca tomadas en el período pre-medidas coercitivas, y las adoptadas luego de tales medidas (sobre todo a partir de 2016).

- Esta singular cesura sobre la insuficiencia de pensamiento estratégico de la dirección política de la revolución bolivariana para lidiar con una situación económica hostil, que se fue expresando progresivamente como caotización de las relaciones económicas y sociales, acentuada drásticamente por las medidas coercitivas unilaterales (con la importante salvedad de que las agresiones económicas estadounidenses datan del inicio mismo de la revolución bolivariana), va aparejada a la muy evidente dificultad para lidiar con el fenómeno migratorio. Respecto de este último, la reacción de las fuerzas revolucionarias ha respondido principalmente a la lógica de la fortaleza asediada: no solo cualquier disidencia, sino también cualquier defección es traición.
- El migrante suele ser asimilado a la figura del traidor que huye de la fortaleza, renunciando al imperativo ético de resistir. Tiene lugar, de esta forma, un curioso fenómeno de enclaustramiento de la resistencia: solo el que permanece dentro de la fortaleza es capaz de resistir. Para el sujeto resistente enclaustrado, el migrante, en el acto mismo de emigrar, renuncia a su condición de sujeto de resistencia.
- El resultado es la despolitización del fenómeno migratorio. Anclados en el imaginario de Caracas, ciudad de despedidas (2011), una oda a la diáspora de las clases medias-altas, incapaces de lidiar ética y estéticamente con un país en el que las mayorías populares se identifican con el chavismo, no logramos comprender que el sujeto que emigra es otro muy distinto: de extracción eminentemente popular, incluso de los estratos más bajos, severamente afectados por la neoliberalización de facto de la sociedad venezolana.
- Esta despolitización del fenómeno migratorio es consecuencia o se expresa, entre otras cosas, como pérdida de las coordenadas de clase: al pensar y actuar como sujetos resistentes enclaustrados, no somos capaces de solidarizarnos con nuestros comunes de clase. En los casos más extremos, incluso nos referimos con sorna a la sobreexplotación de la que son víctimas en los países receptores, sin preguntarnos por los motivos que los hacen emigrar, aun a sabiendas de que tendrán que lidiar con un ambiente político, económico y cultural hostil. Tal vez la sorna funciona como un mecanismo de defensa: evita que nos interpelemos sobre la sobreexplotación de la que es víctima la clase trabajadora en Venezuela.
- Romper el aislamiento pasa, por tanto, por indagar a fondo sobre los errores y aciertos de la revolución bolivariana en materia política y económica, en particular sobre la orientación estratégica de las medidas adoptadas principalmente a partir de 2016, y por repolitizar el fenómeno migratorio, en el sentido de hacerlo inteligible desde coordenadas de clase, para comenzar.

- Si el sujeto migrante económico no se reconoce en la revolución bolivariana, antes que estigmatizarlo por su “despolitización”, habría que interrogarse por las razones profundas de su desafiliación política. Adicionalmente, y dando por hecho [la eficacia política de las tácticas de vacunación contra la enfermedad chavista](#), que se expresa precisamente como estigmatización pura y dura de todo lo asociado con el chavismo, tendríamos que ser capaces de identificar una cierta astucia del emigrante: no reconocerse en el chavismo bien puede ser un mecanismo de sobrevivencia en un ambiente particularmente hostil, en el que además predomina la xenofobia.
- En resumen, a las fuerzas populares, democráticas, revolucionarias y de izquierda de todo el continente, al contrario de sentar posición respecto de Venezuela obedeciendo a las miserias del cálculo político a corto plazo y de poco o nulo calado estratégico, les corresponde asumir que la estrategia imperial de cerco no solo es contra Venezuela, ni siquiera solo contra la población de todo el continente, sino contra estas mismas fuerzas y su posibilidad de retomar o asumir el poder político, y sobre todo contra la posibilidad de retomar la unidad latinoamericana y caribeña como horizonte estratégico. A las fuerzas revolucionarias venezolanas, específicamente, les corresponde propiciar esta unidad, resistiendo el cerco, en primer lugar, pero fundamentalmente haciendo todo lo posible por revertir un proceso de neoliberalización de facto que expulsa enormes contingentes de venezolanos y venezolanas, la mayoría de ellos nuestros comunes de clase.

Cuarentena (IV): Un paréntesis sobre neoliberalismo y rebelión

Conforme he venido avanzando en la investigación, construyendo el mapa de las decisiones y omisiones del Gobierno, y en general identificando los principales hitos en materia económica desde 2013 hasta la fecha, algunas cosas van quedando claras.

En primer lugar, es notable la manera como la lógica de las dos minorías ha intentado imponerse también en el campo del relato sobre la economía. Del lado del oficialismo, el relato gira en torno a la guerra económica y, más recientemente, sobre todo a partir de 2017, a las llamadas “sanciones” o medidas coercitivas unilaterales estadounidenses. Por su parte, el antichavismo desconoce de plano la existencia de la guerra económica y tiende a explicarlo todo apelando a la incapacidad del Gobierno para manejar una crisis de la que además sería culpable, subrayando el fracaso de los intentos de controlar el mercado. En cuanto a las “sanciones”, se atrinchera en la negación de su impacto en la sociedad venezolana, y en aquellos casos en que reconocen algún efecto perjudicial para la población, se apresura a afirmar que la grave crisis económica precede a las “sanciones”, convalidando de hecho la idea de que éstas serían casi la consecuencia “natural” de la crisis, y que su objetivo, por demás legítimo, sería “presionar” para lograr el necesario “cambio de régimen”.

En el caso del chavismo, este relato tiene una eficacia parcial: mientras que a una parte de su base social le permite disponer de mínimos criterios de inteligibilidad sobre la situación económica, a una mayoría creciente le resulta insuficiente, por varias razones: porque percibe que se le escamotea una parte importante de la explicación, porque las promesas de una pronta mejoría de la situación no se corresponden con la realidad, porque percibe que el peso de la crisis no es repartido equitativamente, concentrándose en las clases populares, mientras que un pequeño grupo de privilegiados se libera de cargas, etc.

En cuanto al antichavismo, salvado de cualquier responsabilidad, apuesta al cambio de régimen como solución mágica de todos los problemas, como principio del fin de la crisis económica. El malestar se concentraría en lo que percibe como la evidente incapacidad de su clase política para cumplir su función de catalizador de la crisis: porque no es lo suficientemente frontal, en algunos casos porque asume posiciones “colaboracionistas” con el régimen, etc.

Como suele ocurrir en situaciones en las que predomina la lógica de las dos minorías, un tercer actor muy minoritario, a la izquierda del espectro político, intenta dar cuenta analíticamente de la crisis homologando a las dos fuerzas en pugna, a las que acusa por igual de neoliberales. En líneas muy generales, este tercer actor suscribe la premisa antichavista de que la guerra económica es un mito, pone el acento en la responsabilidad del propio Gobierno, al tiempo que condena las “sanciones” imperialistas. La solución es al mismo tiempo evidente y enigmática: evidente en el sentido de que este tercer actor sería el llamado a asumir las riendas del país; enigmática en tanto que las mediaciones políticas que harían esto posible brillan por su ausencia. La lógica de las dos minorías es realmente la de las tres minorías.

El problema con la política boba, o de la política subordinada a la lógica de las tres minorías, es que se produce una clausura en dos sentidos: programática y estratégica. Programática, porque la discusión deja de estar mediada por los programas que, en teoría, orientan la actuación de las fuerzas políticas: Plan de la Patria versus Plan País. Estratégica, porque pierden su centralidad los análisis conducentes a construir una correlación de fuerzas que nos permita reafirmar el horizonte programático de la revolución bolivariana.

En tal sentido, repolitizar la discusión sobre la economía pasa, en primer lugar, por reconocer esta clausura programática y estratégica. Y actuar en consecuencia.

En el caso del chavismo, hay que comenzar por asimilar que el relato oficialista sobre la economía está en crisis. Para comprender el alcance de esta crisis de relato, al chavismo le bastaría con dialogar francamente consigo mismo, escuchando con particular atención a la mayoría creciente previamente mencionada, y que podría denominarse chavismo desafiado. Este diálogo, que no es una tarea que le corresponda exclusivamente a su liderazgo político, es precondition para identificar aciertos y errores, para medir la distancia entre el contenido del plan estratégico que le da sentido histórico, y sus acciones y omisiones.

El chavismo no puede seguir permitiéndose el lujo de una cesura respecto de la insuficiencia de pensamiento estratégico de la dirección política de la revolución bolivariana para lidiar con una situación económica hostil (2013), que se fue expresando progresivamente como caotización de las relaciones económicas y sociales (2014-2015), acentuada drásticamente por las medidas coercitivas unilaterales, en particular desde 2017.

No solo es necesario un balance sobre la actuación del Gobierno venezolano al momento de tomar decisiones para enfrentar la severa contracción de la renta como consecuencia de la caída en picada de los precios del petróleo, que inicia en el último trimestre de 2014, lo que coincide con, y explica parcialmente, la caotización de las relaciones económicas y sociales. Además, es indispensable una evaluación de los resultados de las dos principales iniciativas en materia económica, una vez que se produce lo que podría denominarse un giro pragmático: la Agenda Económica Bolivariana (enero 2016) y el Programa de Recuperación, Crecimiento y Prosperidad Económica (agosto 2018). En general, habría que evaluar las implicaciones de las medidas tendientes a la “liberalización” de la economía, que caracterizarían este giro pragmático.

En otras palabras, para que sea eficaz políticamente, el relato económico del chavismo debe incluir las causas y consecuencias de la guerra económica y las medidas coercitivas unilaterales imperialistas, pero también de las decisiones y omisiones del Gobierno en materia económica.

Incluir esta última variable es prácticamente una cuestión de principios. Excluirla, pero sobre todo valorar como “inevitable” cualquier medida económica pragmática en razón de la guerra económica y las “sanciones”, son prácticas que seguirán siendo rechazadas por el grueso del chavismo, y por tanto deben ser urgentemente corregidas.

Además, evaluar las decisiones y omisiones del Gobierno venezolano en materia económica se hace aún más necesario en la medida en que las rebeliones populares en Ecuador, Chile y Haití, a las que se suman las movilizaciones en Honduras, Panamá, Colombia y Perú, más las ocurridas y por venir en Argentina y Brasil, implican una fuerte contestación popular al neoliberalismo, que comenzaba a instalarse en el sentido común del continente luego de las derrotas de los gobiernos “progresistas” en Paraguay (2012), Argentina (2015), Brasil (2016) y Chile (2018), y a partir del agravamiento de la crisis económica en Venezuela, circunstancia aprovechada por la derecha continental para ilustrar el fracaso del “socialismo”.

Una de mis hipótesis de trabajo es que la neoliberalización de facto de la sociedad venezolana, que tiene relación directa con la pérdida de capacidad estatal para controlar la economía, proceso que se inicia con la caotización de las relaciones económicas y sociales, en particular durante los años 2014 y 2015, tuvo un impacto muy profundo en la subjetividad de las clases populares.

El correlato en la subjetividad popular de este proceso de neoliberalización de facto de la economía es la emergencia de un fenómeno que, para decirlo con Verónica Gago, puede denominarse [neoliberalismo desde abajo](#).

Dos precisiones conceptuales muy importantes: por una parte, hablar de neoliberalización de facto de la sociedad venezolana quiere decir que es un proceso que inicia *a pesar* de la voluntad del Gobierno bolivariano, al margen de la presencia de elementos neoliberales en su seno. Antes bien, este proceso sería la consecuencia de su derrota en el plano económico, en la medida en que pierde capacidad para controlar el mercado. Por otra parte, neoliberalismo desde abajo no significa que las clases populares se convierten súbitamente al neoliberalismo, adoptándolo pasivamente como patrón de sociabilidad. Significa que a las clases populares no les queda más alternativa que lidiar con la racionalidad predominante, reproduciéndola y adaptándose a ella, pero de manera ambivalente, beligerante, no acrítica.

Así, por ejemplo, si para la cultura política chavista, que se instaló como sentido común en las mayorías populares, es deseable un Estado fuerte, con capacidad de controlar al mercado, el hecho de que el Estado pierda capacidad de control no hace a las clases populares más propensas a valorar positivamente al mercado, simplemente las obliga a lidiar con éste en condiciones claramente desventajosas.

Es un error concluir que la emergencia de este neoliberalismo desde abajo equivale al triunfo definitivo del neoliberalismo. Hay un “[vitalismo de la vida](#)” de las clases populares, para seguir con Gago, que excede la racionalidad neoliberal, y que eventualmente prepara las condiciones para rebeliones populares expresamente antineoliberales como las que hoy tienen lugar en varios puntos del continente.

Si este proceso de neoliberalización de facto de la sociedad venezolana ocurre *a pesar* de la voluntad del Gobierno venezolano, y si este neoliberalismo desde abajo es lo que ocurre cuando a las clases populares no les queda más alternativa que lidiar con las fuerzas victoriosas del “libre mercado”, el peor error que puede cometer el liderazgo político

venezolano es asumir que no tiene más alternativa que ceder frente al neoliberalismo, y que por tanto lo que corresponde, inevitablemente, es privilegiar lo pragmático sobre lo programático.

Al contrario, la capacidad de maniobra política es todavía descomunalmente grande, dada la manifiesta incapacidad del antichavismo para capitalizar el malestar popular: mientras emergía este fenómeno de neoliberalismo desde abajo, el antichavismo organizó lo que podría calificarse como una verdadera rebelión neoliberal, en 2014, a la que siguió otra de idéntico signo en 2017, ambas de carácter profundamente clasista y racista, y por tanto marcadamente antipopular, no obstante lo multitudinario de algunas manifestaciones. Algo muy similar ocurre ahora mismo en Bolivia, a propósito del desconocimiento de la victoria electoral de Evo Morales.

Tanto el contenido expreso del Plan País, como los objetivos estratégicos inconfesables, son contrarios a los intereses de ese sujeto popular que es el protagonista de este fenómeno de neoliberalismo desde abajo, y uno de cuyos correlatos políticos es lo que he llamado chavismo desafiado: uno al que le cuesta cada vez más identificarse con el Gobierno, incluso reconocerse en la identidad chavista, pero mucho más reconocerse en el antichavismo.

El relato económico antichavista abunda en diagnósticos sesgados y parciales: es un universo en el que es frecuente toparse con recuentos pormenorizados del “colapso” económico sin precedentes, que hacen muy poco esfuerzo para disimular un tono que casi podría calificarse como exultante, celebratorio. Pero a la hora de las recetas, terminan siempre en el agujero negro neoliberal.

Con frecuencia pareciera que la revolución bolivariana transita un callejón sin salida. El relato económico que ha construido durante los últimos años suele impedirle vislumbrar una vía de escape, con todo y que el chavismo ofrece o dispone de un proyecto de país radicalmente democrático, popular, antineoliberal y, más allá, con algunas orientaciones estratégicas generales de carácter anticapitalista. Su contenido está claramente expuesto en el Plan de la Patria de Hugo Chávez.

En contraste, por momentos pareciera que, dada la gravedad de la situación económica y la cortedad de miras estratégica del chavismo, el desenlace inevitable es que el antichavismo asalte el poder. Pero aun en el poder, y en términos programáticos, es el antichavismo el que se encuentra en un callejón sin salida, con todo y el enorme apoyo político y económico que recibiría de los poderes fácticos globales. Eventualmente en el poder, tendría que vérselas con una rebelión popular de carácter antineoliberal, que encontrará en el Plan de la Patria una de sus principales fuentes de inspiración.

Cuarentena (V): La lógica de las tres minorías

[Pasando revista de los distintos relatos sobre la situación de la economía venezolana, apuntaba que estos tendían a estar subordinados a la lógica de las tres minorías.](#) Acto seguido, intentaba dar cuenta de las implicaciones políticas de esta circunstancia, y de algunos de los riesgos y desafíos que entraña.

Cuando escribía aquellas líneas, el Gobierno boliviano, victorioso en las elecciones presidenciales del 20 de octubre, todavía hacía frente a las tentativas para derrocarlo. Consumado el golpe de Estado, el pueblo boliviano ha permanecido en las calles resistiendo al régimen dictatorial, exigiendo el retorno de la democracia. La derecha supremacista que recién ha asaltado el poder, tan impresentable como su par venezolana, ha respondido con un esfuerzo sistemático por [aniquilar simbólicamente tanto a Evo Morales como al pueblo que le respalda](#), y con [una feroz represión que ya ha dejado más de una veintena de asesinados](#). Los gobiernos que se han apresurado a reconocer a la dictadura, [incluido el inefable “presidente interino” venezolano](#), por supuesto guardan un ominoso silencio respecto de estos crímenes.

En tal contexto, considero necesario hacer algunas precisiones sobre lo que he llamado la lógica de las tres minorías, señalando, en líneas generales, la manera como ésta se expresa en los casos venezolano y boliviano.

Antes que nada, habría que recordar que la política son relaciones de fuerza. La política radicalmente democrática consiste, entre otras cosas, en la acumulación de fuerzas suficientes para garantizar la legitimidad del proyecto transformador. Para decirlo con Chávez, [construir legitimidad pasa por convencer, no por imponer](#). En eso consistiría, fundamentalmente, la [democracia socialista del siglo XXI](#).

El ejercicio de la política subordinada a la lógica de las dos minorías es lo que ocurre cuando líneas de fuerza al interior de las dos grandes fuerzas históricas en pugna abandonan la tarea de convencimiento de las mayorías populares, y se limitan a la diatriba por el poder. Entonces, el poder pasa a concebirse como un fin en sí mismo, y ya no como precondition para la democratización radical de la sociedad, proceso a través del cual las mayorías populares comienzan a ser capaces de hacer ejercicio efectivo de su poder.

Si la política radicalmente democrática es, por definición, una política agonística, que no solo no rehúye el conflicto, sino que lo reivindica como motor de la transformación social, la política subordinada a la lógica de las dos minorías es un remedo de conflicto, su versión caricaturesca.

Afirmar que existe un tipo de ejercicio de la política subordinada a la lógica de las dos minorías no significa en lo absoluto suscribir la [teoría de los dos demonios](#). Durante los años 70, en Argentina, algunos autores defendían la idea de que la dictadura militar era la resultante inevitable de la caotización política, cuya expresión más nítida era el conflicto armado entre dos demonios: la guerrilla izquierdista y los grupos ultraderechistas.

En el caso venezolano, y también en el boliviano, suscribir la teoría de los dos demonios es lo que hace una tercera minoría, más minúscula aún, que equipara a las dos fuerzas en pugna, denuncia la polarización política y clama por la necesaria [despolarización](#). Esta tercera minoría parece orbitar alrededor de las otras dos minorías, aunque en realidad termina cediendo a la fuerza de atracción de una de ellas, como ya veremos.

El detalle está en que, [cuando se confrontan dos grandes fuerzas históricas, como en efecto sucede hoy día en Venezuela, la política es necesaria e ineludiblemente polarizada](#). Ante cualquier signo de crisis de polarización, a las fuerzas comprometidas en el ejercicio de una política radicalmente democrática les corresponde repolarizar el conflicto y no despolarizarlo.

Repolarizar el conflicto político significa que éste vuelva a expresar los intereses, anhelos y aspiraciones de las mayorías populares, y no simplemente los intereses de líneas de fuerza minoritarias a lo interno de las dos grandes fuerzas históricas: en el caso venezolano, chavismo y antichavismo. Significa, por tanto, dar cuenta de la falsa polarización, no conformarse con la política reducida a la lógica de las dos minorías.

El problema con esta tercera minoría “despolarizada” es que, en lugar de impugnarla o cuestionarla radicalmente, termina reforzando la lógica de las dos minorías, básicamente de dos maneras: 1) al pretender igualar al Gobierno con las fuerzas que pretenden derrocarlo, lo que invariablemente termina manifestándose como críticas e invectivas dirigidas fundamentalmente al primero, prácticamente salvando de cualquier responsabilidad a las segundas, “que solo hacen su trabajo”, con lo que legitiman por la vía de facto cualquier tentativa destituyente: los dos demonios terminan siendo solo uno; y 2) al reafirmarse en su condición de minoría testimonial casi como una cuestión de principios, sin voluntad alguna de construir mediaciones políticas con las mayorías populares, en nombre de las cuales, no obstante, hablan. Es, en consecuencia, una minoría sin voluntad de poder real, cuyo propósito último pareciera ser el de hacer el papel de juez del poder realmente existente, con una asombrosamente miope predilección por el Gobierno.

El golpe de Estado contra el Gobierno de Evo Morales en Bolivia ha puesto al descubierto las miserias de ciertos intelectuales y militantes de izquierda que [no solo atribuyen la responsabilidad de la derrota al propio Evo y a las fuerzas mayoritarias que lo respaldan, mencionando apenas, como si se tratara de un dato anecdótico, a la minoría supremacista que desconoció su victoria electoral, con evidente respaldo del imperialismo estadounidense, sino que incluso llegan al extremo de negar la existencia de un golpe de Estado](#). Esta situación ilustra muy elocuentemente los graves extravíos en que puede incurrir una minoría “despolarizada”.

Repolarizar el conflicto pasa por un ejercicio de la política que no esté subordinado a la lógica ya no de dos, sino de tres minorías, que pretenden un monopolio de lo político en general y de la crítica en particular, siempre de espaldas a las mayorías populares. Y es en este último aspecto en el que considero necesario concentrar la atención.

De nuevo, la política son relaciones de fuerza. Y una política radicalmente democrática consiste en convencer a las mayorías. Contario a la posición de los más escépticos,

defiendo la idea de que el chavismo demostró con creces, y de manera reiterada, que es posible el ejercicio de una política eminentemente popular, con vocación de construcción de [hegemonía democrática](#), para decirlo una vez más con Chávez.

El lugar de enunciación de la crítica del [oficialismo](#), como he denominado al conjunto de líneas de fuerza a lo interno del chavismo propensas a la lógica de las tres minorías, habrá de ser siempre el lugar que ocupan las mayorías populares, que no es, bajo ninguna circunstancia, el lugar que ocupa ninguna de las otras dos minorías. Tanto la crítica que se identifica con la minoría supremacista que pretende asaltar el poder, como la que suscribe la teoría de los dos demonios, nada más que para terminar demonizando al Gobierno, son completamente ineficaces políticamente.

De lo anterior se desprende, igualmente, que la crítica del oficialismo no puede suplantar a la crítica de las otras dos minorías. No precisamente porque el oficialismo sea el “mal menor”, sino porque, aun cuando las tres minorías son esencialmente antipopulares, ninguna es más radicalmente antidemocrática que la minoría antichavista, profundamente clasista, racista y neoliberal.

[¿Será necesario señalar que la ausencia de crítica al oficialismo es igualmente ineficaz?](#)

Más que ineficaz, es mortal: es cavar nuestra propia tumba. Y la experiencia desdice de la vocación de sepulturero de lo más lúcido del chavismo.

Más allá de la crítica, en general el ejercicio de la política radicalmente democrática, asumiendo que no hemos renunciado a la [voluntad de poder](#), pasa por identificarse plenamente con las mayorías populares, que por cierto está muy lejos de ser una simple abstracción.

Identificarnos, reconocernos como parte de las mayorías populares, exige una interlocución fluida y permanente, que será necesariamente conflictiva: escucharlas, acompañarlas en lugar de creernos llamados a “protegerla”, comprender de dónde obtiene sus fuerzas, pero también asimilar su profunda rabia, las razones de su desafiliación identitaria. Al debilitarse una relación de interlocución con tales características, al punto de hacerse casi inexistente, se produce una crisis de polarización. Si no estamos convencidos de la necesidad de interlocución con las mayorías populares, ¿cómo seríamos capaces de convencerlas?

Una crisis de polarización mal conducida induce el debilitamiento progresivo de las fuerzas revolucionarias, y eventualmente el fortalecimiento de las fuerzas reaccionarias. No necesariamente es el caso venezolano: [el defecto de origen de la minoría antichavista, que consiste en su naturaleza radicalmente antipopular, le ha impedido una y otra vez capitalizar el malestar popular](#).

En todo caso, la crisis de polarización puede llegar a ser tan profunda que abone el terreno para que la minoría antichavista asalte el poder, en cuyo caso tendríamos que hacer exactamente lo mismo que estamos llamados a hacer hoy día: repolarizar, recomponer fuerzas para ser capaces de construir un poderoso polo de fuerzas patrióticas, nacionales y populares, que nos permita llevar adelante el proyecto de radicalización democrática de la sociedad venezolana. Todo lo demás, incluidas las lamentaciones, la crítica reducida a la

distribución de culpas, la observación pretendidamente equidistante, es una absoluta pérdida de tiempo.

Preservar el poder a toda costa, evitando que la derecha retome el poder, o repolarizar: tal cosa es un falso dilema. Repolarizar, esto es, que la política vuelva a expresar los intereses de la mayoría de la población venezolana, no solo es la mejor garantía para preservar el poder político, y por tanto la vía más eficaz, sino que es la única forma de ejercicio de la política que le da sentido a la permanencia en el poder.

Si repolarizar es lo que hay que hacer en el campo de las relaciones de fuerza, en el caso específico de la discusión sobre la economía lo que corresponde es [repolitizar](#), y el objetivo no puede ser otro que una política económica al servicio de una política radicalmente democrática.

La política radicalmente democrática es, por definición, refractaria a los [reductos](#), a los espacios cerrados, a las cúpulas, a los encuentros donde solo dialogan los convencidos, y que por tanto refuerzan el desencuentro con lo popular; a los soliloquios, a los diagnósticos autocomplacientes salpicados de falso heroísmo, a los discursos que exigen lealtad a un pueblo que ha demostrado sobradamente ser leal con la manera de hacer política que aprendió junto con Chávez.

[Debemos repolarizar, repolitizar y, agregaba Chávez, reforzando simbólicamente la primera de las tareas: reunificar.](#) De hecho, tal vez valga la pena retomar el término que empleó antes de terminar inclinándose por este último: [recuperar](#). Ubicarnos en el lugar de las mayorías populares, y recuperar, hacer y defender desde allí la única política que tiene realmente sentido: aquella en la que el pueblo es protagonista.

Cuarentena (VI): Sobre el arte socialista de gobernar

Gobernar socialistamente

Cuando, en junio de 2010 (1), eché mano por primera vez del concepto de gubernamentalidad, lo hice para plantear una pregunta que me parecía entonces crucial e impostergable: ¿qué significa gobernar socialistamente?

En aquel momento identificaba al menos tres situaciones:

- 1) por un lado, hacía muy poco tiempo que el antichavismo había abandonado la táctica confrontacional y violenta para adoptar un discurso que giraba en torno a la crítica de la gestión de gobierno; el “socialismo” había colonizado por completo el discurso oficial, lo que era denunciado por el antichavismo como una suerte de “exceso” ideológico, como una demostración de que el Gobierno se alejaba cada vez más de los “problemas reales” de la población, siendo, por tanto, incapaz de resolverlos;
- 2) frente a este discurso, en el chavismo pronto se hizo muy evidente una tendencia a la “gestionalización” de la política: puestos a defender la gestión de Gobierno, nos encontramos defendiendo un aparato de Estado esclerosado, ineficiente, excluyente, clasista y antipopular;
- 3) lo que correspondía era repolitizar la gestión de Gobierno, cosa muy distinta de una práctica muy común entre nosotros: realizar la crítica del Estado en abstracto; en otras palabras, para llevar a cabo el cuestionamiento radical, informado, actualizado del Estado burgués, debíamos necesariamente realizar el análisis concreto del tipo de gobierno específico que supone el funcionamiento del Estado: teníamos que “descubrir” qué significa gobernar socialistamente.

No se trataba, como pudiera opinarse desde el anti-intelectualismo más pueril y ramplón, de una exquisita y rebuscada disquisición filosófica que nos distraería de las urgencias del momento histórico, asociadas a la gigantesca tarea de ejercer el poder estatal. Era una invocación a la praxis: a ser capaces de apelar a la práctica y al pensamiento de vocación transformadora, a mantener viva la apuesta por la reinención de la política revolucionaria, en este caso en particular inventando el “arte socialista de gobernar” (2).

En los nueve años transcurridos desde entonces, buena parte de mi trabajo político e intelectual, muchos de los problemas teóricos y prácticos que me he planteado junto con numerosos compañeros y compañeras, han estado orientados unas veces implícita y otras explícitamente a la resolución de aquel problema: ¿cómo gobernar socialistamente?

Así, por ejemplo, en enero de 2014, al frente de Comunas y Movimientos Sociales, hacía balance de nuestro trabajo en los siguientes términos: “Tal vez estemos aprendiendo qué significa aquello de gobernar “socialistamente”. Porque el socialismo es una entelequia si no se expresa en unas prácticas de gobierno específicamente socialistas. ¿Qué significa, entonces, gobernar “socialistamente”? He aquí algunas pistas: 1) socializar información precisa, pormenorizada, que nos permita seguir produciéndola socialmente (pueblo y Gobierno); 2) anteponer siempre la política a lo administrativo, los procesos de trabajo a la

meta: ésta nunca es un número (que, habiéndolo alcanzado, me permite aferrarme a un cargo u obtener cuotas de poder), sino la transformación revolucionaria de la sociedad, que se expresa en felicidad social. Anteponemos la política a la “gestión” porque la política es revolucionaria, esto es, está al servicio del cambio social. Hacemos “gestiones” para desplegar nuestra política revolucionaria. La eficacia de nuestra política se mide por el cambio que produce en nuestro pueblo, por la felicidad social que produce. La felicidad social de nuestro pueblo depende de su capacidad para “autogestionarse”, lo que implica una manera profundamente revolucionaria de entender el problema de la gestión. Hacia allá deben apuntar las Comunas: al “autogobierno” popular, a la “soberanía plena”, como está escrito en el Programa de la Patria” (3).

En diciembre de 2015, esta vez al frente de Cultura, escribí un muy rudimentario decálogo sobre lo que significa, a mi juicio, “gobernar revolucionariamente”. Veníamos de ser derrotados en las elecciones parlamentarias y me parecía oportuno recordar que, en lugar de “distribuir culpas”, nuestros “análisis deben partir de nuestras prácticas, y en ningún caso pueden convertirse en un desfile de generalidades”. Hice entonces un resumen muy apretado de lo que había sido, en parte, mi aprendizaje como ministro, aludiendo, por supuesto, a cuestiones que había escrito previamente, e incorporando otras muy puntuales, como la crítica del tutelaje, de la que reproduzco un fragmento: “No hay repolitización sin pueblo protagonista. Pero existe la tutela disfrazada de repolitización. La tutela es profundamente conservadora, antipopular. Quien la practica, se cree el único que sabe cómo hacer una revolución. Para quien se arroga el derecho de tutelar, la carga de la prueba siempre recae en el pueblo, que está obligado a probar, hasta el infinito, su condición de sujeto político, de ciudadano” (4).

En cada caso, intentaba responder así fuera parcialmente a la pregunta de Michel Foucault: “¿Hay una gubernamentalidad adecuada al socialismo? ¿Qué gubernamentalidad es posible como gubernamentalidad estricta, intrínseca, autónomamente socialista?”. Como Foucault, estaba plenamente convencido de que la respuesta no la hallaría en ningún libro: “En todo caso, limitémonos a saber que si hay una gubernamentalidad efectivamente socialista, no está oculta en el interior del socialismo y sus textos. No se la puede deducir de ellos. Hay que inventarla” (5).

Habiendo llegado a este punto, y antes de continuar, es necesario plantear otra pregunta, ¿qué es lo que entiende Michel Foucault como gubernamentalidad? Y luego, ¿qué es lo que hace de la gubernamentalidad un concepto tan potente, valioso, eficaz, sugerente, y por tanto indispensable?

Gubernamentalidad, biopoder, Estado

En su curso en el College de France de 1977-1978, intitulado Seguridad, territorio y población, Foucault explica que la dimensión que designó con el “feo nombre” (6) de gubernamentalidad alude por lo menos a tres cosas:

- 1) “el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esa forma bien específica, aunque muy compleja, de poder que tiene por blanco principal la

población, por mayor forma de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad”;

- 2) “la tendencia, la línea de fuerza que, en todo Occidente, no dejó de conducir, y desde hace mucho, hacia la preeminencia del tipo de poder que podemos llamar ‘gobierno’ sobre todos los demás: soberanía, disciplina, y que indujo, por un lado, el desarrollo de toda una serie de aparatos específicos de gobierno, y por el otro el desarrollo de toda una serie de saberes”;
- 3) “el proceso o, mejor, el resultado del proceso en virtud del cual el Estado de justicia de la Edad Media, convertido en Estado administrativo durante los siglos XV y XVI, se ‘gubernamentalizó’ poco a poco” (7)

Lo que Foucault planteaba, entre otras cosas, era una analítica del poder en general, y una manera de abordar el problema del Estado en particular. Respecto del asunto del poder, y para comprender el concepto de gubernamentalidad es preciso revisar lo que Foucault entiende por biopolítica o biopoder, otro concepto central en su obra.

En su curso en el College de France de 1975-1976, intitulado Defender la sociedad, Foucault se interrogaba: “¿Cuál es el interés central en esa nueva tecnología de poder, esa biopolítica, ese biopoder que está estableciéndose?”. Acto seguido respondía: “se trata de un conjunto de procesos como la proporción de los nacimientos y las defunciones, la tasa de reproducción, la fecundidad de la población, etcétera. Estos procesos de natalidad, mortalidad y longevidad constituyeron, a mi entender, justamente en la segunda mitad del siglo XVIII y en conexión con toda una masa de problemas políticos y económicos [...], los primeros objetos de saber y los primeros blancos de control de esa biopolítica” (8).

Dos años después, en Seguridad, territorio y población, Foucault se refiere al biopoder como “el conjunto de mecanismos por medio de los cuales aquello que, en la especie humana, constituye sus rasgos biológicos fundamentales podrá ser parte de una política, una estrategia política, una estrategia general de poder”. Una vez más, afirma que fue a partir del siglo XVIII que “las sociedades occidentales modernas, tomaron en cuenta el hecho biológico fundamental de que el hombre constituye una especie humana” (9). Pero de inmediato advierte que con el análisis de esta estrategia general de poder no pretende elaborar “una teoría general del poder”, sino que “se trata simplemente de saber por dónde pasa la cosa, entre quiénes, entre qué puntos, de acuerdo con qué procedimientos y con qué efectos”. Plantea que el poder no es “una sustancia, un fluido, algo que mana de esto o de aquello, sino un conjunto de procedimientos cuyo papel o función y tema, aun cuando no lo logren, consisten precisamente en asegurar el poder” (10). Este análisis de los “mecanismos de poder” tendría como propósito “mostrar cuáles son los efectos de saber que se producen en nuestra sociedad por obra de las luchas, los enfrentamientos, los combates que se libran en ella, así como las tácticas de poder que son los elementos de esa lucha” (11).

Un año antes, en el primer tomo de su Historia de la sexualidad, intitulado La voluntad de saber, Foucault había elaborado su célebre formulación de biopoder, relacionada con la mutación de la economía general de poder que se produjo en las sociedades de la Europa occidental del siglo XVIII, que desde entonces pasarían a estar gobernadas fundamentalmente a través de tecnologías o mecanismos de seguridad: “Podría decirse que

el viejo derecho de *hacer morir* o *dejar vivir* fue reemplazado por el poder de *hacer vivir* o de *rechazar* hacia la muerte” (12).

De nuevo en Seguridad, territorio y población, describe “de una manera global, tosca y por consiguiente inexacta” lo que identifica como “grandes economías de poder de Occidente”:

- 1) “ante todo, el Estado de justicia, nacido en una territorialidad de tipo feudal y que correspondería a grandes rasgos a una sociedad de la ley – leyes consuetudinarias y leyes escritas –, con todo un juego de compromisos y litigios”;
- 2) “segundo, el Estado administrativo, nacido en una territorialidad de tipo fronterizo y ya no feudal, en los siglos XV y XVI, un Estado administrativo que corresponde a una sociedad de reglamentos y disciplina”;
- 3) “por último, un Estado de gobierno que ya no se define en esencia por su territorialidad, por la superficie ocupada, sino por una masa: la masa de la población, con su volumen, su densidad y, por supuesto, el territorio sobre el cual se extiende, pero que en cierto modo solo es uno de sus componentes. Y ese Estado de gobierno, que recae esencialmente sobre la población y se refiere a la instrumentación del saber económico y la utiliza, correspondería a una sociedad controlada por los dispositivos de seguridad” (13)

Tenemos, entonces una definición de gubernamentalidad situada en tiempo y lugar (sociedades occidentales modernas), asociada a una manera de concebir el poder y su estudio (tácticas, estrategia, procedimientos, mecanismos, dispositivos, efectos), a su vez relacionada con el concepto de biopoder (una economía general de poder girando en torno al poder de hacer vivir y dejar morir).

Más importante aún, Foucault se sirve del concepto de gubernamentalidad para adentrarse en la espinosa discusión sobre el Estado: “Se sabe cuánta fascinación ejercen hoy en día el amor o el horror por el Estado; se sabe cuánta energía se pone en el nacimiento del Estado, su historia, sus avances, su poder, sus abusos”. No obstante, afirma el filósofo con ánimo polémico, se ha sobrevalorado el problema del Estado. Y esto se ha hecho, fundamentalmente, de dos formas:

- 1) “En una forma inmediata, afectiva y trágica: es el lirismo del monstruo frío frente a nosotros”.
- 2) “Tenemos una segunda manera de sobrevalorar el problema del Estado, y en una forma paradójica, pues en apariencia es reductora: el análisis consistente en reducir el Estado a una serie de funciones como, por ejemplo, el desarrollo de las fuerzas productivas, la reproducción de las relaciones de producción; y ese papel reductor del Estado con respecto a otra cosa no deja de considerarlo, empero, como blanco absolutamente esencial de los ataques y, lo saben, como posición privilegiada que es preciso ocupar” (14).

Sin embargo, sigue planteando Foucault, “el Estado no tuvo, ni en la actualidad ni, sin duda, en el transcurso de la historia, esa unidad, esa individualidad, esa funcionalidad rigurosa, y me atrevería a decir que nunca tuvo esa importancia [...] Lo importante para nuestra modernidad, es decir, para nuestra actualidad, no es entonces la estatización de la

sociedad sino más bien lo que yo llamaría ‘gubernamentalización’ del Estado” (15). Más que en el Estado, había que poner el énfasis analítico en la cuestión de la gubernamentalidad.

Como apunta certeramente Michel Senellart, en la obra de Foucault, “la consideración de la cuestión del Estado es indisociable de la crítica de sus representaciones corrientes: el Estado como abstracción temporal, polo de trascendencia, instrumento de dominación de clase o monstruo frío” (16).

Como explicaría el mismo Foucault en su curso de 1978-1979, intitulado Nacimiento de la biopolítica: “El Estado no es un universal, no es en sí mismo una fuente autónoma de poder. El Estado no es otra cosa que el efecto, el perfil, el recorte móvil de una perpetua estatización o de perpetuas estatizaciones, de transacciones incesantes que modifican, desplazan, trastornan, hacen deslizar de manera insidiosa, poco importa, las fuentes de financiamiento, las modalidades de inversión, los centros de decisión, las formas y los tipos de control, las relaciones entre poderes locales, autoridad central, etc. En síntesis, el Estado no tiene entrañas, es bien sabido, no simplemente en cuanto carece de sentimientos, buenos o malos, sino que no las tiene en el sentido de que no tiene interior”. Y planteaba entonces lo que considero lo más importante: “El Estado no es nada más que el efecto móvil de un régimen de gubernamentalidades múltiples. Por eso propongo analizar o, mejor, retomar y someter a prueba esa angustia por el Estado, esa fobia al Estado que me parece uno de los rasgos característicos de temáticas habituales de nuestra época, sin intentar arrancar al Estado el secreto de su esencia, como Marx procuraba arrancar el secreto a la mercancía. No se trata de arrancarle su secreto, se trata de ponerse afuera y examinar el problema del Estado, investigar el problema del Estado a partir de las prácticas de gubernamentalidad” (17).

En Nacimiento de la biopolítica, sin abandonar del todo una definición de gubernamentalidad situada históricamente, Foucault ofrecía un concepto si se quiere más “abstracto”, pero al mismo tiempo más sugerente: “El término mismo de poder no hace otra cosa que designar un ámbito de relaciones que resta analizar por completo, y lo que propuse llamar gubernamentalidad, es decir, la manera de conducir la conducta de los hombres, no es más que la propuesta de una grilla de análisis para estas relaciones de poder” (18).

Definida la gubernamentalidad en tales términos (“la manera de conducir la conducta de los hombres”), acto seguido Foucault desarrolla un análisis extraordinariamente lúcido sobre el neoliberalismo alemán. Valga acotar, es el único curso en que el filósofo se adentró de lleno en el análisis sobre la economía general de poder contemporánea, estudiando nada menos que un fenómeno tan actual como el neoliberalismo.

Foucault explica que decidió detenerse en el análisis al detalle del neoliberalismo alemán por dos razones: por una cuestión de método y por cuestión de “moralidad crítica”. En cuanto al método, expone que, continuando lo que había estado trabajando en Seguridad, territorio y población, lo animaba “someter a prueba esa noción de gubernamentalidad y, en segundo lugar, ver de qué manera la grilla de la gubernamentalidad, que puede suponerse es válida a la hora de analizar el modo de encauzar la conducta de los locos, los enfermos, los delincuentes, los niños, puede valer, asimismo, cuando la cuestión pasa por abordar

fenómenos de una escala muy distinta, como, por ejemplo, una política económica, la administración de todo un cuerpo social”. En suma, quería “ver en qué medida se podía admitir que el análisis de los micropoderes o de los procedimientos de la gubernamentalidad no está, por definición, limitado a un ámbito preciso que se defina por un sector de escala, pero debe considerarse como un mero punto de vista, un método de desciframiento que puede ser válido para toda la escala, cualquiera sea su magnitud” (19). En otras palabras, deseaba verificar si la grilla de análisis asociada al concepto de gubernamentalidad podía resultar eficaz a la hora de abordar la cuestión del Estado.

Justamente esta cuestión del Estado está en la base de la segunda razón que esgrimía para analizar el neoliberalismo alemán, la de la “moralidad crítica”. Dice Foucault: “... podríamos decir que lo que se pone en cuestión en la actualidad, y a partir de horizontes extremadamente numerosos, es casi siempre el Estado; el Estado y su crecimiento indefinido, el Estado y su omnipresencia, el Estado y su desarrollo burocrático, el Estado con los gérmenes de fascismo que conlleva, el Estado y su violencia intrínseca debajo de su paternalismo providencial... En toda esta temática de la crítica del Estado, creo que hay dos elementos que son importantes y que volvemos a encontrar de manera constante” (20 218-219, NB). Estos elementos son:

- 1) “la idea de que el Estado posee en sí mismo y en virtud de su propio dinamismo una especie de poder de expansión, una tendencia intrínseca a crecer, un imperialismo endógeno que lo empuja sin cesar a ganar en superficie, en extensión, en profundidad, en detalle, a tal punto y tan bien que llegaría a hacerse cargo por completo de lo que para él constituye a la vez su otro, su exterior, su blanco y su objeto, a saber, la sociedad civil”;
- 2) “el segundo elemento que encontramos de manera constante en estos temas generales de fobia al Estado es la existencia de un parentesco, una suerte de continuidad genética, de implicación evolutiva entre diferentes formas estatales, el Estado administrativo, el Estado benefactor, el Estado burocrático, el Estado fascista, el Estado totalitario, todos los cuales son [...] las ramas sucesivas de un solo y mismo árbol que crece en su continuidad y su unidad y que es el gran árbol estatal” (21)

Para Foucault, estas ideas recurrentes sobre el Estado, convertidas en sentido común, “ponen en circulación cierto valor crítico, cierta moneda crítica que podríamos calificar de inflacionaria” (22). Esta “moneda crítica” es “inflacionaria” por cuatro razones, que creo necesario reproducir en extenso, tal cual fueron expuestas por Foucault, ejemplos incluidos:

- 1) “esa temática hace crecer, y con una velocidad que se acelera sin cesar, el carácter intercambiable de los análisis. Desde el momento, en efecto, en que se puede admitir que entre las distintas formas estatales existe esa continuidad o parentesco genético, y puesto que se puede atribuir al Estado un dinamismo evolutivo constante, resulta posible no solo apoyar los análisis unos sobre otros, sino remitirlos unos a otros y hacerles perder la especificidad que cada uno de ellos debería tener. En definitiva, un análisis, por ejemplo, de la seguridad social y del aparato administrativo sobre el que éste se apoya nos va a remitir, a partir de algunos deslizamientos y gracias al juego de palabras, al análisis de los campos de

concentración. Y de la seguridad social a los campos de concentración se diluye la especificidad – necesaria, sin embargo – del análisis. Por lo tanto, inflación, en el sentido de que hay crecimiento de la intercambiabilidad de los análisis y pérdida de su especificidad”;

- 2) “permite practicar los que podríamos llamar una descalificación general por lo peor, habida cuenta de que, sea cual fuere el objeto del análisis, sea cual fuere la tenuidad, la exigüidad del objeto de análisis, sea cual fuere el funcionamiento real del objeto del análisis, siempre se lo puede remitir, en nombre de un dinamismo intrínseco del Estado y de las formas últimas que ese dinamismo puede asumir, a algo que va a ser lo peor... [P]ara situarnos un poco imaginemos, que en un sistema como el nuestro, el desventurado destructor del escaparate de un cine va a parar a los tribunales y recibe una condena un poco pesada; siempre encontraremos gente que dirá que esa condena es el signo de una fascitización del Estado, como si, mucho antes de cualquier Estado fascista, no hubiera condenas de ese tipo, y mucho peores”;
- 3) “estos análisis permiten evitar pagar el precio de lo real y lo actual, en la medida en que, en efecto, en nombre del dinamismo del Estado, siempre se puede encontrar algo así como un parentesco o un peligro, algo así como el gran fantasma del Estado paranoico y devorador. En ese sentido, poco importa en definitiva qué influjo se tiene sobre lo real o qué perfil de actualidad presenta éste. Basta con encontrar, a través de la sospecha, y como diría Francois Ewald, de la ‘denuncia’, algo parecido al perfil fantasmático del Estado, para que ya no sea necesario analizar la actualidad”;
- 4) “no efectúa, a mi entender, su propia crítica ni su propio análisis. Es decir que no se busca saber de dónde viene realmente esa especie de sospecha antiestatal, esa fobia al Estado que circula hoy en tantas formas diversas de nuestro pensamiento. Ahora bien, me parece que ese tipo de análisis – y es por eso que he insistido en el neoliberalismo de las décadas 1930-1950 –, esa crítica al Estado, esa crítica del dinamismo intrínseco y en apariencia irredimible del Estado, esa crítica de las formas estatales que encajan unas en otras, se llaman unas a otras, se apoyan unas en otras y se engendran de manera recíproca, la encontramos ya formulada de manera concreta, perfecta y muy clara en los años 1930-1945, esta vez con una localización bien precisa. En esa época no tenía la fuerza de circulación que tiene en nuestros días. Se la encontraba muy localizada dentro de las elecciones neoliberales que se formulaban en ese momento. Esta crítica del Estado polimorfo, omnipresente, todopoderoso, la encontramos en esos años, cuando para el liberalismo o el neoliberalismo o, más precisamente aún, para el ordoliberalismo alemán, se trataba a la vez de deslindarse de la crítica keynesiana, criticar las políticas, digamos, dirigistas e intervencionistas de tipo *New Deal* o Frente Popular, criticar la economía y la política nacionalsocialistas, criticar las decisiones políticas y económicas de la Unión Soviética y, para terminar y de manera más general, criticar el socialismo. Allí, en ese clima y, si tomamos las cosas en su forma más restringida o casi más mezquina, en esa escuela neoliberal alemana, hallamos ese análisis de los parentescos necesarios y de algún modo inevitables de las diferentes formas estatales y la idea de que el Estado tiene en sí mismo una dinámica propia por la que jamás puede detenerse en su ampliación y en su cobertura de la totalidad de la sociedad civil”. (23)

De la misma forma que consideré necesario reproducir en extenso las palabras textuales de Foucault sobre el carácter “inflacionario” de esta “moneda crítica” sobre el Estado, paso a transcribir en extenso las dos tesis que propone a continuación:

- 1) “la tesis de que el Estado providencia, el Estado de bienestar, no tiene la misma forma, claro está, ni a mi entender la misma cepa, el mismo origen que el Estado totalitario, nazi, fascista o estalinista. También querría indicarles que ese Estado que podemos calificar de totalitario, lejos de caracterizarse por la intensificación y la extensión endógena de los mecanismos estatales, ese llamado Estado totalitario no es en absoluto la exaltación del Estado, sino que constituye, por el contrario, una limitación, una disminución, una subordinación de su autonomía, su especificidad y su funcionamiento característico. ¿Con respecto a qué? Con respecto a algo distinto que es el partido. En otras palabras, la idea sería que el principio de los regímenes totalitarios no debe buscarse por el lado del desarrollo intrínseco del Estado y sus mecanismos; para decirlo de otro modo, el Estado totalitario no es el Estado administrativo del siglo XVIII, el *Polizeistaat* del siglo XIX llevado al extremo, no es el Estado administrativo, el Estado burocratizado del siglo XIX llevado al límite. El Estado totalitario es algo distinto. Es menester buscar su principio no en la gubernamentalidad estatizante o estatizada cuyo nacimiento presenciamos en los siglos XVII y XVIII, sino justamente por el lado de una gubernamentalidad no estatal: en lo que podríamos llamar una gubernamentalidad de partido. El partido, esa organización muy extraordinaria, muy curiosa, muy novedosa, la muy novedosa gubernamentalidad de partido aparecida en Europa a fines del siglo XIX, es probablemente [...] lo que está en el origen histórico de algo como los regímenes totalitarios, como el nazismo, como el fascismo, como el estalinismo”;
- 2) “lo que hoy está en cuestión en nuestra realidad no es tanto el crecimiento del Estado y la razón de Estado sino más bien, y mucho más, su disminución, que en nuestras sociedades del siglo XX vemos surgir en dos formas: una es precisamente la disminución de la gubernamentalidad de Estado por obra de la gubernamentalidad de partido, y, por otro lado, la otra forma de disminución es la que podemos constatar en regímenes como el nuestro, en los que se intenta buscar una gubernamentalidad liberal. Me apresuro a agregar que, al decir esto, procuro no emitir ningún juicio de valor. Al hablar de gubernamentalidad liberal no quiero, mediante la utilización del término ‘liberal’, sacralizar o valorizar desde el comienzo ese tipo de gubernamentalidad. Tampoco pretendo decir que no sea legítimo, si se quiere, odiar al Estado. Me parece, sin embargo, que lo que no debemos hacer es imaginarnos que describimos un proceso real, actual y que nos concierne, cuando denunciamos la estatización o la fascistización, el establecimiento de una violencia estatal, etc. Todos los que participan en la gran fobia al Estado, sepan bien que están siguiendo la corriente y que, en efecto, por doquier se anuncia desde hace años y años una disminución efectiva del Estado, de la estatización y de la gubernamentalidad estatizante o estatizada [...] Digo que no debemos engañarnos sobre la pertenencia al Estado de un proceso de fascistización que le es exógeno y que compete mucho más a su disminución y su dislocación. Quiero decir asimismo que no hay que engañarse acerca de la naturaleza del proceso histórico que en nuestros días hace que el Estado sea a la vez tan intolerable y tan problemático. Y por eso, por esa razón, si se quiere, tenía la intención de

estudiar con un poco de detenimiento la organización de lo que podríamos llamar el modelo alemán y su difusión, teniendo en cuenta, por supuesto, que dicho modelo alemán, tal como traté de describirlo [...], no es el modelo tan frecuentemente descalificado, desterrado, vilipendiado, vomitado del Estado bismarckiano en proceso de convertirse en hitleriano. El modelo alemán que se difunde, el modelo alemán que está en cuestión, el modelo alemán que forma parte de nuestra actualidad, que la estructura y la perfila en su recorte real, es la posibilidad de una gubernamentalidad neoliberal” (24).

¿Por qué reproducir en extenso los planteamientos textuales de Foucault? Por varias razones. En primer lugar, para ofrecer al lector no familiarizado con su obra, o con una idea todavía muy general sobre ella, un apretado y muy esquemático resumen de la manera como concibe la analítica del poder en general, y el análisis del Estado en particular. En segundo lugar, porque creo importante discutir la pertinencia de su crítica sobre la “sobrevaloración” del Estado, que claramente concierne a la manera como ha sido abordado tradicionalmente este asunto desde el marxismo. En tercer lugar, porque me parece que Foucault acierta cuando afirma que el Estado no es un universal, una abstracción, un monstruo frío, o simplemente un instrumento de dominación de clase (que también lo es), sino fundamentalmente “el efecto móvil de un régimen de gubernamentalidades múltiples”, y que por tanto el énfasis debe estar puesto en analizar estas gubernamentalidades. En cuarto lugar, más o menos por las mismas razones de “moralidad crítica” que esgrimía Foucault, en tanto que seguimos reproduciendo el mismo sentido común sobre el Estado, que nos impide permanentemente comprender su funcionamiento. En nuestro caso, por ejemplo, se hizo moneda corriente denunciar el burocratismo de Estado, o su carácter burgués, y asumimos que eso era suficiente para dar cuenta de la realidad sobre el Estado, para descubrir su esencia, dejando de lado la tarea principal: analizar qué lógicas gobiernan al Estado venezolano, cuáles gubernamentalidades lo tensionan y, si fuera el caso, cuál es el tipo de gubernamentalidad que lo define. En quinto lugar, y esto también tiene que ver con razones de “moralidad crítica”, porque suscribiendo algún tipo de fobia al Estado, ignorantes de la economía general de poder que supone la gubernamentalidad neoliberal, puede ocurrir que un desventurado día nos descubramos “siguiendo la corriente”, es decir, jurando que vamos contra la corriente cuando denunciemos, por ejemplo, los peligros de la estatización, cuando en realidad estamos repitiendo las mismas ideas que, tan lejos como en el período entre guerras, ya esgrimían los neoliberales alemanes. Ideas que sin duda alguna se han hecho predominantes hoy día, y de allí la indiscutible actualidad de la advertencia que oportunamente hacía Foucault, cuatro décadas atrás. Valga acotar, por cierto, y para decirlo más explícitamente, que estamos siguiendo la corriente cuando asumimos como un hecho que no requiere ni demostración ni la mínima discusión, el fracaso de la gestión pública en general, y depositamos nuestra confianza en la fuerza “autorreguladora” del mercado, por más que se insista en hablar de socialismo.

En último lugar, tal vez, porque sin ser un experto en su obra, cosa que no me interesa en lo absoluto, como no me interesa, ni mucho menos, pasar por su exégeta, creo necesario reivindicar la “grandeza” de Foucault, más o menos en los mismos términos que Gilles Deleuze reivindicaba la “grandeza de Marx” (25). Porque de la misma forma que Marx ha sido convertido en una caricatura grotesca por muchos marxistas, hay un Foucault

adocenado o, mejor dicho, una cierta intelectualidad adocenada que, por ejemplo, ha hecho del filósofo una suerte de campeón de los micropoderes, un impenitente defensor de los marginados y los locos, restándole por tanto toda potencia subversiva a sus análisis. Parfraseando a Deleuze, no entiendo qué quiere decir la gente cuando dice que Foucault se ha equivocado. Hay tareas urgentes: una de ellas, echar mano de conceptos que nos permitan comprender las lógicas que gobiernan al Estado. Y para hacerlo, hay que pasar por Foucault.

Como quiera que puede objetarse, con toda razón, que difícilmente el análisis históricamente situado que realiza Foucault sobre la economía general de poder pueda trasladarse, sin más, a la actualidad venezolana, es preciso puntualizar algunas cuestiones. Por una parte, y como ya veíamos, a partir de Nacimiento de la biopolítica, Foucault apela a una definición un tanto más “abstracta” de gubernamentalidad. Para Michel Senellart, en efecto, en la obra del filósofo, “el concepto de ‘gubernamentalidad’ se desliza de manera gradual de un sentido preciso, históricamente determinado, a una significación más general y abstracta [...]. En 1979, la palabra ya no designa solo las prácticas gubernamentales constitutivas de un régimen de poder particular [...], sino ‘la manera como se conduce la conducta de los hombres’; sirve así de ‘grilla de análisis para las relaciones de poder’ en general” (26). Por otra parte, y en todo caso, en lugar de pretender trasladar sin más no solo el análisis de Foucault, sino por ejemplo el de Marx o el de cualquier otro u otra, lo que habría que probar es la eficacia de sus respectivas “grillas de análisis” en realidades distintas a las estudiadas por estos autores, además sin temor a que tal o cual concepto sea sometido al riesgo de “contaminación”.

Parfraseando al mismo Foucault, nuestros análisis tienen que ser capaces de pagar el precio de lo real, lo actual y, más allá, de la práctica. Lo contrario es limitarnos a realizar análisis “inflacionarios” o, como advertía Marx en su segunda tesis sobre Feuerbach, “escolásticos”: “Es en la práctica donde el hombre tiene que demostrar la verdad, es decir, la realidad y el poderío, la terrenalidad de su pensamiento. El litigio sobre la realidad o irrealdad de un pensamiento que se aísla de la práctica, es un problema puramente *escolástico*” (27).

Respecto de la obra foucaultiana puede decirse algo muy similar a lo que bien señalaba Miguel Mazzeo a propósito de la obra de Marx, y de las “inmersiones” del marxismo en nuestras realidades: “puede salir entero, coherente, fragante, desinfectado, impecable como un teorema, consistente como un dogma, coagulado en una doctrina. Puede conservar su sistema simbólico virgen e inmaculado, igualmente su sintaxis, su fonética, su léxico. Pero, probablemente, pagará el costo de la infertilidad y la letra muerta. No hará posible el surgimiento de nuevas significaciones. Y así, los y las marxistas, con su saber inodoro, incoloro e insípido, podrán rozar el goce como modo des-subjetivizante de relación con los otros y las otras, pero desconocerán la experiencia del placer y la felicidad”. (28)

Existe, quién puede dudarlo, y casi podría afirmarse que prevalece, un tipo de análisis que se reclama foucaultiano, enteramente infértil, que evita a toda costa cualquier inmersión en la realidad, que prefiere la pulcritud de los libros, que cultiva el preciosismo, que es expresión del peor academicismo, cuya máxima aspiración es la redacción de *papers*, que siente una particular repulsión por la política, siendo por tanto despolitizante, que se siente

como en casa aprendiendo la historia de las sociedades modernas occidentales, pero que se siente ajeno y desorientado en la propia casa.

Sobre la recepción de la obra de Foucault en el Sur global, el análisis de la gubernamentalidad neoliberal, y a propósito de la célebre definición foucaultiana de biopoder (hacer vivir y dejar morir), advertía Athena Athanasiou: “No creo que sea posible ser exactos si discutimos que lo que determina nuestra particular fase neoliberal es una configuración ‘anacrónica’ del poder centrado en la muerte antes que en la vida”. Es preciso, plantea, realizar “una crítica no lineal de las formaciones contemporáneas de poder y los modos de constitución de las subjetividades que da lugar a las manifestaciones contemporáneas e inseparables de desubjetivación y subjetivación, deshumanización y humanización: ‘dejando vivir’ y ‘haciendo morir’, ‘haciendo vivir’ y ‘dejando morir’, para usar los términos de análisis de la retórica foucaultiana”.

Athanasiou se manifiesta contraria a una “lectura reductiva de la genealogía de la biopolítica de Foucault, que tiende a poner entre paréntesis o minimizar una modalidad de poder en favor de otra”, siendo necesario, y he aquí lo central de su propuesta, “tener en cuenta críticamente la coimplicación integral y el grado de contemporaneidad de formaciones ‘represivas’ y ‘productivas’ de gobierno de sí y de los otros”. Por una parte, la gubernamentalidad neoliberal, “en toda su fuerza de extracción de ganancia represiva, subyugante, brutal y tanatopolítica, no ha perdido su bio-productividad performativa en la capacitación de modos de vivir la subjetividad así como la inculcación de fantasías normativas y efectos de verdad relacionados con la ‘buena vida’ en sujetos propietarios de sí (una vida definida, por ejemplo, por la posesión de la propiedad, el fetichismo de la mercancía, la incitación al consumo, los regímenes securitarios, la pertenencia nacional, la auto-formación burguesa y la normalidad biopolítica)”. Por otra parte, empero, “quiebra y económicamente agota ciertas subsistencias, anulándolas, transformándolas en algo desechable y perecedero” (29). Athanasiou es un buen ejemplo del tipo de lecturas no reductivas de Foucault que habría que hacer, en tanto que rescata, en lugar de anular, su potencial subversivo.

En busca de la gubernamentalidad socialista

¿Existe algo así como una gubernamentalidad socialista? Foucault responde que no. En el nacimiento de la biopolítica afirma incluso que, más que una teoría del Estado, lo que le falta al socialismo es “una razón gubernamental, la definición de lo que sería en el socialismo una racionalidad gubernamental, es decir, una medida razonable y calculable de la extensión de las modalidades y los objetivos de la acción gubernamental”. Puede decirse que propone, sigue planteando, una racionalidad económica, una racionalidad histórica, incluso una racionalidad administrativa: posee “técnicas racionales de intervención, de intervención administrativa en ámbitos como la salud, los seguros sociales, etc.” No obstante, afirma, “creo que no hay gubernamentalidad socialista autónoma. No hay racionalidad gubernamental del socialismo. De hecho, el socialismo – y la historia lo ha demostrado – solo puede llevarse a la práctica si se lo conecta con diversos tipos de gubernamentalidad. Gubernamentalidad liberal, y en ese momento el socialismo y sus formas de racionalidad cumplen el papel de contrapeso, correctivo, paliativo a sus peligros internos”. También, continúa Foucault, el socialismo ha funcionado en

gubernamentalidades que suponen un “Estado hiperadministrativo” (30) o, como ya veíamos, en gubernamentalidades no estatales, como la “gubernamentalidad de partido”.

Antes de ceder a la tentación de concentrar todos nuestros esfuerzos en dilucidar si Foucault tenía razón o no, pienso que lo importante, insisto, es analizar las racionalidades que gobiernan al Estado venezolano, las gubernamentalidades que lo tensionan.

De momento, solo una puntualización y una pregunta que debe quedar abierta. La primera se refiere al Estado: puede afirmarse que, desde el principio, el chavismo zanjó la cuestión de “la toma del poder” del Estado, marcando distancia de las diversas posturas políticas tributarias de lo que Foucault llamaba fobia al Estado. Pero digamos que lo hizo sin convertirlo en un fetiche, sin creer que ocupar el Estado significaba ya, de por sí, una revolución en sentido estricto, y sin creer que ocupar el Estado bastaba para hacer la revolución. El Estado debía ser ocupado para, como dijera Chávez en varias ocasiones, transformarlo: [había que llegar al Gobierno, luego las fuerzas revolucionarias debían ser capaces de conservarlo, pero sobre todo debían ser capaces de transformar las formas de hacer gobierno, y no solo las formas, sino las estructuras del Gobierno y, más allá, del Estado.](#) Esta tarea suponía, por supuesto, el despliegue de toda una política estratégica, un sinfín de tácticas, medidas, decisiones, iniciativas, políticas, gobernadas a su vez por lógicas o racionalidades que son las que tendríamos que analizar.

Luego, la pregunta, que refiere al sujeto popular, al mismo tiempo protagonista, objeto, pero sobre todo punto de apoyo, en el sentido arquimediario, de la política transformadora: ¿puede afirmarse que tal política estratégica tenía como propósito no solo conservar el poder para transformarlo, sino fundamentalmente ya no hacer morir y dejar vivir, ni hacer vivir y dejar morir, sino hacer vivir a lo que estaba condenado a morir?

Referencias

- (1) Reinaldo Iturriza López. Desde que llegó el socialismo, en: El chavismo salvaje. Editorial Trinchera. Caracas, Venezuela. 2016. Págs. 112-116.
- (2) Michel Foucault. Nacimiento de la biopolítica. FCE. Buenos Aires, Argentina. 2007. Pág. 119.
- (3) Reinaldo Iturriza López. Comunas: para hacer que emerja lo nuevo. (Un balance de 2013). 3 de enero de 2014. <https://elotrosaberypoder.wordpress.com/2014/01/03/comunas-para-hacer-que-emerja-lo-nuevo-un-balance-de-2013/>
- (4) Reinaldo Iturriza López. Repolitizar: gobernar revolucionariamente. 23 de diciembre de 2015. <https://elotrosaberypoder.wordpress.com/2015/12/23/repolitizar-gobernar-revolucionariamente/>
- (5) Michel Foucault. Nacimiento de la biopolítica. Pág. 120.
- (6) Michel Foucault. Seguridad, territorio, población. FCE. Buenos Aires, Argentina. 2006. Pág. 139.
- (7) Michel Foucault. Seguridad, territorio, población. Pág. 136.
- (8) Michel Foucault. Defender la sociedad. FCE. Buenos Aires, Argentina. 2000. Pág. 220.
- (9) Michel Foucault. Seguridad, territorio, población. Pág. 15.
- (10) Michel Foucault. Seguridad, territorio, población. Pág. 16.

- (11) Michel Foucault. Seguridad, territorio, población. Pág. 17.
- (12) Michel Foucault. Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber. Siglo Veintiuno Editores. México. 1999. Pág. 167.
- (13) Michel Foucault. Seguridad, territorio, población. Pág. 137.
- (14) Michel Foucault. Seguridad, territorio, población. Pág. 136.
- (15) Michel Foucault. Seguridad, territorio, población. Págs. 136-137.
- (16) Michel Senellart. Situación de los cursos, en: Seguridad, territorio, población. Pág. 438.
- (17) Michel Foucault. Nacimiento de la biopolítica. Pág. 96.
- (18) Michel Foucault. Nacimiento de la biopolítica. Pág. 218.
- (19) Michel Foucault. Nacimiento de la biopolítica. Pág. 218.
- (20) Michel Foucault. Nacimiento de la biopolítica. Págs. 218-219.
- (21) Michel Foucault. Nacimiento de la biopolítica. Pág. 219.
- (22) Michel Foucault. Nacimiento de la biopolítica. Pág. 219.
- (23) Michel Foucault. Nacimiento de la biopolítica. Págs. 219-221.
- (24) Michel Foucault. Nacimiento de la biopolítica. Págs. 223-226.
- (25) El «Yo me acuerdo» de Gilles Deleuze. Entrevista realizada por Didier Eribon en 1993. Pág. 232. Contrastes. Revista Interdisciplinaria de Filosofía. Vol. VII (2002). Universidad de Málaga, Facultad de Filosofía y Letras. España.
- (26) Michel Senellart. Situación de los cursos, en: Seguridad, territorio, población. Págs. 447-448.
- (27) Carlos Marx. Tesis sobre Feuerbach, en: Friedrich Engels, Georgui Plejanov. Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana. Notas al Ludwig Feuerbach. Cuadernos de Pasado y Presente. Buenos Aires, Argentina. 1975. Pág. 71.
- (28) Miguel Mazzeo. Marx Populi. Fundación Editorial El perro y la rana. Editorial El Colectivo. Caracas, Venezuela. Buenos Aires, Argentina. 2018. Pág. 112.
- (29) Athena Athanasiou, Judith Butler. Desposesión: lo performativo en lo político. Eterna Cadencia Editora. Buenos Aires, Argentina. 2017. Págs. 47-49.
- (30) Michel Foucault. Nacimiento de la biopolítica. Págs. 117-118.

Cuarentena (VII): El intranquilo sueño neoliberal

Neoliberalismo desde abajo

Si tuviera que plantearlo de manera muy esquemática, diría que el aporte de Verónica Gago en su extraordinaria obra *La razón neoliberal*, pasa por:

- 1) la recuperación de los conceptos de gubernamentalidad y biopolítica (Foucault) como punto de partida para pensar la cuestión del neoliberalismo;
- 2) la problematización del concepto de neoliberalismo, y la construcción del concepto de neoliberalismo desde abajo, en tanto que respuesta desde abajo a los efectos desposesivos del neoliberalismo;
- 3) realizar una lectura no moral y victimista de lo popular en general y del migrante en particular, reivindicando una pragmática popular vitalista, echando mano del concepto de “oportunismo de masas” de Paolo Virno y del concepto spinoziano de “conatus”;
- 4) proponer un concepto de progreso por fuera de la racionalidad neoliberal;
- 5) trabajar con un concepto de cálculo más allá de la lógica del beneficio, ubicado entre la aspiración al progreso y la obediencia.

Verónica Gago inicia su ensayo dando cuenta de lo que identificamos comúnmente como neoliberalismo: “privatizaciones, reducción de protecciones sociales, desregulación financiera, flexibilización laboral, etc.”. Desde los años 70, América Latina “ha sido un lugar de experimentación para estas modificaciones impulsadas «desde arriba», por organismos financieros internacionales, corporaciones y gobiernos”. El neoliberalismo puede ser definido como “un régimen de existencia de lo social y un modo de mando político instalado regionalmente a partir de las dictaduras, es decir, con la masacre estatal y paraestatal de la insurgencia popular y armada, y consolidado en las décadas siguientes a partir de gruesas reformas estructurales, según la lógica de ajuste de políticas globales” (1).

Hacia finales del siglo XX y comienzos del siglo XXI, el neoliberalismo es contestado masivamente en América Latina: “Las revueltas durante la crisis de 2001 en Argentina marcaron el quiebre de la legitimidad política del neoliberalismo «desde arriba». Esas revueltas son parte de una secuencia continental: Venezuela, Bolivia, Ecuador (y una nueva secuencia de movilizaciones como las de Chile y Brasil más recientes)”. La magnitud, y en algunos casos incluso la radicalidad de la contestación, hace que comience a ganar terreno el concepto de “posneoliberalismo” (2).

No obstante, plantea Gago, posneoliberalismo “no indica ni transición ni mera superación. Mas bien señala la crisis de su legitimidad como política estatal-institucional a partir de las revueltas sociales recientes, las mutaciones operadas en el capitalismo mundial a partir de su crisis global y de ciertas políticas institucionales en los países cuyos gobiernos han sido caracterizados como «progresistas»”. Mientras esto ocurre, es posible constatar “la persistencia del neoliberalismo como condición y la incorporación o inmanentización de algunas de sus premisas fundamentales en la acción colectiva popular que lo ha impugnado” (3).

Para ser capaces de verificar esta persistencia del neoliberalismo, y ésta es la más importante precisión metodológica y conceptual de Gago, hay que partir de que el neoliberalismo no es solo un conjunto de políticas impulsadas por los gobiernos y las multilaterales, sino toda una racionalidad. Es necesario “pensar el neoliberalismo como una mutación en el «arte de gobernar», como propone Foucault con el término *gubernamentalidad*”, lo que implica “entender el neoliberalismo como un conjunto de saberes, tecnologías y prácticas que despliegan una racionalidad de nuevo tipo que no puede pensarse solo impulsada «desde arriba»”. La gubernamentalidad neoliberal supone “una forma sofisticada, novedosa y compleja de enhebrar, de manera a la vez íntima e institucional, una serie de tecnologías, procedimientos y afectos que impulsan la iniciativa libre, la autoempresarialidad, la autogestión y, también, la responsabilidad sobre sí” (4).

Tenemos, entonces, que la racionalidad neoliberal opera en el nivel macropolítico, pero también es “puesta en juego por las subjetividades y las tácticas de la vida cotidiana”, expresándose “como una variedad de modos de hacer, sentir y pensar que organizan los cálculos y los afectos de la maquinaria social”. En tal sentido, “el neoliberalismo se vuelve una dinámica *inmanente*: se despliega al ras de los territorios, modula subjetividades y es provocado sin necesidad primera de una estructura trascendente y exterior” (5).

Por un lado, “el neoliberalismo no se deja comprender si no se tiene en cuenta cómo ha captado, suscitado e interpretado las formas de vida, las artes de hacer, las tácticas de resistencia y los modos de habitar populares que lo han combatido, lo han transformado, lo han aprovechado y lo han sufrido” (6). Por el otro, también es cierto que se comprende muy poco si no se subraya el hecho de que el neoliberalismo es permanentemente resistido y combatido desde abajo.

Gago propone el concepto de “neoliberalismo desde abajo” para referirse al “conjunto de condiciones que se concretan más allá de la voluntad de un gobierno, de su legitimidad o no, pero que se convierten en condiciones sobre las que opera una red de prácticas y saberes que asume el cálculo como matriz subjetiva primordial y que funciona como motor de una poderosa economía popular que mixtura saberes comunitarios autogestivos e intimidad con el saber-hacer en la crisis como tecnología de una empresarialidad de masas” (7).

Dado por hecho y padecido, pero sobre todo resistido y combatido, este neoliberalismo desde abajo supone una “pragmática vitalista” (8). Para Gago, este concepto “permite pensar el tejido de potencia que surge desde abajo”. Apelando al concepto de “conatus”, de Spinoza, afirma que “la dinámica neoliberal se conjuga y combina de manera problemática y efectiva con este perseverante vitalismo que se aferra siempre a la ampliación de libertades, de goces y de afectos” (9). En el neoliberalismo desde abajo, estos “conatus” se ubican más allá “de la idea fría y restringida del cálculo liberal, dando lugar a figuras de la subjetividad individual/colectivas biopolíticas, es decir, a cargo de diversas tácticas de vida” (10). En síntesis, “hablar de *neoliberalismo desde abajo* es un modo de dar cuenta de la dinámica que *resiste la explotación y la desposesión y que a la vez se despliega en (y asume) ese espacio antropológico del cálculo*” (11).

Recapitulando, el concepto de neoliberalismo desde abajo pone en entredicho la idea comúnmente aceptada de que “el neoliberalismo se trata solo de un conjunto de macropolíticas diseñadas por centros imperialistas”, “de una racionalidad que compete solo a grandes actores políticos y económicos, sean transnacionales, regionales o locales”, y que, por tanto, “su superación... depende básicamente... de políticas macro-estatales llevadas adelante por actores de la misma talla” (12). Concebido de esta manera, dejamos de lado, por ejemplo, “las dinámicas sociales de actores que suelen verse más como víctimas del neoliberalismo que como decisivos articuladores de una heterogeneidad social cada vez más veloz, desbordante e ininteligible en términos de una geometría política clásica” (13).

Gago plantea que hay que tomarse en serio esta articulación entre neoliberalismo y subjetividades populares, recrear nuevos conceptos que nos permitan “comprender la dinámica compleja que alcanza a lo político cuando es capaz de recoger en sí todas las capas de lo real”, lo que significa estar atentos a la “advertencia de Marx: «lo real es múltiplemente determinado»” (14). Por tal razón recurre al análisis de Foucault, “en la medida en que nos permite pensar la gubernamentalidad en términos de ampliación de libertades y por tanto analizar el ensamblaje productivo y multiescalar que implica el neoliberalismo actual como modo de gobierno y de producción de realidad que también desborda ese gobierno”, siendo necesario, igualmente, “discutir los modos de dominación que esta nueva manera «libre» de gobernar impone” (15).

Refiriéndose a la dinámica del neoliberalismo, afirma que la apuesta es “encontrar un vocabulario político que se despliegue en esa inmanencia problemática sin allanar contradicciones y ambivalencias”, dando cuenta igualmente de las dinámicas “de fuerzas productivas que todo el tiempo desbordan el esquema neoliberal y anticipan posibilidades que ya no son las socialistas estatales”, constituyendo “un modo de cooperación social que reorganiza el horizonte del trabajo y de la explotación, de la integración y del progreso, de la buena vida y del buen gobierno” (16).

Gago centra su análisis en la feria de La Salada, en Buenos Aires, Argentina, donde el trabajador migrante de origen boliviano es predominante, y en la manera como ésta se relaciona con la villa, el taller textil clandestino y la fiesta. Al respecto, plantea: “a la vez que constatamos formas de explotación y subordinación vinculadas al trabajo migrante, que el capital sitúa como su parte «baja» y exhibe como situaciones ejemplificadoras de obediencia, se descubre también una faz de invención resistente y democrática”. Acto seguido, insiste en dos cuestiones claves: “Por un lado, la posibilidad de escapar de la imagen puramente victimista de quienes encaran una trayectoria migrante. Por otro, desbordar esa definición estrictamente empresarial, de formación de capital humano, sin abandonar la idea de progreso. ¿Es posible pensar el ansia de progreso por fuera del régimen neoliberal definido como matriz de una racionalidad individualista ordenada por el beneficio? ¿Es posible hacer una reivindicación del cálculo más allá del beneficio? ¿Es posible que el «oportunismo de masas» del que habla Paolo Virno sea un dinamismo social que sin embargo no suele atribuirse a los sectores populares?” (17).

De un lado, Gago asume “una clara estrategia opuesta a la victimización de los sectores populares”, que eventualmente se expresa como “moralización y judicialización” del mundo popular (18). Del otro, parte de la hipótesis de que el trabajador migrante exhibe

“un impulso vital que despliega un cálculo en el que se superpone una racionalidad neoliberal con un repertorio de prácticas comunitarias produciendo como efecto lo que llamamos neoliberalismo desde abajo” (19); para decirlo con Virno, “esta pragmática vitalista se emparenta con la idea de un «oportunismo de masas», es decir, el cálculo permanente de oportunidades como modo de ser colectivo” (20).

Hasta aquí lo central del planteamiento de Verónica Gago, que resume en el primer capítulo de *La razón neoliberal*, y que desarrollará en los capítulos sucesivos.

¿Uno o varios “progresismos”?

Verónica Gago se plantea expresamente debatir con el “progresismo” latinoamericano, con lo que considera los límites inherentes a su forma de concebir la política. A su juicio, la idea misma de “posneoliberalismo” se funda en “la reivindicación de la dupla estado *vs.* mercado”, y en la creencia en una pretendida autonomía de lo político. No obstante, apunta: “El neoliberalismo no es el reino de la economía suprimiendo el de la política, sino la creación de un mundo político (régimen de *gubernamentalidad*) que surge como proyección de las reglas y requerimientos del mercado de competencia” (21). Luego, advierte: “Cuando se apela a la recuperación del estado se pretende separar abstractamente las secuencias «liberalismo-mercado-economía» de «desarrollismo-estado-política», y suponer, paso a paso, que lo segundo puede de por sí corregir y sustituir a lo primero. Pero este modo de plantear las cosas conlleva ya el riesgo de una reposición inmediata y general de relegitimación de un neoliberalismo «político», por falta de toda reflexión crítica sobre los modos de articulación entre institución y competencia (entre liberalismo y neoliberalismo). La renuncia a la singularidad en el diagnóstico trae como correlato políticas sin singularidad alguna respecto del desafío actual” (22).

Acto seguido, hace explícita la apuesta teórica y política de *La razón neoliberal*: “En cierto sentido en todo el continente se juega el mismo problema: ¿puede la reposición del estado y los nuevos liderazgos antiliberales superar al neoliberalismo? Defendemos la tesis de que sólo el despliegue contenido en los movimientos y revueltas de las últimas décadas en el continente anticipan nuevos sujetos y racionalidades que una y otra vez son combatidos a partir de la reintroducción de una racionalidad propiamente liberal desde la «recuperación del estado»” (23). Sin duda, un planteamiento polémico y audaz.

Tal y como propone Gago, considero imprescindible reivindicar la necesidad de singularidad en el diagnóstico, lo que pasa por reconocer, igualmente, los límites de la idea de “progresismo”. En el caso específico de Venezuela, si bien se pueden identificar, sin mayores inconvenientes, un conjunto de afinidades programáticas, tácticas e incluso estratégicas con los gobiernos “progresistas”, sin duda alguna que hay que subrayar sus diferencias, que pueden llegar a ser muy notables.

Claudio Katz (24), por ejemplo, refiriéndose al contexto latinoamericano durante el “ciclo progresista”, distingue entre gobiernos derechistas (que irónicamente suelen quedar fuera del análisis), centroizquierdistas y radicales. Aunque evidentemente no lograron hacerlo, solo estos últimos se plantearon realmente “una ruptura frontal con el neoliberalismo”. Por

tanto, si de “pos-liberalismo” se trata, esa condición “solo correspondería a ese segmento radical y no al conjunto de Sudamérica”.

Katz discute con quienes defienden lo que llama la “tesis pos-liberal” y con quienes plantean la idea de un “Consenso de commodities”. En el caso de los primeros, el problema deriva “de una confusa utilización del propio concepto de pos-liberalismo. Se lo aplica en tantos sentidos, para aludir a tal diversidad de situaciones, que termina navegando en la indeterminación. No se sabe si define gobiernos, etapas o patrones de acumulación. La noción tampoco esclarece las políticas económicas en boga... En la acepción más corriente, el pos-liberalismo define un período superador del Consenso de Washington. Pero enfatiza el giro político hacia la autonomía, omitiendo la persistencia del patrón económico gestado durante la fase precedente”. En el segundo caso, se subraya el “predominio extractivista en la región, avalado por gobiernos de distinto signo, que reemplazaron la valorización financiera por la sumisión a la minería, el petróleo, la soja. En contraposición a la óptica pos-liberal, relativiza los cambios políticos y remarca las convergencias económicas conservadoras”.

Según Katz, ambas perspectivas incurren en el error de desconocer “las fuertes divergencias que separan a los gobiernos derechistas, centroizquierdistas y radicales, en todos los terrenos ajenos a la especialización en exportaciones básicas”. Acto seguido, advierte: “La principal dificultad aparece al momento de explicar las posturas soberanas o las reformas sociales que adopta un eje político radical, asentado en la mono-exportación primaria. Venezuela no logró erradicar la preeminencia del petróleo, Bolivia no se liberó de la centralidad de la minería o el gas y Cuba ha incrementado su atadura al níquel o el turismo. ¿Pero esa dependencia convirtió a Chávez, Evo o Fidel en presidentes afines a Fox, Uribe o Alan García? Las confusiones en este terreno conducen a caracterizaciones que identifican mecánicamente la gravitación de la agro-minería con el aumento de la dependencia política o la reversión neocolonial. En los casos más extremos, Evo Morales es presentado como un ‘extractivista neoliberal’ y Correa como un ‘agente del capital trasnacional’. El extractivismo es un concepto adecuado para ilustrar ciertos rasgos de la economía latinoamericana. Estas características condicionan el patrón de reproducción, pero no definen el carácter de un régimen político o la naturaleza de un gobierno”.

La propuesta de Katz es “integrar las dos dimensiones”, salvando, entre otros, el obstáculo que significa no ser capaces de distinguir entre gobiernos “progresistas”: “Las transformaciones políticas en la región aparecieron en un marco de continuada especialización primario-exportadora. Hay mayor diversidad de gobiernos y mayor predominio del mismo patrón de reproducción”. Al menos en parte, lo que está en juego es cómo analizar esta contradicción. Si bien es cierto que “el patrón de reproducción da cuenta de la estructura productiva y la inserción internacional de cada economía”, no es menos cierto que “los gobiernos deben ser caracterizados con otro instrumental. Emergen de la historia y tradición política de cada país, en correspondencia con las necesidades de las clases dominantes y los desenlaces de la lucha social”.

Integrar las dos dimensiones implica reconocer que ambas “están muy relacionadas y las mutaciones de un plano inciden directamente sobre el otro”. No obstante, esas mutaciones “no se procesan al mismo ritmo, ni en la misma dirección”. Así, un gobierno derechista “se

amolda por completo al pilar neoliberal”, uno centroizquierdista “afronta conflictos” y otro radical “choca con esos fundamentos”: “En un caso prevalece la sintonía, en otro la convivencia y en un tercero la contraposición”. En resumen: “Los triunfos populares contra el neoliberalismo no determinan un paisaje posliberal y la continuada especialización primario-exportadora no diluye en un estatus común a todos los gobiernos”.

Para terminar, Katz se refiere a las “dualidades” presentes en América Latina, relacionadas con la dinámica de levantamientos populares “que no fueron derrotados, pero tampoco devinieron en revoluciones anticapitalistas triunfantes”. Importante acotar que esto lo escribe en enero de 2013, cuando no se ha cerrado el “ciclo progresista” (hecho que ubica alrededor del triunfo de Macri en Argentina, en 2015, luego de las derrotas en Honduras, Paraguay y Brasil), y no ha tenido lugar la “restauración conservadora” que, tan pronto como en 2019, entra en crisis, con las movilizaciones populares en Ecuador, Chile, Colombia, Haití y Puerto Rico, según ha planteado el mismo Katz recientemente (25). Entonces planteaba que hablar de “dualidades” no significa “indefinición”. Avizoraba que “las tendencias en pugna deberán dirimirse”. En el caso específico de los gobiernos radicales, como el de Venezuela, sostenía que “solo pueden alcanzar metas progresistas si se radicalizan, confrontan con las clases dominantes y comienzan a erradicar el patrón primario-exportador”. Por supuesto, Katz no sugería que fuera tarea sencilla, todo lo contrario, ni proponía fórmulas mágicas. Pero precisaba lo que consideraba una de las claves: “La llave maestra de este viraje se ubica en la transformación revolucionaria del estado. Si este giro se demora, los dominadores tendrán tiempo para inducir el declive de las experiencias radicales y forzar su derrocamiento o neutralización”.

Ciertamente, tal y como advierte Gago, la “reposición” del Estado, incluso si el liderazgo político levanta las banderas del “antiliberalismo”, no es garantía de nada, mucho menos si el punto de partida es la pretendida autonomía de lo político, y menos aún si no se comprende al neoliberalismo en tanto gubernamentalidad. Es cierto que esto puede conducir a una relegitimación del neoliberalismo por la vía estatal. Pero esto último está muy lejos de ser una fatalidad (lo que por cierto no sugiere Gago). Además, como bien apunta Katz, el análisis incurre en yerros insalvables si no se distingue entre los distintos gobiernos “progresistas”, por más que ninguno haya sido capaz de alterar el patrón de reproducción.

Partiendo de esta distinción entre los gobiernos “progresistas”, es decir, subrayando la singularidad de los distintos procesos, es posible desplazar el análisis del tema de la “reposición” al de la transformación del Estado. De hecho, en el caso específico venezolano, al hacer un balance de la experiencia de la revolución bolivariana, aparece bastante clara esta tensión permanente entre reposición y transformación.

Una “política del sufrimiento”

Abordar esta tensión entre reposición y transformación del Estado en el caso de la revolución bolivariana, pasa, por supuesto, por evaluar el lugar que ocupa el sujeto popular. Un texto de Didier Fassin, La patetización del mundo, ofrece algunas pistas de cómo encarar el asunto.

Fassin identifica una mutación en la manera como las desigualdades son representadas, en primer lugar, en los países más ricos del planeta, proceso que ubica en la última década del siglo XX. De profesión médico, pero también sociólogo y antropólogo, Fassin es un estudioso de lo que llama “el gobierno de la vida”, que refiere a “la aplicación de lo político en lo biológico”, inspirándose en la obra de Michel Foucault, y específicamente en su concepto de biopoder. A su juicio, para entender lo que ocurre en este “gobierno de la vida” se hace “necesario abordar la cuestión a partir de los procesos de subjetivación... a través de los cuales se representa el mundo social, y se muestran, de manera caricaturesca, las desigualdades sociales” (26).

En tal sentido, describe la trayectoria que va desde una “política de la piedad”, expresión que toma de Hanna Arendt, a una “política del sufrimiento”. Muy esquemáticamente, la “política de la piedad” tendría su origen en la preocupación por “las desigualdades profundas y violentas que caracterizan al mundo moderno, industrializado y urbanizado”, la llamada “cuestión social”, que cobra fuerza a partir de la Revolución Francesa, y que suscita “una forma específica de conciencia política que diferencia la sociedad entre unos ricos que pueden alcanzar hasta la felicidad y unos pobres que sobreviven en la miseria”. Esta preocupación por lo social, y la “conciencia política” que se deriva de ella, tiene su correlato en políticas (de salud pública, por ejemplo), y a la vez se traduce en formas muy específicas de representar lo popular: “masas pobres que padecen en sus cuerpos la dominación y explotación del capitalismo” (27). De hecho, esta “política de la piedad”, considera Fassin, tendría dos características:

- 1) “La primera se refiere al cuerpo, es decir, al *deterioro físico* relacionado con la pobreza, la dominación y la explotación”
- 2) “La segunda concierne a *grupos indiferenciados*, los pobres, los proletarios, las masas, es decir, una colectividad sin cara” (28)

Fassin identifica este paso de una “política de la piedad” a una “política del sufrimiento” precisamente en ese registro: “por un lado, un *padecimiento síquico*, un dolor moral, no tanto concerniente al cuerpo, como a la mente; y, por otro lado, una visión del individuo como *ser sufriente*”. Esta inflexión es muy significativa, y tiene profundas implicaciones políticas: “Lo primero no es algo definido que se objetive claramente y por lo tanto no se puede medir, lo que implica que no se represente en términos de desigualdad social, sino de experiencia subjetiva; lo segundo no es una realidad colectiva indistinta, sino más bien de una entidad incorporada en una persona de carne y hueso que sufre en su intimidad síquica y su identidad moral. Este doble movimiento de psicologización y de individuación corresponde a lo que se puede calificar como una *patetización del mundo*, es decir, una representación patética de las desigualdades sociales y la introducción del *pathos* en lo político” (29).

¿Cuándo y dónde se expresa esta “política del sufrimiento”? Fassin la identifica de manera clara en la retórica política y académica de la Francia de los 90, pero también en Estados Unidos y América Latina, y la ilustra, por ejemplo, la cuasi desaparición de la palabra “desigualdad” y su sustitución por el término “exclusión”. Es decir, “los pobres se convirtieron en *excluidos*”. Advierte Fassin: “Este cambio de vocabulario no es anecdótico. Por el contrario, es revelador de una nueva representación del espacio social, de una nueva

topografía simbólica de la sociedad”. Pero, ¿quiénes son los excluidos? “Aunque el núcleo es representado por los ‘nuevos pobres’, especialmente por los ‘desempleados de larga duración’, incluye también a todos los que por una razón u otra se encuentran en ruptura con el ‘lazo social’, para utilizar la expresión milagrosa bajo la cual se integran ahora todas las demás categorías de personas con dificultades sociales: inmigrantes, minusválidos, personas viejas, enfermos del SIDA, etc.” (30). Casi podría resumirse: las “víctimas” del neoliberalismo.

Dos rasgos caracterizan a esta noción de exclusión, de acuerdo a Fassin: “un abordaje *psicológico*, a menudo mezclado con una dimensión cultural, y una *individuación* de los excluidos”. Esta “psicologización” de la desigualdad eventualmente deriva en una “reprobación de las víctimas”, como ocurre frecuentemente en Estados Unidos, por ejemplo, en el caso de “las mujeres negras solteras con niños” o de “los padres negros designados como irresponsables”. Respecto de la “individuación”, Fassin apunta que “la retórica social insiste en que cada historia es singular, única”. Los excluidos son también los “perdedores” de la sociedad: “Puede ser la de la mujer proletaria sin calificación profesional que se divorcia y se encuentra sin recursos y sin techo, pero también la del ejecutivo que pierde su trabajo y cae en la miseria extrema. Los numerosos programas de televisión sobre el tema muestran cada vez la diversidad, es decir, la singularidad de los itinerarios que conducen a la exclusión” (31).

Esta “política del sufrimiento” procede mediante la “*victimización y singularización* de los excluidos”. Y este doble movimiento “define una nueva forma de subjetivación de las desigualdades sociales”. Resume Fassin: “La exclusión, como *representación del espacio social*, y el sufrimiento, como *representación de la condición humana*, se corresponden hoy, como se correspondían anteriormente la pobreza y la piedad”. Lo que Fassin define como “razón humanitaria”, como veremos más adelante, sustituye progresivamente, aunque sin desplazarla por completo, a esta “ideología humanitaria clásica”, asociada a la “política de la piedad”: “Hay sectores de resistencia a estas representaciones del mundo social. Sin embargo, el cambio es marcado, rápido y decisivo” (32).

De nuevo, la sustitución del vocablo “desigualdad” por el de “exclusión” no es un simple desliz retórico, sino el correlato en el vocabulario político, científico, y también económico, de una racionalidad según la cual es “prácticamente imposible luchar contra las desigualdades”, en todo caso “contra sus consecuencias más visibles”. Así, por ejemplo, instalada esta racionalidad en el sentido común, las formas muy específicas que asume la explotación bajo el régimen neoliberal, como la “precarización y la reducción del empleo, tienen cada vez más aceptación” (33).

Esta gubernamentalidad neoliberal tiene, claro está, su correlato institucional. Fassin emplea el ejemplo de los “lugares de escucha”, creados en Francia durante la década de los 90, y que fueron “el resultado de una reflexión nacional sobre las cuestiones ligadas a la pauperización creciente de algunos sectores de la población, al desarrollo de las violencias urbanas y a los comportamientos desviados”. Manejados por organizaciones privadas con financiamiento público, estaban originalmente concebidos para que los “jóvenes errantes” o “consumidores de drogas” (según el vocabulario oficial) pudieran ir, estar un rato, compartir entre ellos o, si fuera el caso, ser “escuchados” por un psicólogo o un trabajador

social. Sin embargo, un estudio concluyó que muy pocos de estos jóvenes querían ser “escuchados”, y de hecho la mayoría de quienes asistían pertenecían “más a sectores populares que a sectores *excluidos*”. Con todo, estos lugares permitían “tanto al poder local como al estatal mostrar a la población que hacen algo contra el deterioro de la vida, la violencia urbana y los descarríos juveniles”. Pero más allá de todo esto, lo que instituciones de esta naturaleza revelan es la racionalidad inherente a la “política del sufrimiento”: “Más que considerar a los pobres como víctimas de situaciones de dominación, explotación y discriminación (cuando eran de origen extranjero), se les percibe como seres sufrientes a los cuales se debe escuchar y reconocer como humanos para restaurar su dignidad, no pudiendo proponerles un mejoramiento de sus condiciones objetivas de existencia” (34).

Fassin afirma que esta “política del sufrimiento” tiene alcance global. Pero no se expresa de la misma manera en todas partes. Así, por ejemplo, tenemos el caso del “papel que juega el humanitarismo médico en la política internacional, especialmente en el manejo de conflictos... Las guerras recientes de Yugoslavia, de Somalia y de Rwanda muestran claramente cómo las acciones humanitarias pueden reemplazar a la política. La legitimidad del ser sufriente se convierte en última instancia en el criterio político o, mejor dicho, en el criterio político confesable, porque simultáneamente, algunos intereses económicos y estratégicos, mucho menos confesables, permanecen incólumes. Pero si la legitimidad del ser sufriente y la política del sufrimiento que se deriva de ésta corresponden a realidades globales, hay que añadir también que en el mundo contemporáneo son realidades muy diferenciadas. La subjetivación de las desigualdades sociales es, en sí misma, extraordinariamente desigual”. Una cosa es “el padecimiento del piloto norteamericano públicamente humillado por el ejército enemigo” y otra muy distinta “el padecimiento de las decenas de miles de militares iraquíes que morían bajo el bombardeo de su país”. En ambos casos se trata de víctimas que padecen, pero a juzgar por la cobertura de los medios occidentales, tal pareciera que unos son más víctimas o padecen más que otros. En suma, unos son más humanos que otros: “La traducción de esta diferencia de sensibilidad es cínicamente estadística. Si se hace referencia al nivel de precisión de la contabilidad de los muertos, se constata que la vida de un hombre de las fuerzas aliadas tenía mayor existencia que la vida de cualquier otra persona sobre el territorio iraquí. Y si se juzga por el tratamiento diferencial de las dos vidas, parecería que éstas no se inscribieran en la misma escala de valores, ni pertenecieran a la misma humanidad” (35).

En relación con esto último, en un artículo intitulado El irresistible ascenso del derecho a la vida, Fassin ha formulado el concepto de “biolegitimidad” o “legitimidad de la vida” (36). Lo ha hecho, una vez más, partiendo de la tesis de Foucault “según la cual la modernidad política de las sociedades occidentales se caracterizaría por el paso, hacia el siglo XVIII, del poder soberano al biopoder, dicho de otro modo, del ‘viejo poder de dar la muerte’ al ‘poder de hacer vivir’. Según él, mientras la soberanía consistía, en última instancia, en el derecho a matar, el biopoder se inmiscuye, mediante el conocimiento y la acción, en los intersticios de la vida a los que erige en el objeto mismo de la política”. Pero, en realidad, y “contrariamente a lo que se infiere en general de la misma etimología de la palabra, el filósofo francés se ha interesado poco en la vida” (37), advierte Fassin.

Lo que se deduce de esta advertencia, y del mismo concepto de “biolegitimidad”, entre otras cosas, es precisamente que hay vidas más legítimas que otras, es decir, que en nombre

del derecho a la vida lo que predomina es un tratamiento diferencial de la vida humana. Así, plantea Fassin, “la biolegitimidad, entendida como el valor atribuido a la vida como bien supremo, constituye un rasgo dominante, pero no uniformemente aceptado, en la construcción de lo que podría considerarse una comunidad ética internacional constituida alrededor de los derechos humanos y también de una razón humanitaria. A este respecto, que, desde hace algunos años, la Organización de las Naciones Unidas haya considerado el derecho de injerencia para salvaguardar a poblaciones en situación de peligro como un principio superior al de soberanía, heredado del tratado de Westfalia en el siglo XVII, muestra bien la importancia estratégica y la significación política de dicha razón humanitaria, ahora invocada incluso para justificar guerras. La cuestión que está en el núcleo del argumento humanitario así desarrollado – su última razón de ser – consiste en salvar vidas – vidas físicas de las personas amenazadas –” (38). Esto en el caso extremo de un conflicto bélico. Pero no se trata solo de que apelando a la “razón humanitaria” se aniquile a poblaciones enteras. Es decir, no solo se “hace morir” de manera “legítima” en nombre de la vida.

Además, mientras el derecho a la vida es asumido como “un imperativo moral absoluto”, sucede que “los derechos económicos y sociales quedan relegados a un plano secundario” (39). Por tanto, el predominio de esta “razón humanitaria”, de esta “patetización del mundo” que trae consigo la “política del sufrimiento”, a su vez característica de la gubernamentalidad neoliberal, tiene como efecto político el encubrimiento de la desigualdad, tanto como la producción de nuevas desigualdades.

La tensión inclusión/participación

Entre otras cosas, el valioso aporte de Fassin es una oportunidad para insistir en la importancia de la obra de Verónica Gago, que puede ser interpretada como un notable esfuerzo por expulsar el *pathos* de lo político, realizando un análisis de la gubernamentalidad neoliberal que no solo prescinde de, sino que rechaza frontalmente las representaciones del mundo social que apelan a la victimización y singularización de los “excluidos”.

En un hermoso pasaje de *La razón neoliberal*, Gago apunta: “Contra la interpretación victimista de las economías populares, que sólo las leen como formas de exclusión, la informalización de la economía emerge, sobre todo, de una fuerza de desempleados y mujeres que puede leerse como una respuesta «desde abajo» a los efectos desposesivos del neoliberalismo. Podemos sintetizar, un pasaje: del padre proveedor (la figura del trabajador asalariado, jefe de familia, y su contraparte: el estado proveedor) a figuras feminizadas (desocupados, mujeres, jóvenes y migrantes) que salen a investigar y ocupar la calle como espacio de sobrevivencia y, en esa búsqueda, expresan la emergencia de otras lógicas vitales. En ese pasaje, a su vez, se produce una nueva politización: son actores que toman la calle como espacio público cotidiano y doméstico al mismo tiempo, rompiendo con la clásica escisión topográfica de lo privado como privado de calle, de público. Su presencia callejera hace mutar el paisaje” (40).

Relacionado con lo anterior, y retomando el problema que introducía, para dejarlo en suspenso, al inicio del aparte precedente, no es posible encarar la cuestión de la tensión

entre reposición y transformación del Estado, dejando de lado al sujeto popular, y su singular “vitalismo” en el contexto de la revolución bolivariana.

Hipótesis de trabajo: la tensión entre lo que Fassin llama “ideología humanitaria clásica” y “razón humanitaria” atraviesa desde sus inicios la tentativa revolucionaria bolivariana. De hecho, está muy presente ya en los años 90, la “década virtuosa de la política venezolana” (41), por ser el momento de la fragua del chavismo en tanto sujeto popular, y a pesar de que, como en casi toda América Latina, fue una “década perdida” en lo económico, como consecuencia de la aplicación del recetario neoliberal, conforme a los dictados del Consenso de Washington. La gravitación entre una y otra racionalidad determinará el mayor o menor énfasis puesto en la transformación del Estado.

Visto el estado actual de las discusiones sobre la revolución bolivariana, es evidente que no se ha insistido lo suficiente en la “revolución teórica” que supuso la idea-fuerza de democracia participativa y protagónica. Chávez se refiere a ella como una “ruptura epistemológica”, como “el ‘puente’ que permite pasar de la democracia a la revolución” o que “permite que, sin dejar de ser democracia, se pase a la revolución” (42). Presente en los documentos fundacionales del Movimiento Bolivariano Revolucionario Doscientos (MBR-200), se trata de una idea-fuerza que aportará a la definición de las sucesivas propuestas programáticas del movimiento, pero que, además, y esto lo decisivo, determinará la relación con las mayorías populares. Al menos lo más lúcido del liderazgo bolivariano dejará de concebir al pueblo venezolano como sujeto pasivo, como “víctima” del neoliberalismo, y comenzará a entenderlo como sujeto protagonista, pero sobre todo como un “igual”. En otra parte he llamado a esto “política de los comunes”: “la relación entre militantes revolucionarios y pueblo resulta en una política de los comunes, que implica a su vez tanto una repolitización de la militancia (que se ve obligada a desaprender la vieja cultura política, tributaria de la lógica de la representación), como una politización popular en clave protagónica” (43).

Sin sopesar las implicaciones de esta “revolución teórica”, los significativos efectos que tendrá en la cultura política de las mayorías populares, es decir, sin tomar en cuenta esta suerte de punto de partida histórico, con todo lo que supone en términos de ruptura con una racionalidad política fundada en la lógica de la representación (lo que no desdice, en lo absoluto, de la persistencia de líneas de continuidad), sencillamente no hay manera de comprender el proceso de subjetivación popular que conduce, en primer lugar, a la emergencia del chavismo, y luego a la victoria electoral de Chávez en 1998, la elección de una Asamblea Nacional Constituyente, la redacción de una nueva Constitución y su aprobación mediante referendo popular en 1999, el contragolpe popular de abril de 2002, la resistencia popular frente al paro-sabotaje petrolero y *lock out* empresarial de finales del mismo año e inicios de 2003, la victoria en el referendo de 2004 (estando en juego la continuidad de Chávez en la Presidencia), y en general las movilizaciones populares que derrotaron todas y cada una de las tentativas destituyentes del antichavismo de los primeros años de revolución. La radicalidad de la revolución bolivariana gravita en torno a esta idea-fuerza de democracia participativa y protagónica.

Es en este clima de intensa movilización y protagonismo populares, que Chávez convoca a Constituyente, aprueba en 2001, por vía habilitante, las primeras leyes orientadas a

recuperar la soberanía en lo económico, como la Ley Orgánica de Hidrocarburos y la Ley de Tierras y Desarrollo Agrario; y, una vez logrado el control de la industria petrolera, que funcionaba como “un Estado dentro del Estado”, inicia un proceso orientado a saldar la “deuda social”, como la calificará en reiteradas ocasiones, fundamentalmente a través de la creación de “Misiones”, suerte de institucionalidad paralela y, eventualmente, alternativa al Estado, germen de una “nueva institucionalidad”, que permitiría al Estado Democrático y Social de Derecho y de Justicia en ciernes, garantizar el libre ejercicio de los derechos económicos, sociales y culturales de toda la población.

Con la creación de las “Misiones”, en tanto que correlato institucional de la democratización en la distribución de la renta, se inicia la que sin duda alguna será la “década ganada” por las mayorías populares. Pero si bien es cierto que, más allá del liderazgo de Chávez y del esfuerzo del funcionariado, su existencia hubiera sido inconcebible sin el protagonismo popular, es igualmente cierto que, de manera progresiva, fue haciéndose evidente la tensión entre el pueblo protagonista y el pueblo “excluido”, éste último concebido como simple “beneficiario”, como sujeto receptor de la “asistencia” estatal.

En *El chavismo salvaje* (44) hice un ejercicio de registro de algunas de las muy variadas formas que asume esta tensión. De hecho, fue a partir de su análisis que recurrí al concepto de “gubernamentalidad” (45), convencido de que debíamos construir un nuevo instrumental teórico que nos permitiera encarar el desafío de la transformación del Estado. Fue también a partir del análisis de esta tensión entre protagonismo y exclusión que fueron surgiendo conceptos como “oficialismo” (46), que puede ser entendido como el sujeto que, en lugar de sumarse a la tarea de transformar el Estado, se conforma con administrar el estado de cosas, tributa a la lógica de la representación, se siente incómodo lidiando con el pueblo protagonista, no está dispuesto a renunciar a los privilegios que entraña su papel de administrador y distribuidor de la renta, favoreciendo, para tales fines, las tradicionales prácticas clientelares y asistencialistas. Igualmente, el concepto de “gestionalización de la política” (47), que es lo que ocurre cuando el oficialismo hace ejercicio de la política, vaciándola de todo contenido popular transformador, expropiando la soberanía popular, refugiándose en la misma institucionalidad que es preciso transformar.

Entonces sugería que el punto de inflexión puede ubicarse alrededor de 2007 (48), cuando comienza a manifestarse nítidamente este doble fenómeno de protagonismo creciente del “oficialismo” y de tendencia a la “gestionalización de la política”. La historia, por supuesto, no es lineal, y lo que en aquel momento podía identificarse como una tendencia no podía, sin embargo, ser evaluado en lo absoluto como algo irreversible. Así, por ejemplo, más o menos por la misma época, Chávez orienta la creación de los consejos comunales, concebidos como espacios de autogobierno popular, y poco después alienta la creación de Comunas. Más adelante, en 2011, en un esfuerzo por relanzar las “Misiones”, crea la Gran Misión Vivienda Venezuela, cuyo pilar ideológico fundamental es la autogestión popular. En cada caso, la discusión de fondo era siempre la misma: cómo transformar el Estado, cómo darle rienda suelta al protagonismo popular en el ejercicio de gobierno, y los obstáculos que inevitablemente se presentan cuando está en marcha una empresa de tales magnitudes.

Un lúcido trabajo de Rebeca Gregson y José Romero-Losacco pone el acento en esta tensión “inclusión/participación” (49). Afirman: “Tras las elecciones presidenciales de 2006, la reelección de Hugo Chávez y la creación del nuevo partido, se observa un punto de inflexión. La relación no-armónica entre inclusión y participación comienza a hacerse cada vez más evidente, terminaba la luna de miel entre Estado y movimientos. Lo que fuera en un momento el matrimonio entre políticas de participación y políticas de inclusión comienza cada vez más a inclinarse hacia el lado de las últimas por encima de las primeras. Aunque la participación nunca ha salido del orden de los enunciados, en el orden del discurso la inclusión ha tenido un rol predominante, un devenir cuya condición de posibilidad lo protagoniza el alza de los precios del petróleo”. Más adelante, complementan: “De la mano de precios moderados primero y elevados posteriormente, el periodo 2006-2013 vio consolidarse al orden discursivo de la inclusión. El detalle está en que todo orden discursivo requiere de un sujeto y un objeto de enunciación. El sujeto de enunciación es el agente que se dirige hacia el objeto y lo tematiza, lo ordena, lo construye como objeto, así es inventado el sujeto excluido como objeto de las políticas de inclusión”.

El sujeto de enunciación vendría a ser el “oficialismo” retratado en El chavismo salvaje. El objeto es el “excluido”. Escribe Romero-Losacco: “El excluido fue inventado, así como fue inventado el otro pagano, bárbaro, subdesarrollado y/o pobre. El excluido es el nuevo descubrimiento/invención de aquellos que, habitando la casa del ser, pueden definir cuál es el adentro y cuál el afuera. El discurso de la inclusión implica la construcción del excluido en tanto que fuera del lugar donde habita el ser, quien incluye tiene el poder para hacerlo y tiene el poder para decir quién o quiénes están afuera. Quien incluye construye la imagen de quién es el incluido e impone a estos cómo han de pensarse a sí mismos como excluidos” (50).

Esta “retórica de la inclusión” que analizan Gregson y Romero-Losacco es totalmente congruente con lo que Fassin define como “razón humanitaria”. Procediendo conforme esta racionalidad, el oficialismo concibe al “poder popular” como el “destinatario” de estas políticas de inclusión, y no como protagonista; en otras palabras, es visto “como un sujeto sumiso, pasivo, comprado por la beneficencia estatal y su gran aparato petrolero, convirtiéndose en un número más dentro de los logros de la revolución y no un agente clave para propiciar los cambios que éste requería”. No obstante, es preciso insistir, “esta perspectiva ha convivido con un creciente proceso de politización del pueblo venezolano, que ha tomado las riendas de construcción del poder popular ensayando procesos de cogestión con el Estado, pero también, en muchos otros casos, experiencias autogestionarias que se encuentran en clara disputa con éste”.

Tras enumerar distintas iniciativas, como los consejos comunales (la participación entendida como “acción política ligada a la toma de decisiones sobre el espacio y la vida en común”), las Comunas y las Empresas de Propiedad Social Directa Comunal, entre otras, Gregson y Romero-Losacco resaltan la importancia del “Golpe de Timón”, como es conocida popularmente la intervención que realizara Hugo Chávez en consejo de ministros del 20 de octubre de 2012, suerte de testamento político: “clamando por darle centralidad a las Comunas como agentes de construcción y decisión, insta a hacer un viraje hacia la profundización del poder popular a través de la apuesta comunal. Un cambio que exigía la aplicación de políticas de participación y no de inclusión. Un esquema donde los que son

excluidos no se incluyen, sino que se realizan desde la conciencia del no-ser, se asumen a sí mismos en su propio sistema de creencias y prácticas. Esto refleja la intención de producir un desplazamiento desde las políticas de inclusión, colocando el foco nuevamente en la participación para la construcción de comunidad, todo esto en un momento en el que comienzan a prefigurarse las actuales circunstancias económicas y sociales en las que se encuentra el país”.

Si bien en 2013, durante el primer año del gobierno de Nicolás Maduro, se produce un repunte en la creación de Comunas, entre los años 2014 y 2017, y en un contexto de agravamiento de la crisis económica, el Gobierno responde con “una intensificación en la aplicación de las políticas de inclusión”, en particular en las áreas de educación, vivienda y alimentación. En tal contexto, en 2016, son creados los Comités Locales de Abastecimiento y Producción (CLAP), que utilizan “el acumulado orgánico sostenido gracias a la participación para facilitar el acceso a los alimentos de primera necesidad y a bajo costo”. A juicio de Gregson y Romero-Losacco, “se desdibuja la participación como acción y política, así como el poder popular como actor de construcción de la sociedad, y se radicaliza su papel como facilitador de la política asistencial del Estado”. Pero si bien los CLAP pueden “representar un obstáculo para el avance cualitativo de algunas experiencias del poder popular”, no es menos cierto que también han surgido “propuestas productivas y de distribución de alimentos” de carácter autónomo, así como se han fortalecido organizaciones populares que “han podido encontrar mayor interés en la comunidad para participar en propuestas productivas autogestionadas, y con mayores posibilidades de colocación de sus productos, dada la reducción de la oferta de algunos productos que satisfagan la demanda existente”.

En efecto, alrededor de 2016 es posible identificar un nuevo punto de inflexión. En marcado contraste con el precedente (que ha tenido lugar una década antes), éste tiene lugar en un contexto de severa contracción de la renta. A partir de entonces, la palabra “protección” colonizará la retórica oficial. Así, el conjunto de políticas sociales será concebido como una forma de “proteger” a la población “víctima”, por ejemplo, de la “guerra económica”. En otras palabras, se produce una entronización de la “razón humanitaria”.

El antichavismo y la “razón humanitaria”

El antichavismo, por su parte, siempre antagonizó con lo que, siguiendo a Fassin, y a falta de mejor término, podemos llamar la “ideología humanitaria clásica”. Reconocerle alguna legitimidad implicaba, por la vía de los hechos, hacer lo propio con un Gobierno y, sobre todo, con un sujeto popular que, de plano, consideraba ilegítimos. En última instancia, reconocer no solo la legitimidad, sino incluso la existencia del pueblo chavista, significaba conceder que éste había sido la resultante histórica de la desigualdad predominante en la sociedad venezolana, desigualdad que se había politizado de manera “salvaje”. Por eso, para decirlo con Claudio Katz, optó por la “contraposición” total.

No por casualidad, esta dinámica de “contraposición” adquiere un cariz más moderado justo cuando se produce el primer punto de inflexión de la revolución bolivariana, haciéndose nítida la tensión entre inclusión y participación. Entonces, el antichavismo apela

a una retórica más “inclusiva”, intentando establecer alguna relación de interlocución con el malestar popular. Se muestra interesado por el destino de los “pobres” y, sin hurgar demasiado, por las desigualdades que persisten como consecuencia de la “ineficiencia” gubernamental. Años más tarde, luego de encajar sucesivas derrotas, y conforme se fue agudizando la crisis económica, sobre todo a partir de 2015, hace suya la retórica de la “razón humanitaria”. Procede, como he analizado en otra parte, a la “humanitarización” de la política (51).

Siguiendo a Carl Schmitt, Daniel Bensaïd se refería a la “disolución de la política en lo humanitario” y sus peligrosas implicaciones: “Para Schmitt, elevar la humanidad a la condición de instancia suprema del derecho es el complemento lógico del individualismo ético. La política ordinaria instrumentaliza su universalidad abstracta por medio de una «impostura universal». Surge entonces «la posibilidad de una aterradora expansión y de un imperialismo asesino». Eso es lo que consiguen ante nuestros ojos la reivindicación de la injerencia humanitaria (donde el deber – moral – sustituye subrepticamente al «derecho» jurídico) y la proclamación de una guerra ética presentada como cruzada: «Cuando un Estado combate a su enemigo político en nombre de la humanidad, no es a una guerra de la humanidad» a lo que se asiste, sino a un trastocamiento del concepto de universal. La invocación a la humanidad como legislador supremo demuestra ser «instrumento ideológico particularmente útil a las expansiones imperialistas». Bajo su forma ética y humanitaria, la guerra se convierte en «un vehículo del imperialismo económico» que «niega al enemigo su condición humana», lo declara «fuera de la ley y de la humanidad» y lleva su propia lógica «a los límites de lo inhumano». No es de extrañar que este enemigo, excluido de la especie, sea regularmente objeto de un discurso de bestialización y de actividades secretas diversas. Por un siniestro juego de espejos, la despolitización del conflicto produce a cambio una despolitización de la «víctima humanitaria». Negada como actor político, se ve reducida a la desnudez pasiva de los cuerpos sufrientes y martirizados” (52).

En el caso del antichavismo, la “humanitarización” de la política es total, y se expresa de múltiples formas, siendo las más evidentes la apelación a la existencia de una “crisis humanitaria”, que legitimaría tanto la “asistencia humanitaria” como la “intervención humanitaria” (53). En tales casos, resulta clara la aplicabilidad del análisis que realizaba Fassin a propósito de la “biolegitimidad”: en nombre del derecho a la vida, y en respuesta al padecimiento de la “víctima humanitaria”, se pretende legitimar no solo la guerra, sino numerosas medidas coercitivas unilaterales que producen un enorme perjuicio en la población, quedando expuesto, una vez más, el cínico tratamiento diferencial de la vida humana. Más aún, en los casos extremos de las oleadas de virulenta violencia antichavista de 2014 y 2017, este tratamiento diferencial de la vida llega al límite de lo inhumano, parafraseando a Schmitt, bestializando al pueblo chavista, más o menos de la misma forma que ya lo hacía durante los primeros años de revolución, solo que ahora linchando y prendiendo en fuego a personas “sospechosas” de ser chavistas, es decir, haciendo sufrir y martirizando a las mismas “víctimas humanitarias” que reclama defender (54).

Esta “humanitarización” de la política es directamente proporcional a la agudización de la crisis económica: en la medida en que el Estado ve rebasada su capacidad para garantizar el libre ejercicio de derechos (produciéndose una descuidadización de facto, esto es,

pérdida de derechos o creciente dificultad para su pleno ejercicio y disfrute, en particular de los derechos económicos) (55), avanza la despolitización del conflicto y con ella la despolitización de la “vida humanitaria” a la que hacía referencia Bensaïd. Su correlato mediático es la proliferación del “periodismo exploitation” (56), dedicado a narrar la tragedia de las “víctimas humanitarias”, asumiendo el periodista el rol de “testigo” (57). Mirado a través del prisma de la “razón humanitaria”, se construye un relato sobre el fenómeno migratorio que convierte a los emigrantes, automáticamente, en “refugiados”, aplicando, una vez más, un tratamiento diferencial: no será lo mismo el “refugiado” en Colombia, Ecuador o Perú que el “refugiado” en Estados Unidos o España, y un “refugiado” venezolano en España no será equivalente al migrante de origen africano, de la misma forma que el “refugiado” venezolano en Estados Unidos no será equivalente al migrante de origen centroamericano. Otro índice de “humanitarización” es la multiplicación de organizaciones de diversa índole que actúan como gestoras del sufrimiento, dando de comer a personas en situación de calle o haciendo recolectas de medicinas para centros de salud, entre otras iniciativas de idéntico signo (58).

La retórica “humanitaria”, que impregna el vocabulario político, periodístico y académico, es particularmente notoria en el económico: no solo abundan las referencias a una realidad que se considera casi inenarrable, por lo trágica, apelando con frecuencia a un lenguaje que raya en lo escatológico, sino que, en ninguna otra oportunidad, durante los últimos veinte años, habían circulado con tanta naturalidad las ideas asociadas a la vulgata neoliberal. De hecho, la naturalización de estas ideas, el terreno que han venido ganando en el sentido común, puede ser interpretada, al mismo tiempo, como causa y consecuencia de los fenómenos de descuidanización y despolitización ya mencionados: la primera contribuye a crear las condiciones de posibilidad de la segunda, a partir de la cual se construye una explicación sobre la descuidanización, que tiene como efecto mayor despolitización, en un movimiento que describe un círculo vicioso.

Así, por ejemplo, desde esta perspectiva, y en apretada síntesis, la severa crisis económica actual tendría como origen el “modelo” que hizo posible la “década ganada”, que será traducida como un momento en el que imperó el “despilfarro” de la renta, y que no solo impuso controles que constreñían y cercenaban las libertades económicas, sino que nacionalizó y expropió a diestra y siniestra empresas y bienes que luego fueron gestionadas, las primeras, de manera ineficiente, y usufructuados o abandonados los segundos.

Aguas abajo, allí donde “sobrevive” la población descuidanizada y despolitizada, este sentido común asumiría la forma de una desconfianza raigal en el Estado (ya no muy lejos, sino en las antípodas de cualquier voluntad transformadora), la veneración del empresariado “exitoso”, la añoranza por la “buena vida”, la idealización de la competencia, la normalización del cálculo subordinado a la lógica del beneficio de sí mismo y del más pequeño entorno, la nostalgia por la nacionalidad arrebatada, el deseo de mano dura contra la delincuencia, la aspiración de convertirse en un “emprendedor”, es decir, en una persona propietaria o responsable de sí; en suma, el tipo de subjetividad que suscita la gubernamentalidad neoliberal.

Una vuelta de tuerca

Esta vulgata neoliberal, cuando circula en pequeños espacios académicos y políticos, cuidándose mucho estos últimos, incluso, de exponer públicamente sus verdaderos propósitos y convicciones, no solo resulta prácticamente inocua, sino objeto de mofa. Así sucedió en Venezuela hasta hace relativamente poco. De hecho, era práctica corriente referirla con ánimo pedagógico, para ilustrar todo lo contrario de lo que el chavismo logró cimentar como cultura política.

Pero cuando es el Estado el que decide “replegarse” del mercado, en parte forzado por circunstancias ciertamente muy adversas, pero también porque una parte de la clase política chavista está convencida de que no hay otra alternativa, ya sea por pragmatismo o por convencimiento ideológico, entonces esta vulgata neoliberal se convierte en una verdadera amenaza.

La cuestión es que, como he tratado de argumentar, la retórica económica neoliberal es apenas una dimensión de toda una racionalidad que atraviesa el cuerpo social, que tiene sus correlatos en lo político, en lo cultural, que suscita un tipo muy específico de subjetividad, y que tributa a poderes económicos fácticos globales y locales, monopólicos u oligopólicos. Al producirse este fenómeno de “humanitarización” de la política, al comenzar a prevalecer esta “razón humanitaria”, lo que ha hecho es transparentarse esta racionalidad asociada a la gubernamentalidad neoliberal que, como bien apunta Gago, posee una dinámica inmanente, en el sentido de que, allí donde se “repliegan” las fuerzas que le hacen de contrapeso, estos poderes económicos fácticos, a través de una serie de mecanismos de poder y saber, actúan a sus anchas.

De nuevo, ciertamente en circunstancias muy adversas, el Estado ha decidido “replegarse” del mercado alrededor de 2016, relajando o levantando de manera progresiva los controles en el campo económico, lo que coincide con el momento en que se produce el segundo punto de inflexión ya referido, y comienza a predominar el discurso de la “protección”. Dadas sus implicaciones, e incluso si se valoran como inevitables, tiene que concederse que se trata de movimientos regresivos en lo estratégico, aun si hubieren contribuido a garantizar la permanencia en el poder.

Entendiendo que el Estado es un instrumento de dominación de clase, y que la lucha de clases se expresa al interior del Estado venezolano, sin olvidar el hecho de que parte de la estrategia del soberano imperial estadounidense es hacer inviable su funcionamiento (59), pero a su vez entendiendo que el Estado es “el efecto móvil de un régimen de gubernamentalidades múltiples” (60) que lo tensionan (inclusión/participación), y que el neoliberalismo, más que un conjunto de recetas económicas, es una gubernamentalidad, lo que ha venido produciéndose en Venezuela, en particular desde 2016, es una vuelta de tuerca que tiende a la “reposición” y posterga la tarea de transformación del Estado.

Lejos de cualquier fatalismo, la apuesta es construir un instrumental analítico que nos permita comprender el problema, es decir, hacernos de unos conceptos que nos permitan plantear el problema de manera correcta. Considero que el aporte de los autores y las autoras trabajados en este análisis apunta en esa dirección.

Sobre la vuelta de tuerca que se ha producido alrededor de 2016, un par de comentarios adicionales. Ciertamente, el control del mercado no es algo que pueda decretarse, puesto que la capacidad real de control depende directamente de la correlación de fuerzas. Pero la opción no puede ser “liberalizarlo”, confiando en su “autorregulación”. De hecho, habría que comenzar por cuestionar esta retórica que tanto se ha naturalizado, y que es de talante inequívocamente neoliberal: no se trata realmente de “controlar el mercado”, sino de democratizarlo, manteniendo a raya a las fuerzas capitalistas monopólicas u oligopólicas, que son las que controlan de facto el mercado “liberalizado”. Y para hacerlo, es preciso regular su funcionamiento, garantizando el acceso de todas las fuerzas económicas, comenzando por las mayorías populares. Cualquier decisión táctica en sentido contrario no puede comprometer lo estratégico, y no solo tiene que ser informada y explicada suficientemente, sino sobre todo discutida y analizada por y con el conjunto de la sociedad. La interlocución política con las mayorías populares no puede desaparecer. No se puede subestimar su inteligencia, lo que pasa, por cierto, por ser escrupulosamente cuidadosos con la retórica, que mal empleada puede sembrar confusión y desaliento.

En cuanto a la “protección”, hay que comenzar por reconocer su impronta conservadora. El solo hecho de verificar su relación de familiaridad con la “razón humanitaria” tendría que ser suficiente para erradicarla del discurso político, lo que implica no tanto que desaparezca de la retórica, sino del ejercicio de la política. Tal y como está concebida, dada la racionalidad a la que está asociada, no puede más que tributar a la descuidadización y a la despolitización. Partiendo de la idea de “víctimas”, de sujetos pasivos, susceptibles de “inclusión” y “protección”, a quienes se les desconoce su potencial transformador, su voluntad protagónica, es sencillamente imposible hacer política revolucionaria para las mayorías populares.

Luego, es preciso identificar y combatir todas manifestación de “razón humanitaria” en el chavismo. En la fase actual de la “batalla de las ideas”, hay pocos frentes más importantes. Así, por ejemplo, esta idea de la “protección” de la vida de las “víctimas” como imperativo moral indiscutible, pero que implica realmente que los derechos económicos y sociales pasen a un segundo plano, dado que se considera imposible reivindicarlos, es decir, garantizar su efectivo ejercicio y disfrute. Lo que en principio puede valorarse como algo absolutamente razonable, puede perfectamente terminar legitimando el hecho de que se considere preferible garantizar la disponibilidad de alimentos o la calidad de los servicios, antes que su accesibilidad. Puesto así, el criterio de justicia social desaparece de la ecuación, se encubre la desigualdad, y de hecho se crean las condiciones para que aumente la desigualdad social. Ya sucedió con los alimentos. Puede suceder con los servicios públicos. No se trata de tener que elegir entre disponibilidad o calidad y accesibilidad. El punto es que éste es un falso dilema, exactamente de la misma manera que lo es tener que optar por el derecho a la vida o por los derechos económicos y sociales, por la vida o la justicia social.

Éste es justo el tipo de falsos dilemas que plantean permanentemente, a través de infinidad de vías y formas, los agentes económicos capitalistas. El problema se presenta cuando comienzan a ser planteados, con una naturalidad que puede llegar a ser pasmosa, por no pocos burócratas y por una parte considerable de la población.

Está en marcha un proceso de mutación de la sociedad venezolana, de su régimen de gubernamentalidad, que afecta nuestra materialidad, pero también nuestras maneras de sentir y de pensar. Los efectos de este proceso a veces estallan frente a nuestros ojos, otras veces, quizá las más, pasan inadvertidos. Hay lucha abierta y frontal, otras veces lucha sorda e incruenta. Ha prevalecido la paz, pero sin duda alguna se libra una guerra. Hay certezas, pero también desconcierto. Hay esperanza, pero también desaliento. Algunas veces pesadillas, en general un sueño intranquilo. Y esta intranquilidad tiene que ver con que está en marcha una metamorfosis, estamos obligados a reconocerlo. Lo contrario es correr el riesgo de despertar una mañana y descubrir que nos hemos convertido, como Gregorio Sansa, en algo monstruoso.

La realidad supera a la ficción: recientemente, un vocero del capital sentenciaba, gozoso: “No logramos cambiar el gobierno, pero logramos que el gobierno cambiara” (61). Pero la realidad es más terca aún, y la última palabra la tendrán el pueblo y su “vitalismo de la vida” (62), tan ajeno a la racionalidad neoliberal.

Referencias

- (1) Verónica Gago. [La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular](#). Traficantes de sueños. Madrid, España. 2015. Pág. 21.
- (2) Verónica Gago. La razón neoliberal. Pág. 23.
- (3) Verónica Gago. La razón neoliberal. Págs. 23-24.
- (4) Verónica Gago. La razón neoliberal. Págs. 21-22.
- (5) Verónica Gago. La razón neoliberal. Pág. 22.
- (6) Verónica Gago. La razón neoliberal. Pág. 22.
- (7) Verónica Gago. La razón neoliberal. Pág. 25.
- (8) Verónica Gago. La razón neoliberal. Pág. 25.
- (9) Verónica Gago. La razón neoliberal. Págs. 25-26.
- (10) Verónica Gago. La razón neoliberal. Págs. 25-26.
- (11) Verónica Gago. La razón neoliberal. Pág. 26.
- (12) Verónica Gago. La razón neoliberal. Págs. 27-28.
- (13) Verónica Gago. La razón neoliberal. Pág. 27.
- (14) Verónica Gago. La razón neoliberal. Pág. 28.
- (15) Verónica Gago. La razón neoliberal. Pág. 29.
- (16) Verónica Gago. La razón neoliberal. Pág. 30.
- (17) Verónica Gago. La razón neoliberal. Pág. 35.
- (18) Verónica Gago. La razón neoliberal. Pág. 37.
- (19) Verónica Gago. La razón neoliberal. Pág. 37.
- (20) Verónica Gago. La razón neoliberal. Pág. 37.
- (21) Verónica Gago. La razón neoliberal. Pág. 219.
- (22) Verónica Gago. La razón neoliberal. Pág. 220.
- (23) Verónica Gago. La razón neoliberal. Pág. 220.
- (24) Claudio Katz. [Dualidades de América Latina III. Rebeliones y proyectos](#). 25 de enero de 2013.

- (25) María Fernanda Barreto. [Claudio Katz: “Lo que hemos vivido este año en Latinoamérica es la crisis de la restauración conservadora”](#). Resumen Latinoamericano, 15 de enero de 2020.
- (26) Didier Fassin. [La patetización del mundo. Ensayo de antropología política del sufrimiento](#), en: Cuerpo, diferencias y desigualdades. Mara Viveros Vigoya y Gloria Garay Ariza (compiladoras). Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales. Bogotá, Colombia. 1999. Pág. 32.
- (27) Didier Fassin. La patetización del mundo. Págs. 32-33.
- (28) Didier Fassin. La patetización del mundo. Pág. 33.
- (29) Didier Fassin. La patetización del mundo. Pág. 33.
- (30) Didier Fassin. La patetización del mundo. Pág. 34.
- (31) Didier Fassin. La patetización del mundo. Pág. 35.
- (32) Didier Fassin. La patetización del mundo. Págs. 35-36.
- (33) Didier Fassin. La patetización del mundo. Pág. 36.
- (34) Didier Fassin. La patetización del mundo. Pág. 37.
- (35) Didier Fassin. La patetización del mundo. Pág. 39.
- (36) Didier Fassin. [El irresistible ascenso del derecho a la vida. Razón humanitaria y justicia social](#). Revista de Antropología Social. 19. 2010. Pág. 201.
- (37) Didier Fassin. El irresistible ascenso del derecho a la vida. Pág. 200.
- (38) Didier Fassin. El irresistible ascenso del derecho a la vida. Pág. 201.
- (39) Didier Fassin. El irresistible ascenso del derecho a la vida. Pág. 193.
- (40) Verónica Gago. La razón neoliberal. Págs. 73-74.
- (41) Reinaldo Iturriza López. [El espejo. Notas sobre la nueva cultura](#). 11 de septiembre de 2015.
- (42) Ignacio Ramonet. Hugo Chávez. Mi primera vida. Vadell Hermanos Editores. Caracas, Venezuela. 2013. Pág. 637.
- (43) Reinaldo Iturriza López. La década virtuosa de la política venezolana, en: La política de los comunes. Inédito.
- (44) Reinaldo Iturriza López. El chavismo salvaje. Editorial Trinchera. Caracas, Venezuela. 2016.
- (45) Reinaldo Iturriza López. [Cuarentena \(VI\): Sobre el arte socialista de gobernar](#). 9 de diciembre de 2019.
- (46) Reinaldo Iturriza López. ¿Qué es el oficialismo?, en: El chavismo salvaje. Págs. 183-192.
- (47) Reinaldo Iturriza López. Desde que llegó el socialismo, en: El chavismo salvaje. Págs. 112-116.
- (48) Reinaldo Iturriza López. Chávez es un tuki, en: El chavismo salvaje. Págs. 44-53.
- (49) Rebeca Gregson y José Romero-Losacco. [La Revolución Bolivariana y la cárcel epistémico-existencial: La tensión inclusión/participación desde un horizonte descolonial](#). 2018.
- (50) José Romero-Losacco. La invención de la exclusión, en: Tiempos para pensar. Investigación social y humanística hoy en Venezuela. Tomo I. Alba Carosio (compiladora). Fundación Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos (CELARG). Caracas, Venezuela. 2015. Págs. 140-141.
- (51) Reinaldo Iturriza López. [Radiografía sentimental del chavismo \(V\): La tragedia humana](#). 16 de junio de 2019.

- (52) Daniel Bensaïd. Elogio de la política profana. Península. Barcelona, España. 2009. Págs. 81-82, 84.
- (53) Reinaldo Iturriza López. [Venezuela y el “capitalismo del desastre”](#). 2 de febrero de 2019.
- (54) Reinaldo Iturriza López. [Constituyente, rebelión y estado de excepción](#). 30 de mayo de 2017. También: Reinaldo Iturriza López. [Radiografía sentimental del chavismo \(VI\): Conversos](#). 20 de junio de 2019.
- (55) Reinaldo Iturriza López. Constituyente, rebelión y estado de excepción.
- (56) Reinaldo Iturriza López. Radiografía sentimental del chavismo (V): La tragedia humana.
- (57) Didier Fassin. Una subjetividad sin sujeto. La metamorfosis de la figura del testigo, en: La razón humanitaria. Una historial moral del tiempo presente. Prometeo Libros. Buenos Aires, Argentina. 2016. Págs. 293-324.
- (58) Reinaldo Iturriza López. [Arte, espectáculo y política en Venezuela: buenas y malas influencias](#). 20 de mayo de 2017.
- (59) Reinaldo Iturriza López. [Venezuela: formar filas contra el neoliberalismo disciplinario](#). 13 de febrero de 2019.
- (60) Reinaldo Iturriza López. Cuarentena (VI): Sobre el arte socialista de gobernar.
- (61) Guillermo D. Olmo. [Venezuela: qué hay detrás de la “prosperidad del dólar” y el aparente repunte económico del país \(y cuánto puede durar\)](#). BBC, 27 de diciembre de 2019.
- (62) Verónica Gago. La razón neoliberal. Pág. 234.

Cuarentena (VIII): Neoliberalismo y clases populares: la mutación en marcha

Reorientar la mirada

Está en marcha un proceso de mutación de la sociedad venezolana, de su régimen de gubernamentalidad, que afecta nuestra materialidad, pero también nuestras maneras de sentir y de pensar. La “razón humanitaria”, con su estela de descuidadización y despolitización, gana terreno. Una parte de la clase política pretende erigirse en defensora de las “víctimas humanitarias”, mientras que la otra asume la “protección” del pueblo víctima de la “guerra económica”, que además sufre las consecuencias de las medidas coercitivas que impone arbitrariamente el soberano imperial estadounidense (1).

Muy recientemente, pocos años después de producirse el giro pragmático del Gobierno, alrededor de 2016, suerte de vuelta de tuerca, y que apunta a la relegitimación del neoliberalismo por la vía estatal (2), algunos empresarios se muestran “optimistas”: “Tenemos 15 años de una economía controlada y resulta que liberaron un poco las amarras y todavía no nos hemos acostumbrado a eso, no nos creemos lo que pasa” (3).

Aunque menos optimistas, las mayorías populares tampoco se acostumbran: la neoliberalización de facto de la sociedad venezolana (4) ha significado un aumento de la desigualdad. El progresivo deterioro de las condiciones materiales de existencia no da mucha oportunidad para la incredulidad: lo que predomina, en cambio, es el desconcierto. Lo que impera es la dificultad para comprender cómo después de la “década ganada”, que estuvo precedida por la “década virtuosa” de la política, hemos llegado a este punto.

Como suele suceder en contextos de aumento de la desigualdad, y de avance de la descuidadización y la despolitización, las mayorías populares comienzan a ser invisibilizadas, su soberanía expropiada, su voz silenciada, sus opiniones “privatizadas”, en el sentido de que la “opinión pública” se limita a dar cuenta, fundamentalmente, de los relatos que las conciben como “víctimas” susceptibles de recibir “ayuda” o “protección”, y no mucho más que eso.

Lejos de lo que pudiera pensarse, ni el desconcierto ni la incompreensión suponen pasividad o resignación, de la misma forma que descuidadización no supone que desaparezca el anhelo de justicia, y despolitización no significa el abandono del amplio repertorio de luchas protagonizadas durante la revolución bolivariana.

El relato del burgués “optimista” trata de la “libertad” recuperada, de todas las oportunidades de beneficio, en el sentido liberal del término, que se abren frente a sus ojos una vez que la economía ha sido “liberada” de sus “amarras”. El burgués calcula, saca cuentas: las perspectivas son tan alentadoras que no puede creerlo. Pero, ¿qué relatan las clases populares? ¿Dónde queda su libertad? ¿Les resultará posible obtener algún beneficio de todo esto y, si así fuera, de qué tipo de beneficio hablamos? ¿Cómo calculan las clases populares y qué resultados obtienen?

Para decirlo con Verónica Gago, es posible pensar “el cálculo como base de una pragmática vitalista”, lo que quiere decir “que se puede pensar estratégicamente como forma de

afirmación de los sectores que justamente quedan fuera del cálculo tanto económico como político: o como asistidos o población excedente o como desclasados... eso que Rancière llama «la parte de los sin parte», y que “suele quedar expuesta sólo a cálculos de supervivencia que, estadísticamente, organizan su gestión como víctimas de los cálculos de otros” (5).

Esta “pragmática vitalista” es “utilitaria”, pero entendido lo “útil” no como “cálculo mezquino”, sino en sentido spinoziano: “«Todos los hombres poseen apetito de buscar lo que es útil» y las cosas útiles son «sobre todo, aquellas cosas que pueden alimentar y nutrir al cuerpo»” (6). Para Gago, y siguiendo con Spinoza, “cálculo es conatus”, es decir, “el vitalismo de una vida”, “es infancia, resistencia, hábito, tristeza, memoria, deseo, despliegue, noción común, potencia organizadora de encuentro, medida para las mezclas de los cuerpos, descubrimiento del propio ser singular en el mundo”, una singularidad que es al mismo tiempo personal y colectiva (7).

Para Gago, quien desarrolla esta idea a partir del análisis de Foucault, lo que distingue a la racionalidad neoliberal es que reconoce a la libertad como base de su cálculo. Puntualiza: “la libertad no es neoliberal, lo neoliberal es poner esta libertad como base de lo calculable”, es decir, “incluir lo incalculable [la libertad] como estímulo de una racionalidad calculadora”. Partiendo de este punto, la racionalidad neoliberal no solo conquista el mercado, sino que suscita “nuevos modos de gobierno (gubernamentalidad) que preservan y custodian la productividad propiamente capitalista de esta libertad, al punto que... las personas inmanentizan el cálculo como razón que organiza la vida y, ahora sí, anima el *conatus*”. Por tanto, “se trata entonces de un conatus histórico, de un conatus promovido por cierto orden social inéditamente hábil y permeable” (8).

En tal sentido, “el cálculo puede ser tomado al mismo tiempo en su cara esencialmente neoliberal (es decir: reconocimiento de la libertad tentativa ampliada de cálculo, exposición de la operación subjetiva-colectiva en vistas a la explotación y al gobierno como gubernamentalidad) y, al mismo tiempo, como momento de un conatus («vitalismo de la vida», «salud», «querer vivir») que produce realidad no previamente calculada, que da lugar a nuevos modos de organización, de sociabilidad, a nuevas tácticas de intercambios, a la creación de lenguaje, de puntos de vista, en fin, de valor en un sentido amplio”. Es decir, “este vitalismo de la vida no es meramente coextensivo con el campo del cálculo neoliberal, sino que se lo reconoce en sus signos a partir del rechazo”. Puede ser “adaptación”, pero también “desmesura” (9).

En términos políticos, “*cálculo es conatus* quiere decir que se roba, se trabaja, se hacen vínculos vecinales y se migra para vivir. No se acepta morir, o ver reducida la vida al mínimo de sus posibilidades. La aceptación de las reglas del cálculo viene íntimamente aparejada a un movimiento de producción de subjetividad, de «querer». Son verbos: «emprender», «arreglárselas», «salvarse»” (10).

Traducido al contexto venezolano, “cálculo es conatus” sugiere la necesidad de despachar los relatos tributarios de la “razón humanitaria”, para “analizar los sentidos, lecturas y prácticas que circulan en torno a la reproducción material de la vida desde la mirada de quienes habitan en comunidades populares urbanas” (11). En otras palabras, reorientar la

mirada a las estrategias desplegadas por las clases populares para “resolver la vida” (12). Esto es lo que han hecho tres jóvenes y brillantes investigadores: Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez.

Resolver la vida

En un trabajo intitulado Entre la resolución del día a día y la administración de lo común, publicado en 2018, Pineda, García-Sojo y Vargas parten del principio de que no es posible comprender lo que sucede en Venezuela si no se toma en cuenta la contradicción entre reproducción del capital y reproducción social de la vida, entendida esta última “como el conjunto de prácticas y relaciones que suponen la reproducción biológica, psicológica, económica, ecológica y cultural de la vida” (13).

En un contexto de crisis, que tiene su origen inmediato en la severa contracción de la renta petrolera a partir de 2014, se ha hecho evidente la “creciente dificultad que tenemos las mayorías para garantizar la concreción de la materialidad mínima que requiere la cotidianidad” (14). A partir de entonces, “Venezuela ha estado inmersa en una vorágine permanente signada por una inflación disparada; desabastecimiento de bienes de consumo básico (notablemente alimentos, medicamentos, insumos médicos, entre otros); caotización de transacciones financieras cotidianas (insuficiencia permanente de dinero en efectivo, dificultad en las transacciones digitales, entre otras) y crisis institucional, particularmente en torno a la ejecución de las políticas redistributivas que han caracterizado la apuesta política del Estado venezolano a partir de 1999” (15).

Respecto de los relatos predominantes sobre la crisis (“*guerra económica* operada según intereses internacionales y la burguesía nacional” o “agotamiento interno del modelo rentista que ha reeditado el chavismo desde el Estado”), los investigadores apuntan “que no son tesis necesariamente divergentes: estamos experimentando el agotamiento de una matriz que reproduce un modelo civilizatorio en crisis y que es blanco de una ofensiva imperial con apoyo de la burguesía local, quienes han enfilado fuerzas en exacerbar los puntos débiles estructurales de la economía venezolana: sectores económicos esenciales improductivos, fuerte dependencia de la importación de bienes y servicios a través de divisas que son posibles gracias al ingreso petrolero, el modo especulativo de circulación de rentas, formas políticas históricamente clientelares y un modo de vida anclado en el consumismo exacerbado” (16).

El lugar de enunciación es definido claramente: “Partimos de la idea de que cualquier horizonte de salida a la crisis debe responder a los intereses del *pueblo*”, entendido como el conjunto “de las y los *comunes*, quienes hacen parte de una comunidad de oprimidas y oprimidos cuya única opción civilizatoria es la unidad en torno a la necesidad de garantizar la reproducción de lo que les es común: la vida, en todas sus dimensiones”. En tal sentido, si bien “las formas dominantes de administración de lo común suelen ser lo denominado *público... o privado*”, la apuesta “es delinear una forma de administración de lo común, desde los comunes, que instrumentan sus propias capacidades de hacer para reproducir materialmente la vida”. Luego, los comunes hacen política, entendida como “aquello que tiene como objetivo la producción, reproducción y ampliación de la vida de la comunidad”. El ejercicio de la política se realizaría de acuerdo a tres principios: “el principio de lo

material, que responde fundamentalmente a garantizar la reproducción de la vida; el principio democrático, que responde a los procedimientos que garanticen el ejercicio del poder obediencial; y el principio de factibilidad, que determina actuar solo en el terreno de lo posible” (17).

Hechas estas precisiones conceptuales, y luego de ofrecer detalles sobre los aspectos metodológicos del estudio (treinta y siete personas entrevistadas entre abril y noviembre de 2017), los investigadores proponen la siguiente tipología de formas de resolución de las condiciones materiales para la reproducción social de la vida:

- 1) Por ingresos provenientes de actividades formales
- 2) Por ingresos provenientes de actividades informales
 - a. Venta y reventa de alimentos y otros bienes
 - b. Malandreo
 - c. Matar tigres
- 3) Porque se goza de programas sociales del Estado, subsidios o de redes estatales
- 4) Porque se forma parte de redes de solidaridad familiares, inter-familiares, entre otros tipos
- 5) Porque se es parte o existe relación con organización y articulación política de diverso orden
- 6) Por poseer medios o bienes inmuebles como patrimonio
- 7) Por modificación de hábitos de consumo y modos de vida

La forma de resolución **por ingresos provenientes de actividades formales** “refiere a todo el campo de las actividades que generan salarios con una periodicidad estable y relaciones contractuales, con beneficios a los trabajadores apegados a la legislación laboral vigente y que contribuyen con los ingresos fiscales de un país” (18). Notablemente, apenas fue nombrada por las personas entrevistadas. Se ha producido un significativo “desplazamiento de la fuerza de trabajo desde lo formal a lo informal”. Apuntan los investigadores: “La gente señala que obtiene mayores ingresos desempeñando actividades laborales en el sector informal, generalmente identificadas en códigos abiertos como ‘bachaqueo’, ‘tigres’ o ‘rebusques’, señalando que cada vez se hace más razonable abandonar relaciones laborales formales para acceder a mayores niveles de renta (expresadas en ingresos formales o no) mediante dinámicas o prácticas lícitas o ilícitas” (19).

La forma de resolución **por ingresos provenientes de actividades informales** tiene que ver con “el diverso e incierto campo de actividades que no suponen salarios ni relaciones contractuales. Actividades económicas, prestadoras de bienes o servicios que no contribuyen a los ingresos fiscales de un país, no brindan beneficios laborales apegados a la legislación vigente y en las que sus trabajadores no gozan de seguridad social ni de condiciones mínimas de seguridad en el trabajo”. También incluye “las actividades consideradas ilegales, así como dinámicas laborales informales dentro de espacios laborales formales” (20). Fue la más referida por las personas entrevistadas, junto con la forma de resolución por modificación de hábitos de consumo y modo de vida, dato que ilustra una de las más importantes mutaciones producidas durante la crisis (21). De hecho, los investigadores sugieren que podríamos estar en presencia de “una ruptura generacional entre lo que actualmente representan prácticas válidas y legítimas para obtener ingresos y lo

que la misma expresión representaba décadas atrás” (22). Identifican al menos dos expresiones de este fenómeno: “En primer lugar, la mano de obra, surgida a partir del modo de producción originario del barrio: la autoconstrucción, parece estar desplazándose de este sector laboral hacia otras formas emergentes de resolución de las condiciones materiales de la vida, en el marco de procesos migratorios en busca de trabajo hacia afuera o dentro del país (como la minería en el sur venezolano). Por otro lado, algunas dinámicas colectivas – familiares o comunitarias – vinculadas a la autoconstrucción del barrio desaparecen o merman de manera notable, como la ‘cayapa’ para terminar de construir una vivienda; las mejoras infraestructurales posibles con el... pago salarial de fin de mes, entre otras. Incluso surgen nuevos tigrés asociados a tareas cada vez más desagregadas del mismo proceso de autoconstrucción, en una suerte de ‘taylorismo comunitario’: pegar bloques, cargar arena, cargar escombros, entre otras tareas que anteriormente solo eran rentables si se asumían juntas, en su totalidad” (23). La misma “ruptura”, continúan los investigadores, “se vive como tránsito entre la preeminencia de hombres que se formaron en el servicio militar obligatorio y un oficio – o varios – como albañilería, carpintería, electricidad, entre otros, que ahora están en la búsqueda cotidiana de cualquier actividad que permita acceder a rentas: cargar bolsas de mercado, llevar tobos de agua, cargar bombonas de gas, entre otros” (24).

Retomando uno de los principios que orientan el estudio, el de la contradicción entre reproducción del capital y reproducción social de la vida, los investigadores plantean que esta “ruptura generacional” se produce en un contexto caracterizado por “el declive del sector comercial-inmobiliario, el auge del sector financiero-especulativo y el reacomodo del sector importador-comercial”, lo que se traduce como importantes “cambios en las comunidades populares urbanas, casi como reflejos de esta reconfiguración de los principales circuitos concentrados” de capital (25).

Entre las actividades informales destaca la **venta y reventa de alimentos y otros bienes**, que “implica diversas modalidades: se venden alimentos elaborados, procesados artesanalmente y, por lo general, vendidos a bajos costos (repostería, café colado, empanadas, hielo, etcétera), pero también se revenden, a muy altos costos, productos que se adquieren a través de los Comités Locales de Abastecimiento y Producción (CLAP) o a precios regulados en los supermercados o en locales abastecidos (Punto Polar)”. Estas actividades de reventa con conocidas popularmente como “bachaqueo” (26). Uno de los aportes más significativos del estudio es que da cuenta de la ambivalencia del bachaqueo, en tanto que fenómeno que suscita sentimientos contradictorios:

- 1) “*Todos odiamos a los bachaqueros*, cuando se hace referencia a grupos ‘mafiosos’ que monopolizan el acceso a alimentos regulados, moviendo altos volúmenes de productos que luego revenden a precios... especulativos”;
- 2) “*Todos somos bachaqueros*, cuando se hace referencia a la acción diaria de tantas mujeres – y en menor medida de hombres –, de amanecer recorriendo la ciudad en búsqueda de productos con precios accesibles”;
- 3) “*Hay bachaqueros que no nos hacen daño*, cuando se trata de gente cercana con carencias materiales muy sentidas (o similares a las propias) que compran todo lo que puedan y dedican una parte para el autoconsumo y otro para la venta al resto de la comunidad en pequeñas cantidades, generalmente en la forma de ‘tetas’, a fin de

ganar más dinero para cubrir otros gastos o comprar más para ‘bachaquear’ (léase: repetir el proceso descrito). Constituye una especie de pequeño bachaquero, a escala de subsistencia” (27).

Subrayando este carácter ambivalente del bachaqueo, los investigadores concluyen que se trata de “una noción que agrupa distintas prácticas, casi antagónicas en algunos casos, pero todas nombradas de la misma manera, lo cual nos parece que supone un agrupamiento que tiende a igualar prácticas y sujetos: iguala a quienes más padecen la crisis con quienes controlan el circuito y generan altos niveles de renta a partir de la crisis” (28).

Entre las actividades identificadas como **malandreo**, se cuentan: “el microtráfico de drogas; la vigilancia personal del ‘pran’; el control armado de circuitos de capital susceptibles a la usura (el cobro por ‘vigilancia’ de locales, práctica conocida como ‘cobrar vacuna’; la venta de puestos en las colas de supermercados, entre otros); el robo y el arrebato (señalado como una práctica que se ejerce fuera del barrio); y la ‘vinculación con sindicatos fuera del barrio’, prácticas casi siempre asociadas con jóvenes (29). El malandreo trasciende la violencia delincuencial. De hecho, debe ser entendida como “una forma económica”, más que como un “conjunto de decisiones éticas”. El estudio revela “relaciones que dan cuenta de: a) estructuras organizativas locales con articulación regional e incluso nacional; b) diversificación de tareas como custodia de locales, territorios y hasta dinámicas concretas (como la ‘cola’ para acceder a productos regulados, por ejemplo); distribución y comercialización de diversos bienes y servicios; comunicaciones, entre otros; c) funciona en base a niveles jerárquicos; y d) opera en torno al control de circuitos de actividades económicas como préstamos de dinero, juegos de azar, prostitución, reventa de alimentos, etcétera”. En suma, el malandreo se vincula “a circuitos de circulación del capital que progresivamente desarrolla mecanismos para controlar otros circuitos y alinear los pequeños emprendimientos en el territorio” (30).

Por último, entre las actividades informales se cuenta **matar tigres**, que “tienen que ver con cobrar por hacer tareas concretas de la cotidianidad o trabajos breves o provisionales”. Así, por ejemplo, los hombres mencionan “tareas asociadas a la dinámica laboral de la construcción: cargar arena, pegar bloques, cargar escombros, entre otras”, mientras que las mujeres mencionan “trabajos como cuidar niños, secar cabello, hacer *manicure*, limpiar casas, hacer manualidades, vender bisutería, vender maquillaje, costura, arreglos de ropa, entre otros” (31).

Tres formas de resolución de las condiciones materiales ocupan un lugar intermedio: ayudan a resolver, pero están lejos de resultar suficientes. Éstas son: **gozar de programas sociales del Estado, subsidios o de redes estatales; formar parte de redes de solidaridad familiares, inter-familiares, entre otros tipos; y ser parte o tener relación con organización y articulación política de diverso orden**. La primera tiene que ver con “todo aquello que se resuelve gracias a pensiones, becas o ayudas económicas (con periodicidad estable o no), así como redes de equipamiento o servicios públicos subsidiados y la participación en una o varias Misiones Sociales” (32). Aquí se incluyen las bolsas o cajas de alimentos distribuidas por los CLAP, el aporte mensual a través de la Gran Misión Hogares de la Patria, las bolsas de comida adquiridas a precios subsidiados en los lugares de trabajo (instituciones públicas), la alimentación de niños, niñas, jóvenes y adultos en

instituciones educativas públicas, así como “ayudas” diversas que se gestionan ante diversos organismos públicos. La segunda refiere a “todo aquello que se resuelve gracias a la solidaridad a lo interno de las familias, entre distintos núcleos familiares, redes de amistades o incluso que se fundan sobre la base de una mínima organización para el intercambio de productos y servicios en una determinada comunidad” (33). Algunos ejemplos serían las compras planificadas y al mayor para abaratar costos, el trueque, el ahorro colectivo para comprar medicinas de alto costo, entre otros. Por último, la tercera se relaciona con “todos aquellos aspectos de la materialidad que se resuelven a partir del trabajo de la comunidad en diversas áreas o articulando el trabajo entre comunidades. Contempla tanto las expresiones más visibles como consejos comunales, Comunas, CLAP, entre muchas otras, pero también todas aquellas posibles formas de organización existentes sin importar el signo político” (34). Un ejemplo a destacar dentro de esta modalidad “son las compras de alimentos (generalmente verduras y legumbres) programadas por los consejos comunales u otras expresiones organizativas en el territorio”, y que “suelen hacerse a través de acuerdos con productores locales, evitando intermediarios y costos de transporte, para abaratar el precio final a la comunidad” (35).

La forma de resolución **por poseer medios o bienes inmateriales como patrimonio**, que refiere a “propiedades individuales o colectivas (familiares o inter-familiares) que permiten resolver condiciones materiales” (36), prácticamente no fue mencionada por las personas entrevistadas.

La forma de resolución **por modificación de hábitos de consumo y modos de vida** fue la más mencionada, junto con los ingresos provenientes de actividades informales. Es la modalidad más estrechamente asociada con la capacidad de “creatividad” e “inventiva” populares. El cambio de hábito más frecuentemente citado se relaciona con el consumo de alimentos: “En efecto, actualmente se comen más vegetales, hortalizas – especialmente tubérculos – y más granos, y se comen menos harinas, azúcares, proteína animal (pollo y carne de res en especial, pero también cerdo y pescado en general) con la marcada excepción de sardina, que por el contrario se come ahora con sorprendente frecuencia por ser muy barata”. Puede decirse que se come “mejor”, pero indudablemente se come menos: la mayoría coincide en que se hacen menos comidas al día, ya no se hacen meriendas, e incluso hay alguna gente que no tiene qué comer (37). Los investigadores apuntan: “Las posiciones están divididas en torno a si esta modificación se traduce en que se coma más sanamente o si estamos acercándonos a niveles de desnutrición y pobreza extrema conocidos en Venezuela antes del proceso bolivariano. A partir de la muestra es evidente que el cambio en la dieta cotidiana se padece mucho más de lo que se celebra; se sufre el no poder acceder a los alimentos en las mismas cantidades y con la misma celeridad que antes, y se emprenden enormes esfuerzos por intentarlo” (38).

Este extraordinario ejercicio de cartografía de la diversidad de formas de resolución de las condiciones materiales para la reproducción social de la vida empleadas por las clases populares, y que aporta información muy valiosa para comprender el tipo de mutaciones que está experimentando la sociedad venezolana en tiempos de crisis, es complementado con un “análisis sobre las formas en que el pueblo – que habita en las comunidades participantes – está administrando lo común, la vida en todas sus dimensiones en relación con la procura material y cómo se vincula con el Estado y el mercado” (39).

Público, privado, común

En cuanto a la administración de lo común por parte del Estado, la percepción generalizada es que “hay una situación de crisis generalizada en donde ‘todo está desbordado’, el Estado no tiene control de lo que sucede, ‘están las leyes, pero no se cumplen, no se toman cartas en el asunto’, entre otras” opiniones del mismo signo. Se cuestiona la falta de “seguimiento adecuado” a los “programas sociales”, lo que termina “favoreciendo la corrupción y el clientelismo”. Además, “hay ideas recurrentes que asocian a la fuerza pública y a otras instituciones de control (especialmente policías y militares) como parte de las redes de corrupción, no estando al servicio de lo común, ni de lo público, sino de sus propios intereses o de los privados”. Entre las personas entrevistadas, las más politizadas (“típicamente voceros y voceras de consejos comunales”) opinaron que el funcionamiento de los CLAP implica “un desdibujamiento de su rol en la gestión de lo común, tal y como se venía planteando en el proceso bolivariano”. Para los habitantes promedio, en cambio, “estas críticas tenían más que ver con una aparente tendencia a la discrecionalidad”. Con todo, “se sigue perfilando al Estado como la opción para el apalancamiento de la gestión de lo común” (40).

En el caso del mercado o, más precisamente, de los agentes económicos capitalistas que lo controlan, específicamente “las grandes cadenas de supermercados” son calificadas como “cómplices con respecto a las situaciones de colas, el remarcaje constante de precios y el establecimiento de redes para el bachaqueo que se conectan desde adentro, vinculadas también con los cuerpos de seguridad y con distintos niveles de organización criminal”, situación que se repite en “los pequeños abastos y bodegas en el corazón de las comunidades, impidiendo que la organización comunitaria ejerza algún tipo de contraloría” (41).

Por último, la valoración que se hace de la propia comunidad, en particular las personas más politizadas, “es que hay intentos de organizaciones comunitarias para la producción alimentaria, por un lado, y para la organización de los consumos de alimentos planificados, por otro, pero que no han terminado de configurarse como expresiones del todo orgánicas”. Se insiste en señalar la tensión existente entre los CLAP y los consejos comunales, “aunque no deja de reconocerse que los CLAP contribuyen grandemente a garantizar la alimentación de las familias”. Uno de los entrevistados afirmó: “Sí me molestó esa vaina de que ‘todo el poder para los CLAP’, eso desmovilizó a la comunidad, ya no hay comité de salud, comité de deporte, comité de cultura, comité de vivienda. No hay nada. Lo único que hay es el CLAP”. De igual forma, está muy presente la idea “de la necesidad de cambiar el modelo económico productivo en Venezuela como única posibilidad para salir de la crisis actual. El debate sobre cómo está configurada la economía del país y su dependencia del petróleo, circula permanentemente en las comunidades populares urbanas” (42).

Dicho esto, los investigadores plantean la existencia de “dos andamiajes concretos que engranan esfuerzos entre varias formas de administración de lo común”, que se organizan como “trinidad”. La primera de ellas “es la componenda entre los circuitos concentrados de la importación y el comercio (distribuidores, intermediarios y comercios), prácticas corruptas de sectores del Estado (especialmente dentro de la fuerza pública y otras

instituciones de control) y las mafias organizadas (redes de bachaqueo en manos de malandros). Estas tres formas actuando como una sola representan la forma histórica de acceso a mercancías en nuestro país”. La segunda sería la resultante de “una débil componenda entre el Estado (distintos sectores del poder ejecutivo, incluso la fuerza militar), la organización comunitaria (sobre todo el CLAP en los últimos años, aparte de consejos comunales y Comunas) y las comunidades populares”. Esta segunda trinidad “es muy joven y poco estable, ha sido consecuencia de la crisis en la distribución de alimentos, aun cuando podríamos decir que desde 1999 ha habido otros ejercicios parciales de trabajo de esta trinidad” (43). La pregunta es: ¿cuál de ellas prevalecerá?

Pues bien, si el criterio de evaluación es el “principio material”, la primera trinidad “garantiza materialidad solo en la medida en que la población accede a mercancías especulativas en el mercado, es decir, que la concentración de capital en manos de los circuitos de distribución y comercialización es el objetivo primario”. En el caso de la segunda trinidad, “tiene como objetivo central el consumo de la población eliminando el mercado intermediario, pero hay que advertir que no está exento de contribuir a la concentración de capital en manos de los circuitos de importación, distribución y comercialización” (44).

Si se trata del “principio democrático”, es cierto que la primera trinidad “ha operado siempre con no poca legitimidad en la población”. Por ejemplo, “el mayor oligopolio nacional ha logrado posicionar sus productos como referencias culturales nacionales, sin embargo, este último período ha abierto fisuras importantes en el rol de cada uno de los actores que la componen”. Se podría afirmar que ha quedado expuesta la manera como opera, poco o nada democrática. La segunda trinidad, por su parte, “no cuenta con la misma historia y se presenta como una medida coyuntural frente a la crisis”, siendo el caso que “la expectativa general es poder restablecer el consumo vía mercado”. Si bien ha ganado alguna legitimidad, prevalece “la pobre articulación con la organización comunitaria de mayor consolidación estos años que son los consejos comunales y las Comunas, el paralelismo y desconocimiento genera confrontaciones, y luego está la poca claridad sobre los mecanismos de asignación de la política, así como los precarios mecanismos de rendición de cuentas a la comunidad” (45).

Por último, si el criterio es el “principio de factibilidad”, la primera trinidad tiene a su favor “que se trata de reproducir el mismo esquema de importación, distribución y comercialización especulativa”, es decir, “la forma rentística histórica de Venezuela”, mientras que la segunda trinidad se enfrenta al desafío de “seguir subsidiando desde el Estado el mismo esquema de importación, distribución y especulación – en época de declive de la renta petrolera y de cerco comercial internacional – o apalancar la producción, procesamiento y distribución nacionales” (46).

La mutación en marcha: un nuevo orden, una nueva racionalidad

El análisis que realizan Pineda, García-Sojo y Vargas me parece sumamente valioso por varias razones:

- 1) parten del reconocimiento de la contradicción entre reproducción del capital y reproducción social de la vida, una contradicción que, dicho sea de paso, no solo atraviesa, tensiona y determina a la sociedad venezolana, sino que es de carácter universal. Más importante aún, no naturalizan esta contradicción, no la consideran un fenómeno ahistórico, sino todo lo contrario: a diferencia de muchos otros análisis, asumen de entrada que la reproducción del capital conspira de manera permanente contra la reproducción social de la vida, y toman partido en favor de esta última;
- 2) sortean de manera hábil e inteligente las trampas de la retórica política, evitando plantearse falsos dilemas y reconociendo que, de la misma forma que está en marcha una “guerra económica”, también está en crisis no solo el modelo capitalista rentístico, sino todo un modelo civilizatorio fundado en la reproducción del capital;
- 3) definen expresamente su lugar de enunciación: el pueblo. Se asumen como parte del sujeto popular y manifiestan que cualquier salida a la crisis debe responder a sus intereses;
- 4) plantean que, más allá de las formas dominantes de administración de lo común, la pública y la privada, hay que tomar en cuenta la administración de lo común por parte de los comunes, lo que implica un reconocimiento de la potencia de lo popular;
- 5) van al terreno, estableciendo interlocución directa con el sujeto popular. Esto, que puede parecer obvio, y desprovisto de cualquier mérito, reviste mucha importancia en el momento actual, en tanto que predominan los análisis desanclados de la realidad. Más significativo aún, y éste es quizá el principal aporte que hacen los investigadores, se trata de una interlocución desprejuiciada, desmoralizada, que no incurre en la victimización de las clases populares;
- 6) construyen una cartografía de las formas de resolución de las condiciones materiales para la reproducción social de vida, que es un buen punto de partida para futuras investigaciones. Al observar este ejercicio de construcción, es cuando más evidente se hace el esfuerzo por realizar un análisis exento de moralina, que evita victimizar a un sujeto popular que, ciertamente, padece los rigores de la crisis, pero también “resuelve” de múltiples maneras;
- 7) sugieren la existencia de al menos dos grandes formas de agrupación de las fuerzas intervinientes en la administración de lo común, lo que permite comprender, al menos parcialmente, y de manera muy esquemática, la manera como se imbrican fuerzas que, en otros análisis, suelen aparecer actuando de manera aislada.

En líneas más generales, eso que los investigadores identifican como “transformaciones a partir de la crisis” (47), así como las diversas formas que asumen las tensiones y contradicciones entre el Estado, los agentes económicos capitalistas y las clases populares, son índice elocuente del proceso de mutación del régimen de gubernamentalidad. La creciente pérdida de capacidad estatal para administrar lo común, las limitaciones inherentes a la manera de intentar gestionar la crisis (que deja al descubierto la tensión inclusión/participación, expresada en el estudio como CLAP vs. consejos comunales, por ejemplo), los problemas que se derivan de la incomprensión de la naturaleza de la crisis (lo que se evidencia en la tendencia a dejar intacta la lógica metabólica de reproducción del capital), sumado al progresivo “repliegue” estatal del mercado, son circunstancias que deben ser analizadas desde esta perspectiva.

Lo que varias de las personas entrevistadas, y de hecho parte importante de las clases populares perciben como “crisis generalizada”, “desbordamiento”, ausencia de “control”, incumplimiento de las leyes, inacción, falta de “seguimiento”, y los propios investigadores describen en alguna parte como “caotización”, es igualmente signo de la mutación hacia un régimen de gubernamentalidad neoliberal. Como bien apunta Santiago Castro-Gómez, “el neoliberalismo no es el caos y la irracionalidad que *quedan* después de la desaparición del estado, sino que conlleva toda una reorganización de la racionalidad política que abarca no sólo el gobierno de la vida económica, sino también... el gobierno de la vida social e individual. Una racionalidad que, valga decirlo, *no elimina al Estado*, sino que lo convierte en instrumento para crear la autonomía del mercado. Si se puede hablar de algo así como la ‘retirada del estado’, ésta deberá verse como el efecto de una tecnología *racional* de gobierno y no como un fenómeno irracional” (48).

Lo que está en marcha y, podría agregarse, en disputa, es toda una reorganización de la racionalidad política. De allí la importancia, insisto, que tiene identificar y combatir todo vestigio de “razón humanitaria” (49). Eso que percibimos comúnmente como caos e irracionalidad es realmente la manera como se manifiesta la configuración de un orden fundado en una determinada racionalidad: la neoliberal. El Estado, por supuesto, no “desaparece”, por más que parezca inerte, impotente, casi inexistente, y su “repliegue” debe entenderse como un efecto de las tácticas empleadas por fuerzas que actúan racionalmente, ya se trate de agentes económicos capitalistas (transnacionales, nacionales y locales, con énfasis en los poderes monopólicos y oligopólicos), facciones de poder actuando dentro del mismo Estado, o de poderes fácticos que asumen la forma de “mafias organizadas”, para seguir con la fórmula “trinitaria” planteada por los investigadores. Lo que está en juego es el control del Estado y, por esa vía, el control del mercado; la capacidad de prevalecer en la disputa por la administración de lo común y, por tanto, la subordinación de las mayorías populares a la lógica de la reproducción del capital.

En tal contexto debe analizarse, igualmente, el bachequeo, fenómeno anómico por excelencia, que resumiría todo el caos y la irracionalidad de la crisis actual. De nuevo, es preciso hacer un esfuerzo por desmoralizar el análisis. En tanto que expresión inmediata, próxima y cotidiana de la crisis, ponemos todo el énfasis en la anomia bachequera, lo que nos impide comprender que ya no hay más anomia, en el sentido de que lo previamente anómico pasa a estar en el centro de la dinámica social: en medio de un proceso de mutación del régimen de gubernamentalidad, de reorganización de la racionalidad política, lo anómico deviene nueva norma de sociabilidad.

Pero, además, y por supuesto muy lejos de pretender idealizarlo, los investigadores han subrayado el carácter ambivalente del fenómeno bachequero: los bachequeros pueden inspirar tanto el odio de toda la comunidad, como comprensión y hasta solidaridad. Todo depende de quiénes se trate: de mafias o de personas comunes y corrientes que se enfrentan a las mismas dificultades que el resto de la comunidad, o incluso peores. De igual forma, bachequear es una práctica que puede ser señalada como censurable, rayando en lo criminal, o puede ser concebida como una práctica a la que todos y todas, eventualmente, deben recurrir para la procura de alimentos o medicinas, por ejemplo.

Abordar el fenómeno bachaquero desde la condena moral puede suponer la total invisibilización del significativo aumento de la desigualdad social como consecuencia de la crisis, y de las múltiples estrategias que emplean las clases populares para “resolver la vida”. Para decirlo con Verónica Gago, puede implicar el desconocimiento del “vitalismo de la vida” que caracteriza a las mayorías populares, lo que claramente tiene serias implicaciones políticas: es sencillamente imposible hacer política revolucionaria despachando el ingente esfuerzo popular por “resolver” la cotidianidad.

Por otra parte, esta condena moral del bachaqueo, y en general de las formas que asume este “neoliberalismo desde abajo” (50), puede encubrir prejuicios de clase: se juzgan como inaceptables o intolerables, exactamente las mismas prácticas a las que recurren los llamados “emprendedores”, comúnmente personas pertenecientes a la clase media venida a menos: la simple reventa de alimentos y bebidas, por poner un solo ejemplo. Aún más, puede significar que los grandes “ganadores” de la crisis, los agentes económicos capitalistas, queden fuera de la ecuación, más allá del escrutinio popular, llegándose en algunos casos al extremo de considerarlos al mismo tiempo como “víctimas” y “salvadores”: víctimas de los controles estatales sobre el mercado, y oportunos y puntuales proveedores de los bienes que pasan a estar disponibles (aun cuando no accesibles) una vez que el Estado ha levantado los controles. Peor aún, puede representar el menosprecio de la dura lucha que las comunidades organizadas han librado contra estos mismos agentes económicos capitalistas, que de hecho promueven activamente el bachaqueo, en alianza con mafias criminales, como lo tienen muy claro los sujetos más politizados de los barrios populares.

Esta condena moral del bachaqueo es en sí misma una clara expresión de la reorganización de la racionalidad política en curso, de la despolitización inherente al neoliberalismo. En tal sentido, es un serio obstáculo para hacerle frente a este proceso de neoliberalización de la sociedad venezolana.

En todo caso, han transcurrido casi tres años desde que Pineda, García-Sojo y Vargas iniciaran su estudio. En ese lapso, aparentemente, el fenómeno del bachaqueo prácticamente ha desaparecido. Algunos pudieran sentirse tentados a sentenciar, victoriosamente, que ha sido “erradicado”. Muchas preguntas pueden hacerse: ¿realmente ha desaparecido o simplemente ha asumido otras formas? ¿Acaso los agentes económicos capitalistas no practican el bachaqueo, solo que a gran escala? Pongamos por caso que el fenómeno persiste, pero de manera muy acotada. En tal caso, ¿ha disminuido la desigualdad o se ha incrementado? ¿En la medida en que se ha producido la “retirada” del Estado se ha hecho más democrático el mercado? Algunas de estas preguntas pueden parecer capciosas, otras respuestas parecen obvias, pero no lo son tanto: el neoliberalismo ha avanzado mucho en el sentido común. Entre muchas otras que pudieran hacerse, tal vez la pregunta más importante de todas siga siendo: ¿cómo resuelven la vida hoy día las mayorías populares?

Referencias

(1) Reinaldo Iturriza López. [Cuarentena \(VII\): El intranquilo sueño neoliberal](#). 23 de enero de 2020.

- (2) Reinaldo Iturriza López. Cuarentena (VII): El intranquilo sueño neoliberal.
- (3) Mayela Armas y Corina Pons. [Empresarios optimistas de Venezuela buscan capital apostando a transición económica al estilo chino](#). Reuters. 27 de enero de 2020.
- (4) Reinaldo Iturriza López. [Cuarentena \(II\): Venezuela como experimento biopolítico](#). 6 de octubre de 2019.
- (5) Verónica Gago. [La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular](#). Traficantes de sueños. Madrid, España. 2015. Pág. 230.
- (6) Verónica Gago. La razón neoliberal. Pág. 230.
- (7) Verónica Gago. La razón neoliberal. Pág. 231.
- (8) Verónica Gago. La razón neoliberal. Págs. 233-234.
- (9) Verónica Gago. La razón neoliberal. Pág. 234.
- (10) Verónica Gago. La razón neoliberal. Págs. 234-235.
- (11) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Tensiones y posibilidades en contextos populares urbanos frente a la crisis venezolana, en: [Venezuela desde adentro. Ocho investigaciones para un debate necesario](#). Karin Gabbert y Alexandra Martínez (compiladoras). Fundación Rosa Luxemburg. Quito, Ecuador. 2018. Pág. 343.
- (12) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Pág. 348.
- (13) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Pág. 341.
- (14) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Pág. 342.
- (15) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Pág. 344.
- (16) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Págs. 344-345.
- (17) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Págs. 345-346.
- (18) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Pág. 350.
- (19) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Pág. 366.
- (20) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Pág. 350.
- (21) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Pág. 364.
- (22) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Págs. 366-367.
- (23) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Págs. 366-367.
- (24) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Págs. 367-368.
- (25) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Pág. 365.
- (26) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Págs. 351-352.

- (27) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Pág. 368-369.
- (28) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Pág. 369.
- (29) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Págs. 353-354.
- (30) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Págs. 369-370.
- (31) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Pág. 354.
- (32) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Págs. 354-355.
- (33) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Pág. 356.
- (34) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Págs. 356-357.
- (35) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Pág. 357.
- (36) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Pág. 357.
- (37) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Pág. 358.
- (38) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Pág. 371.
- (39) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Pág. 360.
- (40) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Págs. 361-363.
- (41) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Pág. 363.
- (42) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Págs. 363-364.
- (43) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Pág. 374-375.
- (44) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Págs. 375-376.
- (45) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Pág. 376.
- (46) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Pág. 376.
- (47) Edith Pineda Arvelo, Mariana García-Sojo y Hernán Vargas Pérez. Entre la resolución del día a día y la administración de lo común. Pág. 364.
- (48) Santiago Castro-Gómez. [Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault](#). Siglo del Hombre Editores, Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Santo Tomás de Aquino. Bogotá, Colombia. 2010. Págs. 177-178.
- (49) Reinaldo Iturriza López. Cuarentena (VII): El intranquilo sueño neoliberal.

(50) Reinaldo Iturriza López. Cuarentena (VII): El intranquilo sueño neoliberal.

Cuarentena (IX): Estado de excepción y el lugar de las mayorías populares

La excepción impuesta

Una de mis hipótesis de trabajo es que cuando lo previamente anómico pasa a estar en el centro de la dinámica social, es decir, cuando lo anómico deviene nueva norma de sociabilidad (1), es porque se ha impuesto un estado de excepción. En este caso, son los agentes económicos capitalistas, fundamentalmente monopólicos y oligopólicos, quienes se arrojan la *auctoritas* para suspender la *potestas* (2). Son, digamos, el nuevo “soberano”, uno que actúa en estrecha alianza, aunque con frecuencia subordinado a los intereses del soberano imperial estadounidense (3).

¿Cómo se expresa este estado de excepción? Precisamente, como suspensión de la *potestas*, y más específicamente como desconocimiento de los mecanismos de regulación del mercado. Podría decirse que el estado de excepción es expresión de una rebelión victoriosa contra la regulación estatal del mercado. Por supuesto, es preciso matizar: no se trata en lo absoluto de una victoria definitiva. La situación actual tendría que definirse más bien como una disputa en proceso.

He planteado, entre otras cosas, la necesidad de indagar en las condiciones históricas que han hecho posible no tanto la rebelión en sí, sino el hecho de que haya resultado victoriosa (4). Hasta ahora, rebeliones del mismo signo no habían conocido sino el fracaso: durante los años 2002 y 2003, por ejemplo.

Más allá de poderosos e incluso decisivos condicionantes externos, como la severa contracción de la renta petrolera desde finales de 2014 y, más adelante, las medidas coercitivas unilaterales impuestas por el soberano imperial estadounidense, ¿cuáles otras condiciones y circunstancias inducen la debilidad de las fuerzas revolucionarias? Hasta tanto no seamos capaces de saldar esta deuda analítica será imposible comprender cómo es que ha logrado prevalecer este nuevo “soberano”, que ejerce un poder que nadie le delegó, y que decide sobre nuestras vidas al margen de nuestra voluntad (5).

El detalle es que, a falta de la legitimidad que le otorgaría el voto popular, en la medida en que lo anómico ha devenido nueva norma de sociabilidad, y dado el progresivo debilitamiento del Estado, una parte de la población comienza a aspirar que sean estos agentes económicos capitalistas quienes asuman el control del mercado, y a exigirle al Estado que contribuya a la “normalización” de la situación por la vía de transigir con el nuevo “soberano”.

Allí radica, a mi juicio, el peligro principal: en el hecho de que una parte de la sociedad, que deposita cada vez menos confianza en el Estado, y extenuada por lo que percibe como una insoportable “caotización” de la economía, termine aceptando la realidad de un mercado desregulado, en algunos casos como un “mal necesario”, y en otros incluso como horizonte, en el sentido de precondition para el fin de la “caotización”. De esta forma, el nuevo “soberano”, ilegítimo de origen, terminaría conquistando un mínimo de legitimidad entre quienes ha sometido como rehenes en el transcurso de su rebelión.

La excepción consensuada

A diferencia de los tiempos que corren, de mutación hacia un régimen de gubernamentalidad neoliberal, de reorganización de la racionalidad política (6), hubo un tiempo en que el estado de excepción reunió el consenso de toda la sociedad venezolana.

Esto ocurrió a propósito de la Tragedia de Vargas, en diciembre de 1999. Según plantea Didier Fassin, este acontecimiento “produce un estado de excepción humanitario”. La singularidad de la situación estriba en que éste no se decreta “en nombre de la amenaza a la seguridad pública que provocaría, clásicamente, una declaración de guerra, u hoy la amenaza de un ataque terrorista”, sino que se instaura “en nombre de la emoción suscitada por el cataclismo y sus repercusiones humanas”. Las “medidas excepcionales” no son autorizadas por “el temor de un peligro”, sino en razón de “la simpatía por los siniestrados”. En esto consiste “la originalidad de la situación: lejos de ser la decisión de un soberano, el Estado de excepción es deseado por amplios segmentos de la sociedad, transportados de alguna manera por una ola de generosidad en vista de las víctimas y por un sentimiento de confianza en la persona del presidente. Habitualmente temido y denunciado, el estado de excepción es aquí deseado” (7).

Este “consenso nacional... alrededor del principio de este estado de urgencia” (8) tiene lugar en condiciones históricas muy particulares. Por una parte, y como recordaremos, está “la espectacular brutalidad del cataclismo y el número de muertos, heridos y siniestrados”, a lo que se le suma “el carácter aparentemente no discriminante de esta violencia natural que afecta tanto a pobres como a los ricos” (9). Por otra parte, y esto es lo que hace del 15 de diciembre “un símbolo político particularmente fuerte”, tenemos “su coincidencia perfecta con otro evento mayor...: las elecciones nacionales que permitirían al pueblo decidir sobre un proyecto de Constitución destinada a echar las bases de la nueva ‘República Bolivariana’, llamada de esa forma por el presidente Hugo Chávez” (10).

En palabras de Fassin, Chávez, “jefe carismático con reputación de persona íntegra”, y que reivindicaba la gesta libertaria de Simón Bolívar, “encarnaba literalmente la regeneración de una Venezuela que los observadores, hombres políticos y simples ciudadanos veían como un país en total desamparo”. Empleando “un lenguaje místico y simbólico crístico”, Chávez ofrecía “a la Nación moribunda y dividida la perspectiva de un renacimiento” (11).

Aquel 15 de diciembre se produce, “por un lado, la comunión entre el malestar que, como golpeaba indistintamente a todas las categorías sociales, congrega al país entero, y, por otra parte, la redención en las urnas que, gracias a una refundación constitucional, significa una promesa de regeneración nacional. Para hacer frente a la aflicción, se invoca a la ‘sagrada unión’ de los partidos. La retórica utilizada reenvía a una teología política, en el sentido schmitiano. La figura del jefe que decide tomar plenos poderes, en el momento de peligro, para salvar a la patria en peligro, encuentra toda su legitimidad en ese marco” (12).

Ahora bien, Fassin ha subrayado que aparentemente el deslave no discriminó entre ricos y pobres, y es un hecho indiscutible que murieron, resultaron heridas o perdieron sus viviendas personas de todas las clases sociales, como también es cierto que mucha gente de las clases más altas colaboró activamente en las labores de rescate. Pero aquello de la

igualdad en la tragedia en una verdad a medias. El siguiente relato lo resume cabalmente: “Dos mujeres evacuadas por las fuerzas armadas a Barquisimeto contaron su llegada al aeropuerto de esta ciudad... La primera, salida del medio popular y originaria de los barrios pobres de Vargas, fue recibida en la guarnición donde puede inmediatamente lavarse y calentarse. No teniendo ningún lugar donde ir, fue luego vestida y alimentada con sus hijos durante varios meses, haciendo a cambio un trabajo de limpieza. La segunda, miembro de las clases medias y habitante de las zonas residenciales del litoral, encuentra en el fuerte militar a un ingeniero que participó en los socorros y que le propone venir a tomar una ducha con su hija en su oficina. Ella llama a sus amigos, que le prestan una casa, y a su hija, [que] regresa rápidamente a... Estados Unidos, donde vivía, la hace llevar rápidamente a la capital en dos autos que su empresa había alquilado para ella. Es decir, cuando la vida físicamente amenazada de las víctimas, y pasado el tiempo de la emergencia del salvataje, tempranamente en el momento de ‘resocializarse’, todo se hace según las líneas habituales de las desigualdades” (13).

Pero la desigualdad no solo “reaparece” (por supuesto, realmente nunca deja de existir) en el momento de la resocialización tras la tragedia. Además, plantea Fassin, se “construye una relación desigual entre aquel que ayuda y aquel que es ayudado. El hecho es certificado en algunos lugares donde la urgencia de una catástrofe reduce la condición de los siniestrados a su pura existencia física y suscita movimientos ambiguos de piedad y solidaridad. Las víctimas no se engañan con el trato que les dan, especialmente si ellas son de medios modestos, los estigmas de la pobreza redoblan los estigmas de la desgracia”. Por eso es tan importante, continua Fassin, el hecho de que Chávez haya procedido “rebautizando a los siniestrados”, luego de “haber tomado la medida de la injusticia social del gesto humanitario que se agrega al infortunio habitual de la catástrofe natural, precisamente él que ha propuesto dar vuelta [a] esos estigmas”. Si se les llama *damnificados*, “término que... no es menos una etimología connotada religiosamente en referencia a la condena, siendo de esta forma asociada a la idea de falta, Chávez propondrá “reemplazar ese término por aquel de *dignificados*, aquellos a los que se le reconoce su dignidad... De damnificados de la tierra, los sobrevivientes se convierten en redimidos”. Con todo y que “la recalificación de los siniestrados en esta terminología religiosa tuvo muy poco efecto en las condiciones concretas de su confinamiento en los campos militares”, Chávez “hizo más por transformar los reflejos de la sociedad a la vista de los pobres y del ejército en el estado de urgencia” (14).

Recapitulando, Fassin sostiene que, aun cuando “la excepción es siempre introducida a través de las categorías del derecho”, en Venezuela, en ocasión de la Tragedia de Vargas, “la excepción es pensada en una perspectiva totalmente diferente: ni acto jurídico, en la coyuntura de la Asamblea Nacional Constituyente, ni estado de hecho, instituido por las fuerzas armadas, ella es aquí un gesto político que implica y atraviesa toda la sociedad. La excepción no es solo el estado de excepción proclamado (y vimos que no lo era completamente en este caso), es también la situación excepcional (vivida colectivamente como tal)” (15). Más adelante, complementa: “En el proceso de regeneración del Estado, anunciado según una retórica en el fondo menos revolucionaria que mística y potente en un simbolismo también más religioso que político, la catástrofe es vivida como una prueba que permite reconstruir la unidad nacional y la excepción aparece como la modalidad concreta

de la redención colectiva adquirida al precio de una violencia simbólica, a veces física” (16).

Pero el consenso nacional en torno al estado de excepción durará poco: “ese tiempo de unidad reencontrada en la desgracia habrá constituido el punto de partida de divisiones por venir, que tomaron la forma de rupturas profundas, y dejado al país en numerosas oportunidades al borde de la guerra civil, haciendo pesar la amenaza de un nuevo estado de urgencia, esta vez por razones de estricta seguridad interior. Cuando el estado de gracia desaparece, lo social aparece porque él es jerarquizado, dividido y conflictual”. Frente a la tragedia, la sociedad venezolana ha experimentado brevemente “la ilusión de que las fronteras étnicas y raciales, económicas y políticas se borran frente a la ola unánime de solidaridad. Pero, porque esta ilusión no sabe resistir a la prueba de la realidad, la duración de las reglas del juego social común retoma rápidamente la altura: pillajes para los sobrevivientes, desvío de donaciones, abusos de las fuerzas armadas, abusos de poder, ajuste de cuentas, resultan de este modo la regla de la excepción, mientras que, subrepticamente, evidencian las desigualdades preexistentes de condiciones frente a la tragedia y se muestra la indiferencia satisfecha de las clases sociales privilegiadas en vista de los siniestrados. La lengua española dice mejor que ninguna otra esta ambigüedad en las escenas de catástrofe: los damnificados no son solamente las víctimas de las desgracias, sino también los damnificados de la tierra; al infortunio se suman los estigmas. Que el presidente venezolano los rebautice *dignificados*, procede de una loable intención y tal vez portadora de efectos performativos. Una vez pasada la emoción y agotada la generosidad, ese gesto simbólico no les ahorrará ni las injusticias ni las violencias” (17).

Un lugar en el mundo

En contraste con diciembre de 1999, cuando el estado de excepción fue deseado por el conjunto de la sociedad, la situación de excepcionalidad que ya resulta muy evidente a partir de 2015, cuando el antichavismo hace suya la retórica de la “razón humanitaria” (18), se impone a las mayorías populares. Es una situación de hecho, no fundada en un acto jurídico, y que tiene profundas implicaciones políticas.

A tal punto se ha entronizado la “razón humanitaria”, lo que se traduce en una representación patética de las desigualdades sociales (19), que corremos el riesgo de olvidar lo que significó el proceso de subjetivación del chavismo, es decir, la progresiva politización de las clases populares que tuvo lugar durante la última década del siglo XX, y que se afianzó durante los primeros años de la revolución bolivariana.

Es completamente cierto, como afirma Fassin, que los damnificados de la Tragedia de Vargas pertenecientes a las clases populares eran, al mismo tiempo, los damnificados de la tierra. De hecho, lo correcto sería afirmar que antes de que lo perdieran todo durante el deslave, ya eran damnificados. Para decirlo con Frantz Fanon, referido por Fassin de manera implícita, antes de engrosar la lista de los siniestrados, los damnificados pobres de Vargas habitaban “una zona del no-ser, una región extremadamente estéril y árida, una rampa esencialmente despojada, desde la que puede nacer un auténtico surgimiento” (20). Su rebautismo como dignificados va más allá de lo estrictamente performativo: a Chávez lo animaba mucho más que la intención de hacer un gesto simbólico.

Puede que aquel episodio haya prefigurado lo que sería la médula del tipo específico de gubernamentalidad en ciernes que ensayó el movimiento bolivariano bajo el liderazgo de Chávez: uno cuyo propósito no era hacer morir y dejar vivir, ni hacer vivir y dejar morir, sino hacer vivir a lo que estaba condenado a morir (21). Es decir, reconocer la dignidad de quienes hasta hace muy poco eran simplemente los condenados de la tierra.

En *El chavismo salvaje*, sobre todo en la segunda parte, sobre Los salvajes, he reunido un conjunto de textos que dan cuenta de la forma como el antichavismo representó a su contraparte histórica desde los mismos inicios de la revolución bolivariana. En uno de ellos puede leerse: “La irrupción del chavismo en la arena política está indisociablemente ligada a su criminalización. Podría decirse incluso que la criminalización le precede, de manera que cuando el chavismo entra en escena no puede aparecer más que como sujeto criminal, bárbaro, irracional, violento. Sin este discurso que estigmatiza, transfigura e incluso oculta al sujeto chavista, no hay relato opositor sobre el chavismo. Evidencias históricas sobran, y están allí, a la mano, para el que desee realizar la arqueología del discurso opositor: durante los primeros meses de 1999, las páginas de opinión de la prensa opositora están plagadas de horror a las ‘invasiones’ de tierra. Es así como aparece el sujeto chavista, apenas instalado el nuevo Gobierno: como un agente extraño al cuerpo social, como un elemento patógeno que se desplaza movido por un pavoroso impulso centrípeto, del campo a la ciudad, de la barbarie a la civilización. El relato opositor fue siempre el relato de la catástrofe inminente que provocarían las invasiones bárbaras chavistas” (22).

Esta catástrofe inminente precede a la catástrofe natural de diciembre de 1999, y es esta sencilla razón la que permite entender cómo después del breve estado de gracia que sucedió a la Tragedia de Vargas, reemerge la sociedad jerarquizada, dividida y conflictual, para decirlo con Fassin.

En diciembre de 1999, no solo los damnificados de Vargas, sino las mayorías populares condenadas, hacía ya algunos años que habían iniciado el lento camino hacia su dignificación: ese “surgimiento” sobre el que escribiera Fanon. Al hablar de dignificados, y quizá sin que fuera su intención en ese momento, Chávez no hacía otra cosa que significar ese acontecimiento. Sacudiéndose los estigmas, sobreponiéndose a la invisibilización, a la deshumanización y a la muerte, en suma, al no-ser, las clases populares comenzaban a *ser*. Tal es el significado de un par de frases que pueden leerse en *El chavismo salvaje*, escritas en 2012: “Con el chavismo, son millones lo que han encontrado su lugar en el mundo. Muchos antichavistas sienten que lo han perdido” (23).

El blanqueamiento del chavismo

El estado de excepción impuesto por el nuevo “soberano” capitalista implicará que estos millones que, con el chavismo, encontraron su lugar en el mundo, sean expulsados, lenta pero progresivamente, de vuelta a la zona del no-ser. Esto es particularmente visible a partir de 2015, cuando proliferan al punto de normalizarse largas colas a las puertas de los comercios, de gente que intenta adquirir productos de primera necesidad a precios regulados. Entonces, el acceso masivo a estos productos, una de las principales conquistas populares durante la revolución bolivariana, comienza a percibirse ya no como expresión

de la construcción de una sociedad más justa e igualitaria, sino como ocasión para la competencia, la trampa, la mentira, el abuso o la falta de autoridad. Tras años de dignificación, las mayorías populares se vieron forzadas a lidiar nuevamente con la experiencia de la humillación (24).

El proceso de mutación del sujeto popular chavista guarda relación directa con este estado de excepción de hecho: si para el antichavismo, identidad política que asumen fundamentalmente quienes habitan la zona del ser, la insurgencia del chavismo describe un movimiento centrípeto, que amenaza sus privilegios, la situación de excepcionalidad será el punto de partida de una dinámica social caracterizada por un impulso centrífugo, de expulsión del chavismo hacia la zona del no-ser. En tal contexto, y de manera muy esquemática, el chavismo oficialista reclamará su derecho a seguir gozando de los mismos privilegios, es decir, hará todo lo posible por permanecer en la zona del ser; otra parte del chavismo se refugiará, irreductiblemente, en la propia identidad política, independientemente de si esto se traduce o no en su permanencia en la zona del ser; mientras que el grueso del chavismo, ya expulsado o en vías de serlo, establecerá un relación cada vez más problemática con la identidad política. En el caso de este último, sobre todo, predominará la desconfianza en la clase política toda, el Estado seguirá siendo concebido como un bien político importante, aunque se valore que ha fallado, y se producirá la inflación del mercado desregulado como bien político, al que se asociará con la posibilidad de orden en medio del “caos” reinante.

Paradójicamente, esta inflación del mercado desregulado como bien político puede que sea el único punto en común entre el oficialismo y el chavismo desafiliado. De hecho, esta singular circunstancia permitiría explicar el “fenómeno” Lacava.

Alcalde de Puerto Cabello entre 2008 y 2016, electo en 2017 gobernador del estado Carabobo, política y económicamente uno de los más importantes del país, Rafael Lacava hizo su campaña marcando distancia de la simbología de la clase política chavista, usando en muy pocas ocasiones la tradicional indumentaria de color rojo, privilegiando el uso de la camisa que identifica a la selección nacional de fútbol, de color vinotinto. Relativamente joven (51 años), hombre blanco de ascendencia europea, “rico de cuna”, como gusta autodefinirse, economista egresado de la Universidad Católica Andrés Bello, especialista en gerencia tributaria, el político ha forjado una imagen de gobernante “eficiente” que, por ejemplo, aplicando medidas propias del populismo punitivo, ha combatido “exitosamente” a pequeños bachaqueros, a quienes llegó a penalizar con la limpieza de vías públicas durante su gestión como alcalde, y a quienes, según llegó a prometer como candidato a gobernador, exhibiría en “El carro de Drácula”, como llamó a un vehículo adornado, en la parte posterior, con una celda de barrotes.

Ya como gobernador, Lacava ha seguido recreando la simbología vampiresca, anunciando, por ejemplo, la creación de “TransDrácula”, servicio de transporte público, con autobuses usados importados de Estados Unidos, administrados por privados; “Gas Drácula”, servicio de gas doméstico, previamente gestionado por la vía comunal, y ahora por privados; “HidroDrácula”, servicio de suministro de agua potable; “TrashDrácula”, servicio de aseo urbano; la “Dracuseñal”, similar a la “batiseñal” que alumbró el cielo de Ciudad Gótica cuando se requiere la presencia de Batman, y que en este caso se enciende cuando el

gobernador desea anunciar una “buena noticia”; el “Dracualumbra”, programa de alumbrado y marcado de vías; las “dracuplazas” y los “dracuparques”, donde proliferan los *food trucks*, con el capital privado interviniendo en el mantenimiento de los espacios públicos; los “dracuproductos”, resultantes de “alianzas estratégicas” con el capital privado, y entre los que destacan la “Dracucerveza”, la “Dracuarepa” (harina de maíz), el “Dracupollo”, el “Dracucafé”, el “Dracujabón”, el “Dracuaceite”, la “Dracumargarina”, etc.; una línea de ropa marca “Drácula”; el “0800Drácula”, para la atención de emergencias; “PoliDrácula”, nombre que ahora exhiben las unidades de la policía estatal; el “Club Drácula”, un local nocturno; el “DracuFest”, un festival playero; la reinauguración de una plaza pública ubicada en la ciudad de Valencia con el nombre de “Plaza Transilvania”, entre otras iniciativas de idéntico signo.

Especialmente hábil en el manejo de las redes sociales, Lacava ha logrado proyectar una imagen de “proximidad” con sus seguidores, interactuando virtualmente con una frecuencia que no es usual en la clase política, más proclive a la franca desconexión con la gente, recurriendo muchas veces al humor y empleando a menudo un lenguaje coloquial, cuando no expresamente soez, sin que hasta los momentos hubiere alguna señal pública de reprobación por parte del liderazgo político chavista. A la vista de la sociedad venezolana, a Lacava simplemente se le ha dejado hacer y pasar.

De nuevo, el “fenómeno” Lacava solo es posible entenderlo en el contexto del proceso de mutación del sujeto popular chavista, que a su vez guarda relación directa con el estado de excepción que se le ha impuesto a la sociedad venezolana, y que sería uno de los puntos de partida de un proceso de mutación de mayor alcance, hacia un régimen de gubernamentalidad neoliberal, de profunda reorganización de la racionalidad política, con su estela de despolitización y descuidanización.

En un clima político signado por lo que se percibe popularmente como una “retirada” general del Estado, que no es solo del mercado, y por el marcado descrédito de la clase política, apelando a una hábil estrategia de *marketing* político, Lacava aparece como un gobernante “eficiente” cuando anuncia que hará lo que cualquier gobernante tendría que hacer: ocuparse de los asuntos públicos. De hecho, la primera línea de defensa retórica de sus partidarios es precisamente esa: el gobernador hace lo que otros no hacen, y poco importa si el precio que hay que pagar son sus excentricidades. En tal circunstancia, pasa a un segundo plano lo fundamental, es decir, la forma de hacerlo: privatizando la gestión de servicios esenciales e incluso espacios públicos, por ejemplo, lo que desdice elocuentemente aquello de que solo se paga un precio simbólico. En realidad, la mayoría no está en condiciones de pagar el precio, y el resultado no es otro que mayor desigualdad social.

Más importante aún, el verdadero “éxito” de Lacava radica en hacer no solo digerible hasta cierto punto, sino incluso deseable para una parte de la población, lo que muchos otros gobernantes nacionales, regionales y locales están haciendo o tienen intenciones de hacer, no sin tener que enfrentarse al rechazo popular: privatizar para gobernar más “eficientemente”. Exactamente lo mismo puede afirmarse a propósito de sus declaraciones en favor de la privatización del servicio eléctrico (24): el único “mérito” del gobernador es manifestar públicamente lo que otros gobernantes todavía no se atreven a decir. Se entiende

perfectamente: bajo el liderazgo de Chávez, cualquier opinión en tal sentido hubiera resultado inconcebible. Lacava ha hecho un importante aporte, trocando lo antes inconcebible en duda razonable.

En suma, lo que el “fenómeno” Lacava nos enseña es que bien puede producirse un blanqueamiento del chavismo. En el caso de este chavismo adocenado, y para decirlo con Fanon, la consigna parece ser: “blanquearse o desaparecer” (25). El gobernador puede apelar al habla coloquial, hacer chistes subidos de tono, romper uno que otro protocolo, incluso permitirse ser soez, pero nada de eso lo hace irreverente y mucho menos subversivo. Todo lo contrario. Lo que el chavismo blanqueado le dice al chavismo que ha sido expulsado de vuelta a la zona del no-ser, no es más que: “Tú, quédate en tu lugar” (26).

Quedarse en su lugar o, parafraseando a Fanon, encontrar arrestos para tomar conciencia de su posibilidad de existir. Tal es el dilema al que se enfrenta hoy día no solo el chavismo, sino las clases populares en su conjunto.

Referencias

- (1) Reinaldo Iturriza López. [Cuarentena \(VIII\): Neoliberalismo y clases populares: la mutación en marcha](#). 4 de febrero de 2020.
- (2) Reinaldo Iturriza López. [Constituyente, rebelión y estado de excepción](#). 30 de mayo de 2017.
- (3) Reinaldo Iturriza López. [Venezuela: formas filas contra el neoliberalismo disciplinario](#). 13 de febrero de 2019.
- (4) Reinaldo Iturriza López. [Cuarentena \(III\): Romper el cerco sobre Venezuela. Notas sobre política, economía y migrantes](#). 10 de octubre de 2019.
- (5) Reinaldo Iturriza López. Constituyente, rebelión y estado de excepción.
- (6) Reinaldo Iturriza López. Cuarentena (VIII): Neoliberalismo y clases populares: la mutación en marcha.
- (7) Didier Fassin. Un deseo de excepción. La gestión de los siniestrados en catástrofes, en: La razón humanitaria. Una historial moral del tiempo presente. Prometeo Libros. Buenos Aires, Argentina. 2016. Págs. 267-268.
- (8) Didier Fassin. Un deseo de excepción. Pág. 267.
- (9) Didier Fassin. Un deseo de excepción. Pág. 274.
- (10) Didier Fassin. Un deseo de excepción. Pág. 275.
- (11) Didier Fassin. Un deseo de excepción. Pág. 276.
- (12) Didier Fassin. Un deseo de excepción. Pág. 276.
- (13) Didier Fassin. Un deseo de excepción. Pág. 281.
- (14) Didier Fassin. Un deseo de excepción. Págs. 283-284.
- (15) Didier Fassin. Un deseo de excepción. Pág. 290.
- (16) Didier Fassin. Un deseo de excepción. Pág. 291.
- (17) Didier Fassin. Un deseo de excepción. Págs. 291-292.
- (18) Reinaldo Iturriza López. [Cuarentena \(VII\): El intranquilo sueño neoliberal](#). 23 de enero de 2020.
- (19) Reinaldo Iturriza López. Cuarentena (VII): El intranquilo sueño neoliberal.

- (20) Frantz Fanon. Piel negra, máscaras blancas. Ediciones Akal. Madrid, España. 2009. Pág. 42.
- (21) Reinaldo Iturriza López. [Cuarentena \(VI\): Sobre el arte socialista de gobernar](#). 9 de diciembre de 2019.
- (22) Reinaldo Iturriza López. El chavismo violento, esa redundancia, en: El chavismo salvaje. Editorial Trinchera. Caracas, Venezuela. 2016. Pág. 265.
- (23) Reinaldo Iturriza López. Más chavista que ayer, en: El chavismo salvaje. Editorial Trinchera. Caracas, Venezuela. Pág. 381.
- (24) Reinaldo Iturriza López. [Chavismo, amor propio y goce popular](#). 15 de mayo de 2015.
- (24) [Rafael Lacava aseguró que es necesaria la privatización de los servicios en Venezuela](#). El Nacional, 26 de noviembre de 2019.
- (25) Frantz Fanon. Piel negra, máscaras blancas. Pág. 104.
- (26) Frantz Fanon. Piel negra, máscaras blancas. Pág. 59.

Cuarentena (X): El día después de la pandemia

Pensar en el mundo en que vivimos

A buen resguardo en nuestros hogares, como estamos la mayoría de venezolanos y venezolanas, y ocupados, como corresponde, en el cuidado de nuestros hijos, hijas y familiares, la ocasión es propicia para, en lugar de ensimismarnos, presas del miedo, pensar en el mundo en que vivimos.

Tal vez no haya un ejercicio más importante que éste. Aprovechar el encierro forzoso, necesario para pensar no solo en la circunstancia que nos mantiene aislados, sino para pensarnos como parte de un todo que va mucho más allá de los estrechos límites de nuestros núcleos familiares.

Es muy probable que sea cierto lo que ya varios han dicho al día de hoy: tras la pandemia, el mundo ya no volverá a ser como antes. La pregunta es: ¿qué tipo de mundo será?

El ejercicio de pensarnos no puede ser postergado al día después de finalizada la pandemia. El momento es ahora. Porque es ahora que nos corresponde conjurar la posibilidad de un mundo más injusto y desigual, que es hacia donde apuntan los movimientos, iniciativas y decisiones de fuerzas económicas y políticas muy bien entrenadas en sacar provecho del “capitalismo del desastre”, como bien apuntaba recientemente Naomi Klein (1).

Venezuela ya era una “enfermedad contagiosa”

En el caso concreto de Venezuela, es indispensable tomar en cuenta que la decisión del Gobierno nacional de declarar el estado de excepción, en su modalidad de estado de alarma (2), viene precedida de una situación excepcional de facto decidida por los agentes económicos monopólicos y oligopólicos, alrededor de 2015, orientada a desconocer cualquier regulación estatal sobre la economía, y por tanto a retomar el control total del mercado (3).

Fundamentalmente a partir de 2016, cuando se produce una suerte de giro pragmático gubernamental (4), el repliegue estatal ha sido notable, sin que esto implique, por supuesto, una mejoría de la situación material de las mayorías populares, situación que se ha agravado significativamente por las medidas coercitivas impuestas unilateralmente por el gobierno estadounidense, y que constituyen un flagrante crimen de lesa humanidad.

En otras palabras, a la cuarentena colectiva oficial, decretada por el Gobierno nacional para enfrentar la pandemia, le precede el permanente y sistemático asedio de fuerzas políticas y económicas de filiación radicalmente antidemocrática, que no han vacilado a la hora de referirse al pueblo venezolano como una “enfermedad contagiosa” (5), e incluso se han mostrado abiertamente partidarias de someter al país a “cuarentena” (6), es decir, al bloqueo total de nuestra economía.

El círculo vicioso infernal

¿Qué ha vuelto a quedar en evidencia durante la pandemia? Que las fuerzas económicas monopólicas y oligopólicas, y la casta política que le sirve de muñeco de ventrilocuo, actúan fundamentalmente en razón de su propio beneficio, y que por tanto no solo son absolutamente ineficaces para gestionar una situación de crisis, sino que, peor aún, hacen todo lo que esté a su alcance para sacar provecho de la misma.

Tal es la razón, y no cualquier otra, por la que gobiernos como los de Estados Unidos, Reino Unido, Brasil, Chile y Colombia, por citar solo algunos casos, han demorado tanto en aplicar las medidas de contención que recomienda la Organización Mundial de la Salud: entre la reproducción del capital y la reproducción social de la vida, optan por la primera. Luego, al momento de sacar cuentas, la conclusión es siempre la misma, cual si se tratara de un designio divino: el Estado debe acudir en auxilio de monopolios y oligopolios, y la clase trabajadora debe pagar los platos rotos.

Si la pandemia es una oportunidad para pensar en el mundo en que vivimos, tiene que servirnos para imaginar un mundo en el que la humanidad sea capaz de romper con este círculo vicioso infernal. Para emplear la expresión de José Romero-Losacco, si algo debe ser confinado es el capital. Es preciso detener la pandemia económica (7).

Revertir la situación excepcional de facto

Sabemos que uno de los efectos inmediatos de la pandemia económica neoliberal que azota al mundo desde mediados del siglo XX, y en Nuestra América, con inusitada fuerza, desde la década de los 70, es lo que se conoce como recortes al “gasto social”, incluidos los destinados al fortalecimiento de sistemas públicos de salud. Pues bien, ha quedado sobradamente demostrado que para enfrentar una situación como la originada por el COVID-19, no solo todos los países del planeta requieren de sólidos sistemas de salud gestionados públicamente, sino que además resulta absolutamente necesario interrogarse acerca de la pertinencia de instituciones de salud en manos privadas, que anteponen el afán de lucro al juramento hipocrático. La discusión debería estar centrada en cómo gestionar eficazmente la salud pública, de la misma manera que no tendría que discutirse siquiera la imperiosa necesidad de subordinar la salud privada al servicio del bien común.

Idénticas consideraciones deben hacerse respecto de otras áreas. El estado de alarma decretado por el Gobierno nacional nos permite identificar las actividades esenciales para el funcionamiento de la vida en sociedad: aquellas para las que no aplica la orden suspensión de actividades (artículo 9°). Ellas son:

1. Los establecimientos o empresas de producción y distribución de energía eléctrica, de telefonía y telecomunicaciones, de manejo y disposición de desechos y, en general, las de prestación de servicios públicos y domiciliarios.
2. Los expendios de combustibles y lubricantes.
3. Actividades del sector público y privado prestador de servicios de salud en todo el sistema de salud nacional: hospitales, ambulatorios, centro de atención integral y demás establecimientos que prestan tales servicios.
4. Las farmacias de turno y, en su caso, expendios de medicina debidamente autorizados.

5. El traslado y custodia de valores.
6. Las empresas que expenden medicinas de corta duración e insumos médicos, dióxido de carbono (hielo seco), oxígeno (gases o líquidos necesarios para el funcionamiento de centros médicos asistenciales).
7. Actividades que conforman la cadena de distribución y disponibilidad de alimentos perecederos y no perecederos a nivel nacional.
8. Actividades vinculadas al Sistema Portuario Nacional.
9. Las actividades vinculadas con el transporte de agua potable y los químicos necesarios para su potabilización (sulfato de aluminio líquido o sólido), policloruro de aluminio, hipoclorito de calcio o sodio gas (hasta cilindros de 2.000 lb o bombonas de 150 lb).
10. Las empresas de expendio y transporte de gas de uso doméstico y combustibles destinados al aprovisionamiento de estaciones de servicio de transporte terrestre, puertos y aeropuertos.
11. Las actividades de producción, procesamiento, transformación, distribución y comercialización de alimentos perecederos y no perecederos, emisión de guías únicas de movilización, seguimiento y control de productos agroalimentarios, acondicionados, transformados y terminados, el transporte y suministro de insumos para uso agrícola y de cosechas de rubros agrícolas, y todas aquellas que aseguren el funcionamiento del Sistema Nacional Integral Agroalimentario.

Este listado nos permite hacernos una idea bastante aproximada de las actividades que necesariamente deben permanecer bajo el más estricto control público, no por una cuestión de principios, sino precisamente por tratarse de actividades esenciales. Tendríamos que sumarle las actividades económicas que, por mandato constitucional, están reservadas al Estado venezolano. Esto no supone la no participación del capital privado en algunas de estas actividades, que también está prevista en nuestra Constitución, pero implica la **irrestringida regulación estatal**, particularmente en los asuntos referidos a la salud (numerales tres, cuatro y seis), como ya he planteado, y a la alimentación (numerales siete y once).

El planteamiento es claro: el estado de excepción decidido por el Presidente de la República, en su modalidad de estado de alarma, es una oportunidad para comenzar a revertir la situación excepcional de facto decidida por los agentes económicos monopólicos y oligopólicos hace más de un lustro, y para reconsiderar, con toda la firmeza que exige un estado de alarma, la viabilidad política estratégica del giro pragmático introducido por el propio Gobierno alrededor de 2016.

Entre otros asuntos tan o más importantes, es ahora, y no después de la pandemia, el momento de evaluar con severidad, franqueza y responsabilidad si las distintas “alianzas estratégicas” con el capital privado nos han puesto en mejor posición para enfrentar una situación como la pandemia. Debemos interrogarnos, por ejemplo, si la gestión mayoritariamente privada del gas doméstico (numeral diez) garantiza una eficaz prestación del servicio, en circunstancias que obligan a la inmensa mayoría del pueblo venezolano a permanecer en sus hogares. También debemos interrogarnos si las mismas “alianzas” con la agroindustria privada garantizan no solo el abastecimiento del mercado interno, al menos de algunos rubros esenciales, sino su oportuna distribución a precios justos. Igualmente,

¿las circunstancias no obligan a investigar y penalizar muy severamente a los elementos que han apostado, con un margen de maniobra pasmoso, a la desinversión en áreas esenciales, para justificar la privatización de bienes o activos públicos?

No se trata, en lo absoluto, de negar la pertinencia de tales “alianzas” por una cuestión de principios, insisto, sino de interrogarnos por sus efectos prácticos, tomando como punto de partida lo que manda la Constitución. En lo referido específicamente al régimen socioeconómico, el artículo 299 establece que éste “se fundamenta en los principios de justicia social, democracia, eficiencia, libre competencia, protección del ambiente, productividad y solidaridad”. El mandato es inequívoco: si lo que prevalece es la “libre competencia” y desaparece todo lo demás, no solo la Constitución es letra muerta, sino que el precio lo pagan las mayorías populares con su vida.

Muy probablemente el futuro no nos permita otra oportunidad para terminar de asimilar que, lejos de autorregularse, el mercado debe ser regulado democrática y firmemente por el Estado.

No somos el ombligo del mundo

De manera inesperada, el pánico social producido por la pandemia nos ha permitido conocer en tiempo real de situaciones que, hasta hace muy poco, muchos creían que podían ocurrir “solo en Venezuela”.

De casi todos los rincones del planeta, con particular énfasis en las naciones del Norte global, rico y “desarrollado”, nos llegan noticias de multitudes que arrasan con los anaqueles de los comercios, adquiriendo alimentos de manera compulsiva, lo mismo que antibacteriales, tapabocas, papel higiénico y medicamentos, entre otros, así como de revendedores sin escrúpulos de estos mismos productos, sin contar los numerosos episodios de gente intentando burlar los cercos sanitarios o haciendo caso omiso de las recomendaciones o instrucciones de las autoridades, o de políticos irresponsables menospreciando la gravedad de la crisis o apelando a discursos explícitamente racistas y clasistas.

Guardando las debidas distancias, la situación excepcional de facto que padece la población venezolana desde hace más de un lustro, agravada exponencialmente por las medidas coercitivas unilaterales del gobierno estadounidense, invisibilizada sistemáticamente por la mediática global, ahora adquiere alcance planetario, con motivo del COVID-19.

Imágenes de caos y desolación, más bien propias de películas y series televisivas postapocalípticas, pasan a formar parte del paisaje habitual.

Durante mucho tiempo, la mediática global, con sus respectivos agentes nacionales y locales, intentó persuadirnos, y en efecto logró persuadir a mucha gente alrededor del mundo y dentro de nuestras fronteras, que nuestra “crisis humanitaria” tenía como origen el “virus bolivariano”. Intentaron convencernos de que el pueblo venezolano era el “paciente cero” de su propia enfermedad terminal.

Resulta que no somos el ombligo del mundo, ni para bien ni para mal. No somos la suma de todas las desgracias. Somos, en todo caso, responsables de nuestro destino, mas no irremediamente culpables, como se nos ha intentado hacer creer. Como bien lo resumiera Claudio Katz: “Los poderosos buscan chivos emisarios para exculparse de los dramas que originan, potencian o enmascaran. El coronavirus es el gran peligro del momento, pero el capitalismo es la enfermedad perdurable de la sociedad actual” (8).

Importante pista a seguir: nótese cómo la misma mediática global que eventualmente se hará eco de las expresiones globales de solidaridad que permiten sobrellevar la situación originada por la pandemia, enmudece e ignora deliberadamente las manifestaciones de idéntico signo que nos han permitido enfrentar con dignidad la situación excepcional de facto que hemos padecido durante años. Lo mismo, por cierto, vale para el resto de países “sancionados” por Estados Unidos.

Addendum

Al decreto mediante el cual el Gobierno bolivariano ordena el estado de alarma en todo el territorio nacional, podría agregársele al menos un artículo. Es decir, hacer eso que los profesionales del derecho llaman un *addendum*.

Podría escribirse más o menos como sigue:

Artículo x. Se impondrán las penas más severas para cualquier autoridad, persona natural o jurídica que, aprovechándose del estado de alarma, incurra en:

1. El desalojo arbitrario de inquilinos e inquilinas.
2. Agresiones contra predios ocupados por campesinos, campesinas, comuneros y comuneras.
3. Agresiones contra trabajadores y trabajadoras.
4. Violaciones flagrantes al debido proceso, y de cualquier otro derecho no susceptible de ser suspendido en un estado de alarma.

Y el resto de numerales que se considere oportuno incorporar.

Referencias

- (1) [El desastre perfecto: Naomi Klein y el coronavirus como doctrina del shock](#). 17 de marzo de 2020.
- (2) Presidencia de la República. [Decreto N° 4160, mediante el cual se decreta el Estado de Alarma en todo el Territorio Nacional](#). Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela N° 6519 Extraordinario. 13 de marzo de 2020.
- (3) Reinaldo Iturriza López. [Cuarentena \(IX\): Estado de excepción y el lugar de las mayorías populares](#). 18 de febrero de 2020.
- (4) Reinaldo Iturriza López. [Cuarentena \(VIII\): Neoliberalismo y clases populares: la mutación en marcha](#). 4 de febrero de 2020.
- (5) Reinaldo Iturriza López. [Cuarentena \(I\): Enfermedad contagiosa](#). 3 de octubre de 2019.

- (6) Reinaldo Iturriza López. [Cuarentena \(II\): Venezuela como experimento biopolítico](#). 6 de octubre de 2019.
- (7) José Romero-Losacco. [Confinemos al capital, detengamos la pandemia económica](#). 15 de marzo de 2020.
- (8) Claudio Katz. [Un detonador de la crisis potenciado por el lucro](#). 13 de marzo de 2020.

Cuarentena (XI): La frágil tregua

Una bofetada a la humanidad

[Las noticias y testimonios que llegan de los barrios populares de Guayaquil, Ecuador, sobre decenas y tal vez centenares de cadáveres en casas y calles](#) (1), es una bofetada no solo para la nación suramericana, sino para toda la humanidad. Es imposible permanecer impávidos frente a tanto horror. Sencillamente no hay nada que explique, y mucho menos justifique, semejante situación. Tampoco puede haber espacio para los eufemismos: el victimario no es el COVID-19, sino el neoliberalismo.

No hay nada que permita suponer que el destino de los pueblos gobernados por liderazgos neoliberales vaya a ser muy distinto al que ya alcanzó al pueblo estadounidense. En general, la respuesta de los gobernantes en [Brasil, Colombia, Chile, Ecuador y Perú](#), por solo citar a los países con mayor número de casos confirmados (2), ha sido muy similar a la adoptada por la Administración Trump: timorata, lenta, torpe, rayando en lo irresponsable e inhumano, y privilegiando los intereses de las elites económicas.

Lamentablemente, lo que cabe esperarse para las próximas semanas es un agravamiento de la crisis sanitaria en estos países de Nuestra América, muy probablemente opacada por el caos sanitario en Estados Unidos, hoy [epicentro de la pandemia](#), y seguramente disimulada y hasta silenciada por la mediática global, exactamente de la misma forma que ha sido deliberadamente silenciada la oportuna y por los momentos eficaz respuesta del Gobierno venezolano.

Policía bueno, policía malo

La respuesta de las autoridades venezolanas ha tenido un efecto político inesperado: el debilitamiento acelerado de la estrategia de “doble poder”, en el contexto de los esfuerzos estadounidenses por precipitar un “cambio de régimen”, y liderizada dentro y fuera del país por elementos de la ultraderecha venezolana, secundados por parte importante de una clase política antichavista que, muy a pesar de las permanentes disputas entre partidos y facciones, actúa bajo la tutela de Estados Unidos.

Tal situación de debilidad, sumado a la impopularidad de las medidas coercitivas unilaterales contra Venezuela ([de la que incluso da cuenta una firma como Datanálisis, históricamente alineada con el antichavismo](#)), y al creciente consenso global respecto de la necesidad de ponerle fin a las “sanciones” económicas que pesan sobre varias naciones del planeta (¡incluso el [Financial Times](#)!), han supuesto, entre otras cosas, un desplazamiento del protagonismo opositor hacia figuras que claman por un “acuerdo político” que le permita a Venezuela acceder eventualmente no solo al financiamiento de las multilaterales, sino a los multimillonarios recursos de la nación secuestrados por bancos extranjeros.

Entre estas figuras destaca la de [Francisco Rodríguez, que en el pasado ha desempeñado el papel de “policía bueno”, polemizando con personajes como Ricardo Hausmann](#) (3), asociados directamente a la ultraderecha venezolana, hasta cierto punto ideólogos de lo que sería la “línea dura” contra Venezuela, y que de hecho han asumido cargos de

responsabilidad en la institucionada paralela promovida por Estados Unidos, como es el caso del mismo Hausmann.

No deja de llamar la atención la similitud entre la fórmula planteada por Francisco Rodríguez ([“gobierno interino” con participación limitada de algunos integrantes del actual Gobierno venezolano, que perdería todo poder de decisión en materia económica, pero mantendría el control de la FANB](#)) y el [“Marco para la transición democrática en Venezuela”](#) (4) hecho público por la Administración Trump el 31 de marzo, que supone la creación de un “Consejo de Estado” que cohabitaría con el Alto Mando Militar, gobernadores y alcaldes.

Con todo, las opiniones más recientes de Francisco Rodríguez, que incluyen [un exhorto a la Asamblea Nacional para que disponga del dinero de la nación que permanece bloqueado ilegalmente en cuentas en el extranjero, con el fin de asistir a las familias de migrantes venezolanos](#), han sido objeto de duras críticas por parte de elementos vinculados a la ultraderecha.

Por su parte, el anuncio que ha hecho Donald Trump este miércoles 1 de abril, relativo al inminente despliegue de fuerzas militares en el Caribe para combatir a los [“carteles de la droga”](#) (5), previa calificación del presidente Nicolás Maduro como [“narco-terrorista”](#) (6), el pasado 26 de marzo, puede ser el preludio del bloqueo a las costas venezolanas, [la tristemente célebre “cuarentena” por la que la ultraderecha venezolana viene clamando públicamente desde abril de 2017](#) (7).

Náufragos del neoliberalismo

Mientras policías buenos y malos echan mano de sus respectivas tácticas de negociación política, y Venezuela es capaz de mantener a raya al COVID-19, el neoliberalismo hace aguas en todo el continente, dejando ver todas sus costuras y miserias.

De momento, este último dato está lejos de ser una buena noticia: que el neoliberalismo haga aguas en medio de la pandemia, significa que nuestros pueblos, incluidos millones de migrantes económicos venezolanos y venezolanas en países suramericanos, pagarán el mayor costo, no solo en vidas humanas, sino con mayor desempleo y pobreza. Son los naufragos del neoliberalismo. Y el número va en aumento.

No debería sorprendernos que, en el corto plazo, la diáspora venezolana en Suramérica sea deliberadamente reposicionado como tema prioritario en la agenda política y mediática global, regional y nacional, de manera similar a como ocurrió en 2019, con motivo de las multitudinarias manifestaciones populares de carácter anti-neoliberal que sacudieron a varios países del continente. [Ya hay señales que apuntan en tal dirección](#) (8). Las elites gobernantes, ajenas a toda idea de nación suramericana, no tardarán en recurrir a los mismos chivos expiatorios, promoviendo conflictos intra-clase, apelando al chovinismo y a la xenofobia, para intentar disimular la completa ineficacia de sus políticas antipopulares.

Las diversas modalidades de cuarentena adoptadas por los países del continente han supuesto una suerte de frágil tregua forzada, que les ha permitido a varios gobiernos

contener parcialmente la masiva contestación popular frente al neoliberalismo. En tal sentido, pudiera pensarse que la pandemia les ha dado la oportunidad de tomar un segundo aire. Nada más alejado de la verdad: el torpe manejo de la pandemia expondrá aún más a los gobiernos neoliberales. Tras la cuarentena, en las calles, nuestros pueblos, tal vez incluso el estadounidense, sabrán hacer lo que corresponde: continuar y profundizar la lucha ya iniciada y saldar las debidas cuentas.

Entonces, el neoliberalismo que hoy hace aguas se convertirá en una extraordinaria noticia.

Referencias

- (1) [Alertan situación sanitaria por Covid-19 en Guayaquil, Ecuador](#). Telesur, 31 de marzo de 2020.
- (2) Organización Mundial de la Salud. [Número de casos de COVID-19 en la Región de las Américas al 2 de abril de 2020](#).
- (3) Reinaldo Iturriza López. [Treinta años después del Sacudón, el neoliberalismo viene por la revancha](#). 27 de febrero de 2019.
- (4) Departamento de Estado de Estados Unidos. [Marco para la transición democrática de Venezuela](#). 31 de marzo de 2020.
- (5) [Remarks by President Trump, Vice President Pence, and Members of the Coronavirus Task Force in Press Briefing](#). 1 de abril de 2020.
- (6) [Remarks by President Trump, Vice President Pence, and Members of the Coronavirus Task Force in Press Briefing](#). 26 de marzo de 2020.
- (7) Reinaldo Iturriza López. [Cuarentena \(II\): Venezuela como experimento biopolítico](#). 6 de octubre de 2019.
- (8) [Emergencia sanitaria mundial por coronavirus agrava situación de migrantes venezolanos: Informe](#). Reuters, 1 de abril de 2020.

Cuarentena (XII): La gran prueba

¿Por qué la inmensa mayoría de la sociedad venezolana ha respondido acatando la cuarentena voluntaria, circunstancia que ha sido decisiva para controlar la propagación del coronavirus? ¿Qué nos dice esto sobre lo que hemos sido y podemos ser como sociedad? ¿Acaso nuestra respuesta colectiva no habla muy elocuentemente sobre lo que realmente somos?

Pánico

En un artículo publicado el pasado 13 de marzo en España, uno de los países europeos más afectados por la pandemia, Javier Salas resume de la siguiente manera las orientaciones de varios psicólogos sociales para enfrentar de manera eficaz la situación de emergencia: “Un liderazgo claro, instrucciones precisas, llamadas a la acción colectiva, porque en comunidad nos sentimos mejor, y evitar todo lo posible el desasosiego y la duda, porque provocan los comportamientos peculiares que hemos visto estos días, como la compra compulsiva de papel higiénico” (1).

Salas cita un artículo escrito por los psicólogos sociales ingleses Stephen Reicher y John Drury, quienes enfatizan la necesidad de colectivizar, en lugar de personalizar, la respuesta a la pandemia: “Si priorizamos al individuo, entonces el más fuerte en lugar del más necesitado ganará... En lugar de personalizar el problema, debemos colectivizarlo. La cuestión clave no es tanto ‘sobreviviré’, sino ‘cómo lo superamos’. El énfasis debe estar en cómo podemos actuar para garantizar que los más vulnerables entre nosotros estén protegidos y las pérdidas para la comunidad se minimicen; después de todo, desde una perspectiva colectiva, una pérdida para uno es una pérdida para todos” (2).

Basados en sus investigaciones en contextos de emergencia, Reicher y Drury concluyen que “cuando las personas *dejan* de pensar en términos de ‘yo’ y *comienzan* a pensar en términos de ‘nosotros’... comienzan a coordinarse, apoyarse mutuamente y asegurarse de que los más necesitados reciban la mayor ayuda”. Es lo que llaman “sentido de identidad compartida”. En ocasiones ésta “surge por el solo hecho de experimentar una amenaza común. Pero los mensajes también son importantes. Cuando una amenaza se enmarca en términos grupales en lugar de individuales, la respuesta pública es más sólida y más efectiva”. De allí la importancia de los mensajes que apelan a “la obligación moral de evitar imponer riesgos a los demás”, y la ineficacia de los mensajes dirigidos al individuo: “¡Cuídate!” (3).

Sobre los episodios de “pánico”, y más específicamente de “compras de pánico”, como la compra compulsiva de papel higiénico, Reicher, Drury y Clifford Stott ponen seriamente en entredicho la idea muy arraigada “de que es la búsqueda ciega y competitiva del interés propio lo que convierte los desastres en tragedias”. Sostienen que “el concepto de ‘pánico’ ha sido abandonado en gran medida por quienes estudian los desastres, ya que no describe ni explica lo que la gente hace en tales situaciones. Las personas generalmente no actúan de manera irracional o egoísta en las crisis. Por el contrario, investigaciones recientes enfatizan cómo experimentar una amenaza o peligro común puede llevar a las personas a desarrollar un sentido de identidad compartida o ‘unión’ y, cuando esto sucede, conduce a

una mayor cooperación y apoyo a los demás”. En otras palabras, “lejos de ser agentes irracionales de destrucción propia, su tendencia a la autoayuda mutua en emergencias es el mejor recurso disponible para una sociedad” (4).

Enfatizan: “Mientras que algunos pueden actuar de manera egoísta, muchas personas se comportan de manera ordenada y medida, estructurada por las normas sociales. Se ayudan mutuamente, se esperan, y no solo ayudan a familiares y amigos, sino también a extraños. De hecho, hay momentos en que las personas mueren no por un exceso de egoísmo, sino por retrasarse al cuidar a los demás” (5).

De nuevo, subrayan la importancia de los mensajes en situaciones de emergencia: “el surgimiento de la identidad compartida en una crisis (y de una respuesta más efectiva) puede fomentarse dirigiéndose al público en términos colectivos e instándolos a actuar por el bien comunal. Por el contrario, la identidad compartida (y las respuestas efectivas) pueden debilitarse creando divisiones e induciendo la competencia entre las personas”. Así, por ejemplo: “En un contexto en el que se pide a las personas que se preparen para un posible autoaislamiento durante un período prolongado, las historias sobre otros en la comunidad que están fuera de control y que compran cantidades excesivas de un recurso valioso, sirven para crear un sentido de ‘cada quien por su cuenta’ o ‘sálvese quien pueda’. Además, hace que sea completamente razonable que las personas salgan y compren dichos recursos por sí mismas y esto se ve agravado por las imágenes de estantes vacíos que ilustran el costo si uno demora la compra. Con todo, si uno está persuadido de que sus vecinos están comprando irracionalmente (digamos) papel higiénico, entonces no es ‘pánico’ salir uno mismo y comprar papel higiénico antes de que se acabe. Es una respuesta completamente razonable de acuerdo a la información que uno tiene disponible. En todo caso, lo tonto sería no responder” (6).

En suma, la noción de “pánico” no solo no tiene ninguna base científica. Además, es profundamente dañina: “Las historias que emplean el lenguaje del ‘pánico’ ayudan a crear los mismos fenómenos que se condenan. Ayudan a crear el egoísmo y la competitividad que convierte los preparativos sensatos en almacenamiento disfuncional” (7).

El análisis de Armando Rodríguez, otro de los psicólogos sociales consultados por Javier Salas, coincide en buena medida con el que hacen sus colegas ingleses. Escribe Salas: “Cuando vemos a la gente correr con pánico, corremos con ellos: estamos diseñados para el contagio en situaciones de emergencia. Por eso, cuando no sabemos qué hacer y alguien reacciona acaparando papel higiénico, se produce un efecto de imitación inmediata. ‘Si nos muestran que esa es la vía de escape a la emergencia, y nos dicen que otros están acaparando esa vía de forma irracional y egoísta, la reacción es lanzarse también para no perder esa vía yo también’, explica Rodríguez. ‘Cuando no hay norma social, reaccionamos imitando erráticamente, porque sabemos que el otro está teniendo las mismas emociones que nosotros’, añade”. Concluye Rodríguez: “No nos volvemos voraces, violentos, histéricos, salvo cuando provocamos una profecía autocumplida” (8).

Para Reicher, Drury y Stott, “el comportamiento que estamos viendo actualmente en los supermercados no es la compra de pánico y no debe describirse como tal. Incluso decirle a la gente que no entre en pánico es contraproducente, porque esto en sí mismo sugiere que

existe algo por lo que hay que entrar en ‘pánico’, que algunas personas están entrando en pánico y que, por lo tanto, no podemos confiar el uno en el otro. La razón por la cual esto es tan tóxico es que, de hecho, será mejor que superemos esta crisis actuando juntos como comunidad. En términos prácticos, esto significa que debemos confiar el uno en el otro... Sobre todo, nuestro mensaje para los medios, los políticos y los comentaristas expertos es: ¡No digan pánico!” (9).

En otro artículo, los mismos psicólogos sociales ingleses vuelven a abordar el tema de las “compras de pánico”, pero también se detienen a analizar otros hechos que son citados frecuentemente como ejemplos de la supuesta propensión de las personas a actuar de manera irracional durante situaciones de emergencia: “Ciertamente, algunas personas pueden haber actuado egoístamente y en contra del bien común. Sin embargo, los datos recientes (no publicados) sugieren que los acaparadores son un pequeño porcentaje de la población y la verdadera razón de la escasez es la frágil cadena de suministro ‘justo a tiempo’ de los supermercados modernos. Del mismo modo, una gran parte del problema de las aglomeraciones públicas tiene que ver con que las personas sean obligadas a trabajar por sus empleadores, y tengan opciones limitadas de cómo llegar a sus puestos de trabajo” (10).

Si muchas personas no pueden cumplir con la medida de aislamiento, esto “tiene menos que ver con las psicologías disfuncionales que con los sistemas disfuncionales y las prácticas disfuncionales. En efecto, las personas no cumplen principalmente con las medidas de distanciamiento debido a la falta de oportunidades, no a la falta de razón o fuerza de voluntad, y la respuesta debería ser proporcionar más oportunidades en lugar de burlarse del público” (11).

Para explicar esta tendencia a condenar moralmente la actuación de la gente común, calificándola con frecuencia de irracional, irresponsable e incluso infantil, Reicher, Drury y Stott sugieren la existencia de “dos psicologías”. La primera de ellas nos concibe como personas frágiles: “Nuestra comprensión del mundo está distorsionada por múltiples prejuicios. Nos resulta difícil manejar información compleja, lidiar con el riesgo y la incertidumbre. Nos falta voluntad para lidiar con la presión y es probable que ésta ceda bajo amenaza. Y todas estas tendencias se exacerbaban cuando nos unimos en grupos. Nuestra razón se atrofia, nuestras emociones aumentan y se propagan como una infección. Perdemos el control. Actuamos irracionalmente. Tenemos pánico”. De acuerdo a esta perspectiva, “las personas son el problema en una crisis. En el mejor de los casos, no pueden cuidarse a sí mismas. En el peor de los casos, exacerbaban el problema original a través de sus respuestas disfuncionales: desnudan las tiendas, exigen escasos recursos médicos que no necesitan, se niegan a acatar las medidas que son buenas para ellos, se pelean y se amotinan. La implicación de este punto de vista es un profundo paternalismo. Como las personas son tan infantiles en una crisis, necesitan que el gobierno las cuide... Implica que el gobierno debe comunicarse con moderación y de la manera más simple para que las personas no se sientan abrumadas por lo que se les dice” (12).

En marcado contraste, la segunda “considera a las personas en términos mucho más constructivos: constructivos en el sentido de que no distorsionamos la información, sino que creamos significado y comprensión con las herramientas disponibles para nosotros, y también constructivos en el sentido de que somos capaces de hacer frente a nuestro mundo,

incluso en crisis. Además, en ambos sentidos, somos más constructivos cuando nos reunimos en grupos. Estamos en mejores condiciones de dar sentido a nuestro mundo y de hacer frente a los desafíos que enfrentamos en el mundo cuando actuamos entre nosotros como miembros de un grupo común que cuando actuamos uno contra el otro como individuos separados. La forma en que la colectividad crea resiliencia es particularmente clara en las crisis. Cuando las personas piensan en sí mismas como ‘nosotros’ en lugar de ‘yo’, es más probable que acepten medidas que optimicen la lucha general contra el coronavirus, incluso si están personalmente en desventaja” (13).

Claro está, este enfoque es completamente opuesto al “sentido común psicológico contemporáneo, que insiste en que el comportamiento se rige por el propio interés individual. También está en desacuerdo con los cambios sociales que socavan sin descanso las comunidades y colectividades, buscan transformar los grupos sociales en consumidores individuales, y ven cada relación como un intercambio interpersonal basado en el mercado. En este sentido, quizás el coronavirus es una poderosa llamada de atención” (14).

Profecías autocumplidas

La respuesta de la sociedad venezolana frente a la pandemia puede resultar realmente sorprendente, sobre todo si tomamos en cuenta que, desde hace poco más de un lustro, viene siendo profundamente afectada por el acentuado deterioro de sus condiciones materiales y espirituales de vida, experimentando el progresivo socavamiento de la sociabilidad construida desde principios del siglo XXI, fundada en el bien común, la solidaridad con los más desfavorecidos, y la participación y el protagonismo populares.

De hecho, la perspectiva que nos ofrecen los psicólogos sociales previamente citados con motivo de la situación de emergencia social ocasionada por la pandemia, constituye un insumo invaluable para intentar realizar un análisis en retrospectiva de lo acontecido en Venezuela en años recientes.

En primer lugar, debe resaltarse el profundo y negativo impacto que han tenido todas las modalidades de profecías autocumplidas, en particular desde que iniciaron los esfuerzos sistemáticos por instalar en el sentido común la idea de “crisis humanitaria”, alrededor de 2014 (15). Por cierto, y no es ninguna coincidencia, el primer blanco fue precisamente el sistema público de salud.

Muy lejos de estar orientada a aportar a la mejora del sistema público de salud, la idea de una “crisis humanitaria” en materia sanitaria estuvo políticamente motivada desde sus inicios: el objetivo no era cuestionar públicamente la mala gestión gubernamental, exigiendo los necesarios correctivos, lo que de hecho, en sentido estricto, es legítimo derecho ciudadano, y es lo que corresponde hacer al pueblo organizado, sino crear las condiciones para deslegitimar no solo al Gobierno nacional, sino al mismo sistema público de salud.

El relato de la “crisis humanitaria” en materia alimentaria perseguía idénticos objetivos: es sencillamente imposible leer el análisis de los psicólogos sociales a propósito de las “compras de pánico” en el contexto de la emergencia con motivo de la pandemia, y no

recordar el tratamiento dado todos estos años por políticos, medios y opinadores a los sucesivos episodios de escasez de artículos de primera necesidad, y sobre todo los numerosos comentarios sarcásticos a propósito de las estanterías vacías, y en particular sobre la falta de papel higiénico, con el agravante de que, en este caso, se humillaba deliberadamente a la inmensa mayoría de la población venezolana (16).

De hecho, si lo comparamos con lo sucedido con el sistema público de salud (y con el sistema educativo público, y en general con todos los servicios públicos, que han sido objeto de ataques muy similares con idénticos propósitos), en el caso del sistema público de distribución de alimentos las consecuencias fueron más perjudiciales y duraderas: su desmantelamiento total, el levantamiento de los controles de precios y la total “libertad” de actuación a los monopolios y oligopolios, que no han dejado de aprovechar su posición de dominio sobre el mercado para “marcar” precios, que aumentan discrecional y permanentemente. La desaparición del sistema público de distribución de alimentos (a lo que siguió la creación de los CLAP, en abril de 2016, en un esfuerzo gubernamental por llenar ese vacío) es el ejemplo más acabado de profecía autocumplida.

Muy clara demostración de que el relato de la “crisis humanitaria” no tiene como objetivo superar la crisis, sino crearla y profundizarla (tal es la lógica de las profecías autocumplidas), lo constituyen los sistemáticos ataques violentos a centros públicos de salud, unidades educativas públicas, unidades e instalaciones de transporte público, ya sea de personas o de alimentos y otros insumos, establecimientos del sistema público de distribución de alimentos, sobre todo durante las oleadas de violencia política de los años 2013, 2014, 2017 y 2019, todo esto traducido en la destrucción de numerosos bienes públicos, pérdidas multimillonarias para la nación, sin mencionar la pérdida de vidas humanas.

Muchos otros ejemplos pueden citarse: la masiva migración de venezolanos y venezolanas como consecuencia de la “crisis humanitaria” fue el tópico privilegiado de políticos, medios y analistas, mucho antes de que la migración fuera efectivamente masiva (17). Las medidas coercitivas unilaterales de Estados Unidos, la Unión Europea y algunos otros países, han sido adoptadas apelando a la misma idea de “crisis humanitaria”, es decir, contribuyendo significativamente a agravar la misma crisis a la que han recurrido como pretexto argumental para imponer dichas medidas. Otra profecía autocumplida. Y tal vez el caso más extremo: la idea de “intervención humanitaria” para resolver la “crisis humanitaria”, que barajan irresponsablemente los mismos políticos, medios y expertos. Irónicamente, y suponiendo que no es suficiente con invocar el sentido común, el mismo hecho de que se trate de una profecía aún no cumplida es lo que nos impide afirmar, con todas las pruebas en la mano, que una tal intervención provocaría, ahora sí, una verdadera crisis humanitaria (18).

El hecho cierto es que esta recurrencia de profecías autocumplidas ha tenido un profundo impacto en nuestra sociabilidad o, para decirlo de otra forma, en la manera como concebimos lo que hemos sido, lo que somos como sociedad y lo que nos depara el futuro. Lo que en otra parte he llamado el proceso de neoliberalización de facto de la sociedad venezolana (19) ha dejado una huella profunda en nosotros.

En la medida en que este proceso ha venido avanzando, la imagen que tenemos de nosotros mismos se ha ido acercando peligrosamente a aquella primera idea de “psicología” que describían Reicher, Drury y Stott: personas frágiles, prejuiciosas, con manifiesta incapacidad para comprender el mundo, con dificultad para manejar información compleja, lidiar con el riesgo, la incertidumbre, las presiones, las amenazas; personas irracionales, emocionales, disfuncionales, infantiles, egoístas, propensas a la violencia; personas que menospreciamos el valor de lo colectivo y desconfiamos de lo público. Todo lo cual, por demás, y como ya apuntaban los mismos psicólogos sociales, en sintonía con el sentido común psicológico contemporáneo, tan propenso a concluir que actuamos movidos por el interés individual, antes que pensando en el bien común, y como consumidores, antes que como cualquier otra cosa.

En parte, lo que he pretendido llamar aquí nuestra gran prueba tiene que ver con la necesidad de que revisemos, con toda la honestidad de la que seamos capaces, si esta idea de “psicología” es lo que realmente nos define. Y con “nosotros” no me refiero solo a nosotros en tanto individuos, y tampoco a nuestro entorno más cercano, sino a la sociedad de la que formamos parte. No importa si en el examen de nosotros mismos salimos mal parados. Lo importante es no dejar de concebirnos como parte de un todo, al margen del cual estaríamos perdidos.

La confianza recuperada

Luego de pensarlo mucho (y a pensar en esto he dedicado parte importante de mi tiempo en cuarentena), mi conclusión provisional es que la imagen que nos hemos hecho de nosotros como sociedad durante los años más recientes, se aleja mucho no solo de lo que hemos sido, sino sobre todo de lo que realmente somos.

¿Quién puede negar que, en la medida en que las peores profecías autocumplidas han estado a la orden del día, ha sido manifiesta nuestra tendencia a actuar de manera voraz, violenta e histérica, para emplear los mismos términos del psicólogo social Alfredo Rodríguez? Pero justo en este punto es necesario volver sobre la pregunta inicial: ¿por qué la inmensa mayoría de la sociedad venezolana ha respondido acatando la cuarentena voluntaria, circunstancia que ha sido decisiva para controlar la propagación del coronavirus?

¿Qué ha cambiado? ¿Qué ha hecho la diferencia? ¿O es que acaso los mismos políticos, medios y opinadores, en un arrebató súbito de sensatez, han dejado de hacer los pronósticos más catastróficos? Absolutamente todo lo contrario: por ejemplo, varias semanas antes del primer caso confirmado de coronavirus, declararon la inminencia de un “holocausto de la salud” y vaticinaron “una verdadera masacre epidemiológica que nos pudiera llevar al exterminio” (20).

Lo que ha hecho la diferencia, en primer lugar, ha sido la respuesta gubernamental: acatando de manera oportuna las recomendaciones de la Organización Mundial de la Salud (OMS), informando a la población de manera regular y pormenorizada, orientando de manera clara y precisa sobre las necesarias normas de prevención, haciendo un llamado a la unión nacional, sin distingo de parcialidades políticas; subrayando la importancia de apelar

al bien común, a la solidaridad; reforzando el sistema público de salud; empleando los medios a su alcance, como el Sistema Patria, para atender de manera eficaz a la población; estrechando la colaboración con instituciones, como la misma OMS y la Organización Panamericana de la Salud, y con países como Cuba, China y Rusia, para acceder a información experta, recursos o insumos de extraordinaria valía. El resultado se puede resumir en una sola palabra: confianza.

Esta confianza recuperada, que es confianza en las autoridades gubernamentales, pero sobre todo confianza en nosotros mismos, es sin duda alguna uno de los acontecimientos más significativos que haya tenido lugar en Venezuela en mucho tiempo.

Es la confianza, y no el pánico, es el valor que otorgamos al bien común, y no el egoísmo, lo que en última instancia nos ha persuadido sobre la conveniencia de respetar la cuarentena.

¿Esta circunstancia desdice de la existencia de un proceso de neoliberalización de facto de la sociedad venezolana? Ciertamente no. Pero nos permite identificar sus límites, convencernos de que tal fenómeno está muy lejos de ser una fatalidad.

¿Hemos asimilado, como sociedad, las profundas implicaciones de este acontecimiento? Urge hacerlo, y en esto consiste la gran prueba que tenemos por delante: una vez recuperada, reaprender la confianza, que es la manera de no perderla de nuevo. Porque de la misma manera que aprendemos la desesperanza, aprendemos la desconfianza en nosotros mismos, en nuestra fuerza, en las ideas, valores y sentimientos que nos hacen seres humanos más solidarios, capaces de anteponer el bien común al interés individual.

No nos llamemos a engaño: la confianza recuperada puede ser una conquista social efímera, momentánea. Puede suceder, perfectamente, que se desvanezca frente a nuestros ojos sin que podamos siquiera advertirlo. Por eso, insisto, es tan importante asimilar cuanto antes el hecho: hemos sido capaces, como sociedad, más allá de nuestras posiciones políticas, de recuperar la confianza.

La posibilidad de pensar lo que hacemos

Por razones muy obvias, quienes tuvimos o tenemos responsabilidades de Gobierno estamos aún más obligados a asimilar, de inmediato, los alcances de este acontecimiento. Debemos, en primer lugar, reconocer nuestra responsabilidad a la hora de evitar que tantas y tan perjudiciales profecías se cumplieran.

El eficaz manejo que las autoridades gubernamentales han hecho de la situación de emergencia con motivo de la pandemia es la más clara demostración de lo que debe hacerse para conjurar las profecías autocumplidas. Pero esta misma verdad, a mi juicio incontrovertible, pone también en evidencia que durante los últimos años nuestro desempeño como Gobierno ha sido muy ineficaz.

Tal ineficacia, me parece, se relaciona directamente con el hecho de que hemos asumido una actitud paternalista, en los términos definidos por Reicher, Drury y Stott. Es decir,

partiendo de la desconfianza en la gente, convencidos de su incapacidad para manejarse en una situación de profunda crisis, persuadidos de su inmadurez o de su irracionalidad, nos creemos llamados a protegerla, antes que cualquier otra cosa. Esto es particularmente evidente en la manera como, de un tiempo a esta parte, las autoridades gubernamentales en general transmiten sus mensajes a la población: “con moderación y de la manera más simple para que las personas no se sientan abrumadas por lo que se les dice” (21). Con mucha más frecuencia de la tolerable socialmente, tal actitud se traduce en la casi total desinformación respecto de asuntos que son fundamentales para la sociedad o, para decirlo de otra manera, en la completa opacidad respecto de decisiones de enorme relevancia social.

La manera como las autoridades gubernamentales han lidiado con la pandemia es la medida de lo que corresponde hacer en todos los órdenes, fundamentalmente en materia económica. En esta materia, donde se decide en grado sumo el futuro de toda la sociedad, el Gobierno pareciera empeñado en escribir un manual de cómo hacer exactamente todo lo contrario de lo que es preciso hacer.

Particularmente en lo económico, la información puesta al servicio de toda la sociedad debería ser suficiente, regular, oportuna, detallada, clara, independientemente de su complejidad. Además de estar informada, a la sociedad le asiste el derecho de discutir, cuestionar, rechazar y por supuesto elaborar propuestas, mucho más en situaciones de crisis. Pues hay que crear las condiciones para que esto sea posible.

Así, por ejemplo, y por citar un caso de extraordinaria relevancia, anunciar la reestructuración de nuestra industria petrolera es una medida correcta y necesaria, pero del todo insuficiente, en tanto que PDVSA ha vuelto a convertirse en una verdadera caja negra para toda la sociedad. Más allá de la abundante información pública sobre el impacto de las medidas coercitivas unilaterales impuestas por el Gobierno estadounidense, es poco lo que se sabe sobre lo que ocurre dentro de la principal empresa del país. La judicialización de trabajadores y trabajadoras de la empresa de manera nada transparente, violándose el debido proceso, viene a agravar aún más la situación.

¿Cuál es el resultado del manejo tan ineficaz de asuntos tan sensibles para la sociedad? No es ningún misterio: desconfianza.

En uno de los textos más lúcidos que se hayan escrito hasta ahora a propósito de la pandemia, Yuval Noah Harari planteaba: “Una población automotivada y bien informada suele ser mucho más poderosa y eficaz que una población controlada e ignorante... La gente tiene que confiar en la ciencia, las autoridades públicas y los medios de comunicación. En los últimos años, los políticos irresponsables han socavado de forma deliberada la confianza en la ciencia, las autoridades públicas y los medios de comunicación. Ahora esos mismos políticos irresponsables podrían verse tentados de tomar la senda del autoritarismo, argumentando que no cabe confiar en que la población haga lo correcto” (22).

Lo escrito por Harari es un “retrato hablado” de Donald Trump, a quien evita mencionar expresamente, aunque es bastante severo con el Gobierno estadounidense: “el actual

gobierno estadounidense ha renunciado a la labor de liderazgo. Ha dejado bien claro que la grandeza de Estados Unidos le importa mucho más que el futuro de la humanidad” (23).

En todo caso, en lo que quiero insistir es en la importancia de la confianza. El mejor antídoto contra los políticos, medios y expertos irresponsables que socavan la confianza de la gente, son los políticos, medios y expertos que actúan responsablemente, confiando en la capacidad de la gente para manejar información compleja, en su capacidad para hacer frente a situaciones de crisis, y transmitiendo mensajes que ponen el acento en la necesidad de actuar en razón del bien común. Tal es el remedio contra cualquier profecía autocumplida.

Harari hace otra precisión muy pertinente: “Siempre que se hable de vigilancia, debemos recordar que la misma tecnología de vigilancia no sólo puede utilizarse por los gobiernos para vigilar a los individuos, sino también por los individuos para vigilar a los gobiernos (24). Esto a propósito de la enorme oportunidad que supone una herramienta como el Sistema Patria.

Recientemente, [Ketsy Medina sugería que el Sistema Patria podía ser aprovechado por la población para realizar denuncias relacionadas con la violencia de género](#). Razón no le falta. ¿Por qué no? De hecho, también puede servir como una eficaz herramienta para que la gente pueda denunciar el cobro ilegal en las estaciones de servicio, aportando información que le permita a las autoridades, en tiempo real, tener una idea bastante aproximada de posibles focos de conflicto social. En general, puede servir para que la gente evalúe el funcionamiento de los servicios públicos, para formular denuncias contra comerciantes inescrupulosos, para evaluar la gestión de autoridades locales, regionales e incluso nacionales.

Específicamente respecto de las aglomeraciones públicas en torno a las estaciones de servicio y el malestar popular asociado al cobro ilegal por parte de efectivos de la GNB, vale recordar, una vez más, lo planteado por Reicher, Drury y Stott: si la gente no cumple con las medidas de distanciamiento social, esto ocurre la mayoría de las veces por falta de oportunidades, no porque la gente sea irracional. En lugar de culpabilizar a la gente común y corriente, es decir, “en lugar de burlarse del público” (25), lo que debe hacerse es crear más oportunidades, en este caso en particular sancionando severamente a los efectivos corrompidos y garantizando la eficacia en la prestación del servicio, dándole prioridad a quien corresponda, y también, por cierto, informando a la población sobre la cantidad de combustible existente en el país. De nuevo: tenemos que ser capaces de confiar en la capacidad de la sociedad venezolana para manejar esta información. Asumir de antemano que la gente entrará en pánico es todo lo contrario de lo que hay que hacer.

Una cosa es pensar que hacemos lo único posible para enfrentar una situación de crisis, y otra muy distinta es permitirnos la posibilidad de pensar lo que hacemos para enfrentarla. Superar esta gran prueba, como sociedad, pasa por elegir la segunda opción.

Referencias

- (1) Javier Salas. [Cómo conseguir que nos quedemos en casa en lugar de comprar más papel higiénico](#). El País, 13 de marzo de 2020.
- (2) Stephen Reicher y John Drury. [Don't personalise, collectivise!](#) The Psychologist. The British Psychological Society.
- (3) Stephen Reicher y John Drury. Don't personalise, collectivise!
- (4) Stephen Reicher y John Drury. Don't personalise, collectivise!
- (5) Stephen Reicher y John Drury. Don't personalise, collectivise!
- (6) Stephen Reicher y John Drury. Don't personalise, collectivise!
- (7) Stephen Reicher y John Drury. Don't personalise, collectivise!
- (8) Javier Salas. Cómo conseguir que nos quedemos en casa en lugar de comprar más papel higiénico.
- (9) Stephen Reicher, John Drury y Clifford Stott. [The truth about panic](#). The Psychologist. The British Psychological Society.
- (10) Stephen Reicher, John Drury y Clifford Stott. [The two psychologies and Coronavirus](#). The Psychologist. The British Psychological Society.
- (11) Stephen Reicher, John Drury y Clifford Stott. The two psychologies and Coronavirus.
- (12) Stephen Reicher, John Drury y Clifford Stott. The two psychologies and Coronavirus.
- (13) Stephen Reicher, John Drury y Clifford Stott. The two psychologies and Coronavirus.
- (14) Stephen Reicher y John Drury. Don't personalise, collectivise!
- (15) Reinaldo Iturriza López. [Venezuela y el "capitalismo del desastre"](#). 2 de febrero de 2019.
- (16) Reinaldo Iturriza López. [Chavismo, amor propio y goce popular](#). 15 de mayo de 2015.
- (17) Reinaldo Iturriza López. [La migración en Venezuela: un pasaje de ida y vuelta](#). 14 de septiembre de 2016.
- (18) Reinaldo Iturriza López. Venezuela y el "capitalismo del desastre".
- (19) Reinaldo Iturriza López. [Cuarentena \(VIII\): Neoliberalismo y clases populares: la mutación en marcha](#). 4 de febrero de 2020.
- (20) [Coronavirus causaría «holocausto de la salud», según la Federación Médica Venezolana](#). Tal Cual, 28 de enero de 2020.
- (21) Stephen Reicher, John Drury y Clifford Stott. The two psychologies and Coronavirus.
- (22) Yuval Noah Harari. [El mundo después del coronavirus](#). La Vanguardia, 5 de abril de 2020.
- (23) Yuval Noah Harari. El mundo después del coronavirus.
- (24) Yuval Noah Harari. El mundo después del coronavirus.
- (25) Stephen Reicher, John Drury y Clifford Stott. The two psychologies and Coronavirus.