

# Revisitando lo público y la ciudadanía. Recuperando la *polis*

## Segunda parte

The Public and the Citizenship Revisited. Recovering the Polis  
Second part

Amparo Menéndez-Carrión  
Asociación Ecuatoriana de Ciencia Política- AECIP

### Resumen

Esta es la segunda parte de un artículo (de dos partes) que presenta la versión condensada de un nuevo enfoque sobre lo público y la ciudadanía. Apoyándose en una extensa investigación empírica, la propuesta convoca la idea de la *polis* como plataforma teórica y método de análisis. Movilizando la noción posestructuralista del discurso, y apelando a la premisa de la pluralidad de Arendt y al concepto de hegemonía de Gramsci, la *polis* se postula como un tipo específico de espacio discursivo anclado en dos principios-eje, pluralidad e igualitarismo, diferenciados del pluralismo y la equidad del liberalismo. Este giro teórico permite tramitar la pregunta acerca de cómo la *polis* deviene en sí misma; postular e interrogar sus distintos momentos (configuración, estabilización, pérdida de hegemonía y defensa), y mostrar, apelando a la noción de capital, las operaciones de una forma singular de capital (público) en los distintos momentos de la secuenciación. Finalmente, permite desestabilizar la visión de larga data que fija “los extraños” como inevitables *outsiders*, destrabando algunos puntos-ciegos sobre cómo se fragua lo público y la ciudadanía. En la primera parte (número anterior) se partió registrando algunos de los dilemas implicados en las transformaciones en curso de los lugares y espacios de la ciudadanía, para luego pronunciarse por “el lugar donde se vive” como sitio preeminente desde donde pensarla y actuarla; y se introdujeron los pilares conceptuales básicos de la cartografía. En la segunda parte (este número), se parte de una discusión de la relación entre cultura, discurso y poder, para luego esbozar una economía política del capital-*polis* y subrayar, finalmente, algunas implicaciones del enfoque propuesto para el campo de la acción. Tanto la *polis* cuanto su némesis (el capitalismo como complejo político-cultural, especialmente en su momento neoliberal) son los protagonistas de la narración.

Palabras clave: ciudadanía, espacio público, capital cultural, hegemonía, discurso.

### Abstract

This is the second of a two-part article that presents the abridged version of a new approach to citizenship and public space. Drawing from extensive empirical research, the proposed schema recovers the *polis* as theoretical platform and method of analysis. Mobilizing the poststructuralist notion of discourse, and summoning Arendt's rendition of plurality and Gramsci's formulation of hegemony, the *polis* is posed as a specific type of discursive space anchored on plurality-and-egalitarianism, as distinct from Liberal pluralism and equality. This theoretical turn enables to (i) address the question of how the *polis* “comes into being”, (ii) probe the constitutive motions of four crucial moments (configuration, hegemony, loss of hegemony, and defense), and (iii) show the operations of a distinctive form of (public) capital, namely the *polis* own, at each

moment of the sequence. Ultimately, the reworked cartography enables to destabilize the long-held view of “strangers” as inevitable outsiders, unblocking some analytical blind-spots on the making of citizenship and public space in the process. In Part One (previous issue), some of the dilemmas implicated in the ongoing transformations of the spaces and places of citizenship were sketched-out; the significance of the concrete places people inhabit was argued forth; and the basic conceptual features of the approach were introduced. Part Two (this issue) discusses the relationship between culture, discourse, and power; ventures a political economy of a singular form of capital (the polis’s own); and highlights some implications for the realm of action. The *polis* and its nemesis (the politics and culture of capitalism, especially in its neo-liberal moment) are the narration’s protagonists throughout.

Key words: citizenship, public space, cultural capital, hegemony discourse.

## Cultura, discurso, poder, hegemonía

Para situar el terreno donde lo público y la ciudadanía se fraguan, resulta inevitable remitirse al momento cultural. Esto no tiene nada que ver, al menos no aquí, con entender la cultura como “dimensión” de “la política”, ya sea por sobre, detrás, aparte, o junto a otras “esferas” (“la economía”, “lo social”, etc.); cuanto tampoco con la pretensión de estampar en individuos, grupos o Estados-nación el sello de “su” cultura política. Aquí, el momento cultural se sitúa en tanto terreno en que el significado y la significación de las cosas —desde las más complejas, a aquellos datos en apariencia más triviales de la experiencia— se asigna. Es que no hay otro disponible para condensar la compleja articulación entre las estructuras materiales y los campos ideacionales, simbólicos y normativos implicados en la operación —fundamental— de asignarle significado y significación a las cosas. En este planteo, por consiguiente, “cultura”, “terreno” y “poder” comparecen juntos, a manera de triple carril cuyos tramos precisan de la tríada para articularse y fluir. Es decir, el terreno refiere al *locus* del poder. Y el poder remite a la matriz cultural.

Desde luego, las operaciones de la tríada no se demoran en colocarnos, de frente, ante la cuestión de la hegemonía. Postular que las lógicas de poder precisan del momento cultural para configurarse y fluir significa reconocer que el terreno pertenece a la cultura-y-el poder por igual, por ser *este* el lugar en el que se juega la posibilidad de definir, es decir, la lucha por la hegemonía, impulso o *thrust* inmanente a toda lógica discursiva, en tanto la vocación de regular (el terreno) está implicada en cualesquiera de ellas —por más marginal que la espacialización de algunas pueda parecer al tomar la instantánea—. Hegemonía en sentido gramsciano, claro está, donde lo central, al decir de Raymond Williams (1977), “no es solo el sistema consciente de ideas y concepciones, sino la totalidad del proceso social vivido en términos de cómo organizan su [transcurso] los significados y valores predominantes” (p. 109).

A partir de este recordatorio (i. e., la hegemonía gramsciana comprende pero va más allá de la ideología), adviértanse un par de implicaciones, básicas para efectos presentes, a la hora de diferenciar ideología y discurso. Que la autoadscripción esté implicada en la ideología significa que su movilización demanda algún grado, aun cuando mínimo, de *awareness* o consciencia (“soy de izquierda”, “de centro”, “de derecha” y, también, “no creo en las ideologías”, postura ideológica si las hay). Mientras tanto, en el caso del discurso no se está *strictu sensu* ante la movilización consciente, por cuanto

las lógicas discursivas se apoyan en/y despliegan, a través de la “naturalización”, la diferencia crucial entre ideología y discurso.

Aquí, la noción de hegemonía se reserva para interrogar la espacialización de diferentes lógicas discursivas, y el momento cultural se reconoce en tanto usina para procesar la materia prima constitutiva de arsenales discursivos antagónicos. En términos de lo público y la ciudadanía, específicamente, si bien diferentes comprensiones se entrecruzan de manera compleja en cualquier entorno societal concreto, movilizar la noción de hegemonía discursiva reviste interés metodológico central para destilar las señales a partir de las cuales se irán juntando las piezas del puzle cuyos calces permitirán representar el paisaje de las lógicas en contienda y las batallas constitutivas del mismo. Para modular el nivel de abstracción, conviene recurrir a una herramienta conceptual adicional que se presta bien para aterrizarlo, es decir, para divisar en el terreno las interconexiones entre “representaciones”, “disposiciones” y prácticas concretas *en función* de las lógicas discursivas que las apuntalan y reúnen en conjuntos contrapuestos. Apelando a la formulación de Richard Ashley (1989), en el momento hegemónico un conjunto de representaciones y prácticas operan a la manera de “modelo ejemplar”. El modelo ejemplar de Ashley está lejos de referir a códigos de conducta crudamente explícitos que procuren “fijar” lo permisible y lo que no lo es a la manera de manual escolar de conducta cívica. Claro que, si la hegemonía discursiva conlleva la naturalización, el momento hegemónico se traducirá en “un conjunto de prácticas de saber normalizadas” (p. 269): un modelo que reúne códigos de comportamiento y, por consiguiente, modos de decir y hacer las cosas que se asumen sin pensarlo dos veces. La condición hegemónica (del modelo) se obtiene una vez que dichos códigos (y modos) han logrado acreditación lo suficientemente amplia como para tornarse “naturales” —si se quiere, para producir aquello que da en llamarse “de sentido común”, y que, por cierto, admite múltiples registros, dependiendo del tipo de lógica discursiva que informe sus códigos—.

La formulación de Ashley (1989) también se presta bien para llevarla un poco más allá de su planteo original, tomándola como base para averiguar el “paradigma práctico” de “subjetividad y conducta políticas” (p. 296) implicado en *cualquier* arreglo discursivo, hegemónico o no. Es decir, los sentidos de ciudadanía y comprensiones de lo público son pasibles de localización en tanto repertorio de representaciones y performatividades articuladas a modelos ejemplares diversos, donde el espacio relacional hegemónico, cualesquiera que este fuere, es lo que habrá que considerar para entender la calidad y textura de la vida pública, que será diametralmente opuesta, desde luego, en el caso de que el modelo ejemplar de la *polis* o, por el contrario, el de su némesis, ocupe(n) el lugar de la hegemonía en el terreno.

Lo anterior significa dar por sentado que el paisaje discursivo dependerá del radio de acción (más amplio o más estrecho) del cual dispongan la pluralidad y el igualitarismo *vis à vis* otros principios —derivados del individualismo posesivo (Macpherson, 1962), por ejemplo— para espacializarse, es decir, para desplegarse en el terreno. Entiéndase la topografía del piso resultante, entonces, como efecto del peso relativo de distintas lógicas discursivas en él.

Señálese enseguida que apelar a la noción de “piso discursivo” permite averiguar el tipo de arquitectura que este admite en casos concretos y situados, es decir, angular “el lugar donde se vive”, o acerca del cual se reflexiona, cualesquiera que este fuese, en función de lógicas discursivas hegemónicas, en configuración, poshegemónicas o marginales; y apreciar, desde luego, la espacialización de la *polis* en sus distintos

momentos (configuración, estabilización, desestabilización, pérdida de hegemonía), siempre en relación con el despliegue de su némesis. Como esta noción puede parecer una suerte de abstracción imposible de digerir, conviene dejar, al menos anotado, que un piso discursivo se puede, literalmente, caminar. En términos generales, y tan solo a manera de ejemplo, menciónese que movilizar la noción permite contemplar la transformación del lugar de “los extraños” *en función* del cambio de emplazamiento de la *polis* en el terreno. A manera de ejemplo, si en el momento hegemónico de la *polis* el significado de los extraños en tanto *outsiders* (por parecer, hacer, decir, o pensar de manera distinta a la acreditada por quienes así narran y justifican la exclusión), ocupa *los márgenes* del piso discursivo —léase, no alcanza para desestabilizar el eje plural-igualitario que ancla el terreno—, el momento de desestabilización del doble-eje y su falla paulatina para regular los modos de relacionamiento y convivencia, involucra un desplazamiento de significado contundente, que apunta hacia la instalación de la alteridad perversa en el epicentro del terreno. Puesto de otro modo, a medida que el eje plural-igualitario “pierde piso”, lo cual se da en conjunción con el tránsito de su némesis hacia la hegemonización del terreno, el extraño de la *polis* es remplazado —en el sentido común en ascenso— por la ajenidad del extrañamiento, mutación que habilita la alteridad requerida para legitimar la desigualdad en todo los frentes materiales y simbólicos disponibles para afincarla, por más que “los derechos de todos” sean ley.

### Una forma singular de capital, el de la *polis*

Lejos de emanar de ofuscaciones propias del dar rienda suelta al pensamiento abstracto, la formulación del concepto que procura asir la economía política del capital-*polis* cuenta, como base de sustento, con el seguimiento longitudinal de los recursos que este tipo singular de acumulación pone en movimiento, y sus operaciones se muestran de manera detenida en otra parte (Menéndez-Carrión, 2015, vol. 3, cap. 11). Para efectos presentes, basta indicar las consideraciones que justifican el asignar nombre propio a esta forma de capital.

Como se sabe, el capital ha sido objeto de múltiples formulaciones más allá de la economía, tanto en la sociología cuanto en la ciencia política (capital social, capital humano, capital cultural, etc.). Sin embargo, ninguna de estas formulaciones se presta para aprehender las propiedades específicas de la forma de capital en referencia. Detenerse brevemente en un par de aproximaciones a la cuestión del capital distintas —probablemente las dos más influyentes— permite sugerir por qué.

Las contribuciones de Pierre Bourdieu (1977; 1979; 1980; 1986) acerca de las “formas”, “estados” y “campos” del capital; su distinción entre capital “material”, “social”, “simbólico” y “cultural”; y su teorización sobre los regímenes de acumulación y las dinámicas de articulación entre tales formas, estados y campos, son por demás notables. Su programa teórico, en todo caso, se ocupa del capital movilizad o por los individuos y los grupos pequeños para la prosecución de sus intereses. Y este es un asunto completamente ajeno a la acumulación y flujo de recursos que la lógica de la *polis* habilita.

En cuanto a Robert Putnam (1993; 1995; 2000), su apelación al concepto de capital social de Coleman (1988) para hacerlo funcionar al servicio de “la cultura cívica”, y su versión del *ethos* cívico, la cual, subráyese, despolitiza la idea de ciudadanía, cancelan de plano su pertinencia. Téngase en cuenta que “lo cívico importa”, es “el punto” del descomplicado mensaje que el influyente politólogo emite a circuitos de la corriente

principal de su disciplina y, también, de la toma de decisiones, señal especialmente bienvenida, dicho sea de paso, por tecnocracias internacionales que han encontrado en la formulación de Putnam una fuente de conocimiento práctico, es decir, “el eslabón que faltaba” (“*the missing link*”) en las políticas de desarrollo. Este emplazamiento del capital social —una suerte de tránsito de los individuos a su mera agregación en conjuntos más amplios— no significa sino fuertes dosis de individualismo metodológico escrito en letra grande: la sumatoria de personas que viven en un mismo lugar y dispuestas a congregarse, les hace dueñas de su propio destino. Vaya. Sin entrar a discurrir en ello, basta sugerir que las implicaciones de esta formulación resultan, en el mejor de los casos, preocupantes y, en el peor, temerarias.

Si se quiere, aquel capital que reclamaba un nombre puede entenderse, en principio, como una forma de capital cultural, siempre y cuando se tenga en cuenta que el momento cultural figura, aquí, en tanto terreno de confrontación entre diferentes lógicas discursivas; y que el capital se entiende como acumulación de labor (Marx, 1967, p. 85). Repárese entonces en la singularidad de las operaciones de acumulación, apropiación y flujo a las cuales la noción de capital debía conferir reconocimiento a la hora de asir, conceptualmente, la especificidad de una forma de capital un tanto insospechada que, sin embargo, no cesaba de emitir señales de estar “ahí”, aguardando atención.

El paisaje del terreno mostraba, en efecto, el despliegue de recursos y operaciones difíciles de capturar a través del conocimiento recibido acerca de “las formas de capital”. Por un lado, las señales apuntaban a los recursos de una lógica discursiva cuyo flujo habilitaba la hechura, estabilización y defensa de la *polis*. Por otro, ninguna de las conceptualizaciones disponibles estaba en condiciones de asir el rendimiento de una acumulación de labor donde la labor *no* consistía en la búsqueda *intencional* de construir, sustentar o defender la *polis*. Al menos sus portadores no se llamaban a sí mismos “ciudadanos de la *polis*”, ni andaban proclamando por ahí “soy un hacedor de lo público de la *polis*”. El decir-y-hacer conscientes de sus portadores estaba en otra parte. Entre el vasto repertorio de disposiciones y prácticas reveladoras de las operaciones y recursos de aquella forma de capital que reclamaba un nombre, basta seleccionar tan solo algunas del listado registrado en la investigación de campo, no sin antes subrayar el carácter de acumulación-convergente de su despliegue en múltiples frentes a la vez. Fortalecer la *autonomía* de los sindicatos y federaciones de trabajadores a través del compromiso militante. Involucrarse en la organización colectiva para hacer públicos un repertorio de asuntos tan amplios como las voces dispuestas a sacarlos de la esfera privada lo estimen necesario. Resolver la cuestión de la vivienda construyendo viviendas de alta calidad con las propias manos, como hacedores de cooperativas de propiedad colectiva y usufructo familiar (equipadas con bibliotecas, consultorios médicos, salones comunales de uso múltiple, etc.), y constituyéndose en federación de militantes de peso, dispuestos a movilizarse en causas colectivas que trascienden la propia. Facultar la provisión de medicina preventiva al alcance de todos a través de organizaciones de médicos y otros profesionales de la salud, concebidas como “cooperativas de producción de la salud”. Ejercer el quehacer docente en la escuela, el liceo y la universidad pública “más allá del deber”, convirtiendo los hogares en aulas en tiempos de cierre de la poliarquía y persecución a la libertad de cátedra. Hacer florecer, y sostener en el tiempo, a través de cooperativas y federaciones de trabajadores del arte, una escena teatral de envergadura al alcance de todos. Producir un paisaje urbano sostenido por la economía de la belleza que la *polis* es capaz de mostrar a través del urbanismo, cuando logra, silenciosamente, regularlo. Y, desde luego, disciplinar a los gobiernos de turno

y vigilar de cerca el funcionamiento del brazo operativo de la *polis* (el Estado en tanto aparato de gestión), haciendo uso pleno de los mecanismos constitucionalmente disponibles, incluyendo la protesta organizada y los mecanismos de democracia directa en tanto prerrogativa de la ciudadanía (que, por cierto, no tienen nada que ver con la democracia plebiscitaria manipulable desde los gobiernos de turno). Es este tipo de rendimientos, desplegados en un —sorprendente— abanico de frentes, los que debía condensar el nombre que esta forma de capital reclamaba para sí.

Repárese ahora en los dos rasgos que marcan el perfil de esta forma singular de capital de manera inconfundible. Por un lado, y a diferencia de las formas de capital y los modos de apropiación teorizados por Bourdieu —donde las dinámicas de acumulación y despliegue son *intencionales*—, se trata de una forma de capital que *nadie* se dispone a acumular. Y, sin embargo, el carácter no-deliberado de los trabajos de acumulación da cuenta de la configuración, eventual estabilización y defensa de la *polis* cuando su emplazamiento hegemónico comienza a perder piso. Y, por otro, se trata de un capital netamente *público*, que no requiere de carnet de portador para beneficiarse de sus réditos. Añádase que los recursos que esta forma de capital pone a disposición de sus portadores (léanse: *anónimos*) consiste en un portafolio de divisas performativas cuyo estándar es fijado por el valor conferido a las dos propiedades que, juntas, garantizan el portafolio en cuestión. Me refiero, desde luego, al doble-eje de la *polis*, la pluralidad y el igualitarismo, y al valor que se les confiera a ambos juntos, siempre en relación con otro tipo de valores de presencia inevitable en la bolsa de valores de cualquier terreno concreto.

Lo anterior basta para sugerir por qué conviene reconocerle a esta forma de capital el nombre que reclama: capital (de la) *polis*. Movilizando el concepto se podrá distinguir una lógica singular de 1) acumulación, 2) descapitalización y 3) eventual agotamiento, *en función* de la localización de la *polis*, es decir, del lugar (espacio) que esta ocupe en un piso discursivo concreto, en cualquier momento dado, y a través del tiempo.

Abrir la caja de herramientas conceptuales confeccionada a la medida para que el modelo ejemplar, el capital, y los cuatro momentos teóricamente plausibles de la *polis* calcen cómodamente entre sí y puedan asirse simultáneamente, permite destilar del campo de la experiencia las tensiones y batallas entre la *polis* y los recursos materiales, ideacionales y simbólicos de su némesis; y, también, captar en circulación las reservas de una *polis* poshegemónica, es decir, el *stock* de capital que su momento de estabilización como eje del terreno permitió acumular para facultar la defensa.

Que el despliegue de esta forma singular de capital permita “fijar” el significado y la significación de lo público de la *polis* en el terreno, mientras sostiene la alianza (tácita) entre los extraños y las instituciones experimentadas como garantes de la afiliación plural-igualitaria, al tiempo que expande y densifica el significado y la significación de lo público, implica mucho trabajo, es decir, la acumulación de una labor que permite generar los réditos. Y es a través de esta labor acumulada que la *polis* configura su *stock* de capital.

En última instancia, el *stock* consiste en memorias de ciudadanía (disposiciones, prácticas, y saberes normalizados), es decir, en parámetros inscritos en la memoria colectiva. Este *stock* remite a recursos de carácter netamente *público* cuya acumulación previa, y estabilización como recurso colectivo, están marcadas por el momento hegemónico de la *polis* (momento de regulación discursiva *del* terreno). Que las reservas de capital puedan alcanzar considerable magnitud cuando el tiempo de acumulación

ha sido suficiente para consolidarlas no significa, en todo caso, asumir su durabilidad *ad infinitum*.

Para considerar la durabilidad del capital-*polis* habrá que incorporar, a aquellos (cuatro) momentos ya planteados, el de un momento-frontera que, en tanto tal, no se presta a dar luz verde a la movilización de reservas de capital, al menos no para impedir, tan solo a fuerza de memoria, el cruce de una *polis* fuertemente erosionada a un “después” hegemonizado por otras formas de capital firmemente apostadas en una línea de frontera cuyos trazos la condición discursiva del terreno difumina (a través de la normalización, se entiende), facilitando, así, el cruce de frontera a traspié inadvertido. En conexión con lo anterior, y, finalmente, adviértanse dos cosas. La primera, es

que la pérdida de hegemonía marca el cierre teórico de la cadena secuencial, teniendo en cuenta que el posicionamiento “de defensa” eventualmente coloca la *polis*, de lleno, en el lugar de la contrahegemonía. La segunda es que, situada en el momento-frontera, la defensa de la *polis* precisa apelar al único recurso capaz de apuntalar la tarea de detener el cruce de frontera y encaminarse —a través de un terreno a esas alturas farragoso, hostil, plagado de incertidumbre— al restañamiento del eje. Ese recurso no es otro que la consciencia ideológica. Sin su concurso, difícil avizorar el eventual reestablecimiento de la lógica de la *polis* a su condición de régimen de regulación discursiva del terreno.

## Comentarios finales

La propuesta fue declarada al inicio de la primera parte: contemplar lo público y la ciudadanía retomando el sendero de la *polis* desde una nueva cartografía. Al término conviene referirse, primero y brevemente, a la génesis de la cartografía que el artículo condensa.

La cartografía se formuló desde el empalme de doble-vía entre teoría y experiencia. Esto quiere decir que el empalme se asumió como plataforma metodológica para ir y venir entre el campo de la teoría y el campo de la experiencia. Ello, “desde” y “hacia” un contexto concreto situado en el siglo xxi y caminado hacia atrás (siglos xx y xix), para luego regresar a su condición presente. El itinerario histórico del Uruguay para interpelar el trayecto de la *polis* en él fue el caso seleccionado, a partir de una sospecha inicial que la investigación confirmó: se trataba, en efecto, de un caso de notable rendimiento teórico. Desde preocupaciones del presente acerca del lugar de la *polis* en la nueva era global, el análisis longitudinal de aquella experiencia, direccionando el lente hacia atrás sobre un itinerario histórico de unos doscientos años aproximadamente para luego regresarlo al presente, pudo asir en movimiento los cuatro momentos teóricamente plausibles de la *polis* (entendida como espacio discursivo, recuérdese): configuración, estabilización, desestabilización y defensa.

Contemplada hoy desde la conexión entre reflexión-investigación-acción y, desde luego, dependiendo de las condiciones contexto-específicas del terreno que interese interpelar, la *polis* aquí teorizada se puede plantear como espacio discursivo poshegemónico que debe defenderse de las operaciones de su némesis (el capitalismo como complejo político-cultural en su momento neoliberal), cuanto también como proyecto contrahegemónico para construir, siempre en relación con aquella némesis, de estar esta emplazada en el lugar de la hegemonía. Claro que por más que se aluda al rendimiento teórico de la experiencia concreta a la base del enfoque de lo público y la ciudadanía condensado en este artículo, la pregunta salta a la vista. ¿Sobre qué base será plausible

sugerir que la cartografía propuesta puede viajar bien en terrenos ajenos al de aquella experiencia? Conviene, al menos, dejar bosquejada una manera de lidiar con la pregunta. Habrá que comenzar descartando, de plano —por más arbitrario que el gesto pueda parecer— el *no* tajante que se apoya en “la ausencia” de “condiciones de posibilidad” en terrenos plagados de barreras (i.e., clivajes larga y profundamente asentados, de clase, étnicos, regionales, por ejemplo, o autoritarismos de larga data en los modos de relacionamiento y convivencia, etc.), supuestamente infranqueables para el acopio significativo de recursos que sustentan el momento de configuración del capital inicial de la *polis*. Pero tal vez el gesto no sea demasiado arbitrario.

Para desinflar la objeción conviene recurrir (una vez más...) al célebre recordatorio de Karl Marx en *El 18 brumario de Luis Bonaparte* acerca de que los seres humanos no hacen la historia en condiciones de su propia elección. Y, también, al planteo de Hannah Arendt en *La condición humana*, donde ella esgrime una serie de argumentos de peso para mostrar que los humanos son seres condicionados, no importa lo que hagan. Claro que Marx y Arendt derivan consecuencias diferentes de este *insight* similar. Si la visión teleológica de la historia en Marx comporta la inevitabilidad del progreso, para Arendt no hay nada en la historia que pueda garantizarlo; y, sin embargo, anima su pensamiento la convicción de que no hay inmutabilidades inherentes a orden político alguno.

Ateniéndose a la concepción arendtiana de la acción, todo siempre está comenzando, “poniendo algo en movimiento”; y la libertad no comparece simplemente como capacidad de elegir sino, más bien, como disposición a “trascender lo dado y empezar algo nuevo” (Cruz, 2004, p. viii). Así situada, la acción abre la puerta para emprender el camino hacia la *polis* aun cuando esta no se haya siquiera asomado en el horizonte del lugar donde se vive para ir a su encuentro trascendiendo la barrera de lo dado, por más infranqueable que esta pueda parecer a la luz de condiciones de posibilidad que no se vean por ninguna parte. En el camino se irán imaginando, reconociendo, y poniendo en movimiento proyectos colectivos de transformación radical que no pasan por el “acceso al poder”, a través de las urnas o sin ellas, de líderes presuntamente iluminados que “se conectan” con “el pueblo” erigidos en vanguardia, sino por la construcción de senderos hacia horizontes completamente diferentes, desde y por la gente común, caminando junto a vanguardias dispuestas a actuar como gatilladoras y acompañantes de procesos que no les pertenecen.

Y entonces tendrá sentido tener en cuenta al menos tres consideraciones que se desprenden del empalme en referencia. La primera refiere a la relación entre la *polis* y el campo de la izquierda. La segunda al antagonismo y el disenso. Y la tercera retoma algunos cabos que se dejaron deliberadamente sueltos en páginas anteriores en torno a la convivencia, para saldarlos al cierre.

Sin rodeos: la *polis* precisa de la izquierda para constituirse. No se trata de sugerir algo tan torpe como que la *polis* “sea” de izquierda. Recuérdese, desde luego, la diferenciación entre ideología y discurso en el planteo (primera parte). Al mismo tiempo, subráyese que, a la luz de la experiencia concreta, los trabajos de la izquierda contribuyen de manera *decisiva* a la acumulación, circulación y renovación del capital de la *polis*. Y luego añádanse un par de advertencias.

No todas las izquierdas se llevan necesariamente bien con la *polis*, especialmente las izquierdas oficiales. No se requiere entrar en el tema para dejar señalado que la *polis* precisa de aquella izquierda que opera *sin* pretender ser gobierno, ya que lo suyo no es “ejercer el poder” (no, al menos en un mundo fuertemente asido por una lógica capitalista en condiciones de cancelar sus mejores intenciones), sino vigilarlo desde su

trinchera, que no es otra que la del trabajo mancomunado con la ciudadanía organizada, en todos los frentes disponibles, para cumplir la tarea de orfebrería pedagógica que le cabe a la izquierda si es que, en lugar de aspirar a ser gobierno en la próxima elección, apunta su quehacer a la fragua de hegemonía (recuérdese aquí la formulación del terreno del poder, *supra*), de abajo hacia arriba (*bottom<up*). Estas tareas virtuosas de la izquierda implican una serie de estrategias de carácter contexto-específico que tampoco interesa listar aquí; para subrayar el punto: especialmente en sus momentos pre y poshegemónico, la *polis* requiere de la izquierda, en el primer caso, para catapultar su espacialización desde los contrapoderes que la ciudadanía organizada esté en condiciones de generar, y, en el segundo, para encaminar lo público de la *polis* hacia la recuperación de hegemonía, lo cual, reitérese, no obtiene desde el poder gubernativo (léase: la izquierda oficial en el gobierno), sino desde las pulsiones que la ciudadanía organizada está en condiciones de emitir siempre y cuando 1) las reservas de capital sean pasibles de una renovación fluida, lo suficientemente fuerte para ubicarse en el lugar de la contrahegemonía en el terreno y 2) se pueda contar con vanguardias en condiciones de acometer el arduo trabajo cotidiano implicado en la tarea —quehacer, dicho sea de paso, alejado de la publicidad, seducción que suele corromper la orfebrería —.

Lo anterior quiere decir que, en la construcción de lo público de la *polis*, la izquierda no requiere ser gobierno para concretar un rédito mayor: la ciudadanía del Estado, lo cual, queda claro, no se hace de la noche a la mañana, demandando un trabajo intergeneracional de envergadura. Anótese de paso que en este tipo de ciudadanía, el socialismo democrático —afín a aquel defendido por Rosa Luxemburgo en contraposición al revisionismo socialdemócrata que, a partir de Eduard Bernstein logró instalarse en el epicentro del progresismo internacional— aparecerá de manera inconfundible, mas no en tanto ideología (“un país de izquierda”), sino en tanto lógica fijada discursivamente (si se quiere, “un país asido por una lógica socialista”), en torno a la cual la derecha y el gelatinoso centro se atenderán (disposiciones y prácticas de saber normalizadas, recuérdese) en el momento de estabilización de la *polis* que, en su condición hegemónica, velará silenciosamente para asegurar, entre otras cosas, el des- involucramiento ejemplar de la poliarquía. Después de todo, en el momento hegemónico las disposiciones y prácticas de la izquierda de la *polis* facultan el disciplinamiento de la vertiente económica del liberalismo en el terreno, lo cual se verá reflejado en las políticas económicas del Estado, favoreciendo el despliegue de lo mejor del temperamento ético-político del segundo, con el cual aquella izquierda, sin desdibujar su perfil, está en condiciones de forjar la alianza tácita que hará plausible la acreditación del sistema político como poliarquía ejemplar, dotándola de correlatos plural-igualitarios de peso. En cuanto a la segunda consideración, conviene partir recordando que a medida

que la tercera década del siglo xxi transcurre, en una región como América Latina donde formas poliárquicas de régimen (prolijas o disfuncionales, poco importa) han obtenido relativa estabilidad, las definiciones residuales de lo que ha de considerarse público —las cuales, por cierto, el discurso neoliberal admite— se constituyen en tabloncillos clave del puente levadizo que el pluralismo poliárquico (Dahl, 1971) está en condiciones de cerrar para escindirse de la pluralidad y el igualitarismo, sustrayendo, así, “las cosas públicas” del espacio discursivo de la *polis*.

Claro que hay algo que la premisa de la pluralidad inhabilita. De seguro, esta cancela la posibilidad de postular que aquellas lógicas discursivas que carezcan de, pasen por alto, o se contrapongan a un anclaje plural-igualitario puedan o deban ser suprimidas. Esta segunda consideración refiere, por consiguiente, al disenso y la

contestación, disposiciones y prácticas inmanentes al eje plural-igualitario, mas no para hacerlo funcionar solamente a favor de las causas que la *polis* estima, sino para admitir que su némesis no puede arrancarse de escena por serlo. Por si acaso fuese necesario a estas alturas del planteo, conviene insistir en que esa facultad del doble-eje de la *polis* no tiene nada que ver con el “pluralismo” y la “tolerancia”, sino con la pluralidad en vena arendtiana, asunto al que se le prestó atención detenida (primera parte).

Una vez constituido en principio-guía de la vida pública, la pluralidad está en condiciones de “fijar” en el terreno la idea de las luchas entre proyectos antagónicos, tomando prestada la expresión de Mouffe (1996, 2005), como “inerradicables”. Queda claro que la lucha de proyectos asidos por la lógica de la pluralidad y el igualitarismo (el doble-eje discursivo de la *polis*) es por la hegemonía, no por la erradicación del antagonismo. Puesto de otro modo, admitir la pluralidad como *conditio per quam* de la vida política, del orden político, o de la convivencia entre extraños, da cabida a narrativas que la nieguen. Esto significa dar por sentado que la amenaza de narrativas contrarias a la pluralidad se asienta no tanto en su contenido, por más repudiable que este pueda considerarse, o en que estas cuenten con buenos publicistas y no carezcan de públicos; se asienta, más bien, en su *modo de emplazamiento* en el piso discursivo de cualquier entorno societal concreto, especialmente cuando ese modo ha obtenido suficiente radio de acción como para ser reconocido o temido como contendor de cuidado *sin* que en el terreno comparezcan disposiciones y prácticas colectivas capaces no solo de ofrecer resistencia, sino de encaminarse a arrestar su despliegue.

Por último, cabe retomar brevemente la cuestión de la convivencia. Al término se apela recurrentemente, por ejemplo, desde políticas municipales para “hacer ciudad” —“la ciudad de todos”— y similares suele rezar el logo cuando la desigualdad estructural lo abraza. Difícilmente se le confiere una cierta densidad conceptual al convivir, vivir con otros (“la vida juntos”, idea implícita en el término) cuando se apela a la convivencia para significar “sociabilidad”, “armonía”, “llevarse bien”, como si fuese plausible anestesiar con ello las pulsiones adversas del terreno cuando este se encuentra a merced de la lógica neoliberal, que difícilmente cede ante los gestos declarativos y fugaces que suelen acompañar la abundante erogación de recursos financieros y la acumulación sinfín de proyectos-piloto.

La cartografía trazada apeló a la convivencia para liberarla de ese modo banal —y, por esa razón, peligrosamente efectivo— de apropiación. Y deja planteada la convivencia *entre-extraños* como núcleo de significación de proyectos de transformación *radical* de la condición presente y su abultada cartera de espejismos y exclusiones. Finalmente, este tipo de viraje conceptual confiere interés estratégico al reconocimiento de aquellos proyectos que procuren llevar a buen puerto la idea de la *polis* plural-igualitaria. Colectivos ricos en diversidad, más convergentes en la disposición a librar juntos las grandes luchas y también las batallas cotidianas implicadas en edificar, sostener y transformar el lugar donde se vive, apuntando a la forja de modos de hacer lo público —y de ser-y-estar en público— que permitan vislumbrar el tipo de democracia que tal vez valga la pena llamar al rescate cuando, a fuerza de falsas ilusiones, la alineación involuntaria entre el juego de tire y afloje entre las sillitas musicales de la modernidad y la romantización de la ciudadanía global, nos coloca al borde del abismo con los ojos vendados.

## Referencias

- Arneil, B. (2006). *Diverse communities: The problem with social capital*. Cambridge University Press.
- Ashley, R. K. (1989). Imposing international purpose: Notes on a problematic of governance. En E. O. Czempiel y J. Rosenau (Eds.), : (pp. 251-290). Lexington Books.
- Bourdieu, P. (1977). . Cambridge University Press.
- Bourdieu, P. (1979). Les trois états du capital culturel. , , 3-6.
- Bourdieu, P. (1980). Le capital social. , , 2-3.
- Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. En J. G. Richardson (Ed.), (pp. 241-258). Greenwood Press.
- Coleman, J. S. (1988). Social capital in the creation of human capital. , , S95-S121.
- Cruz, M. (2004). Hannah Arendt, pensadora del siglo. Introducción a Hannah Arendt. En (pp. i-xii). Editorial Paidós.
- Dahl, R. (1971). . Yale University Press.
- Eagleton, T. (2004). La ideología y sus vicisitudes en el marxismo occidental. En S. Žižek (Comp.), . Fondo de Cultura Económica.
- Fals Borda, O. (2001). Participatory (action) research in social theory: Origins and challenges. En P. Reason y H. Bradbury (Eds.), (pp. 27-37). Sage.
- Harris, J. (2002). . Anthem Press.
- Larraín, J. (1991). Ideology. En T. Bottomore, L. Harris, V. G. Kierman y R. Miliband (Eds.), *A dictionary of marxist thought and ideology* (pp. 247-252). Blackwell.
- Levi, M. (1996). Social and unsocial capital: A review essay of Robert Putnam's making democracy work. *Politics and Society*, 24(1), 45-55.
- Macpherson, C. B. (1962). *The political theory of possessive individualism: Hobbes to Locke*. Oxford University Press.
- Marx, K. ([1867] 1967). *Capital: A critical analysis of capitalist production*. International Publishers.
- Marx, K. ([1852] 2003). *El 18 brumario de Luis Bonaparte*. Alianza Editorial.
- Menéndez-Carrión, A. (2015). *Memorias de ciudadanía. Los avatares de una polis golpeada. La experiencia uruguaya* (vols. i, ii, iii). Fin de Siglo.
- Menéndez-Carrión, A. (2019). Revisitando un outlier. El domicilio insospechado de la excepcionalidad uruguaya. *Revista Ciencias Sociales*, 32(44), 123-150.
- Menéndez-Carrión, A. y Ravecca, P. (2022). *The place of the left in future present(s)*. [texto inédito].
- Mouffe, Ch. (1996). Deconstruction, pragmatism, and the politics of democracy. En Ch. Mouffe (Ed.), *Deconstruction and pragmatism* (pp. 1-12). Routledge.
- Mouffe, Ch. (2005). *On the political*. Routledge.
- Portes, A. y Mooney, M. (2002). Social capital and community development. En M. F. Guillén, R. Collins, P. England y M. Meyer (Eds.), *The new economic sociology. Developments in an emerging field* (pp. 303-329). Russell Sage Foundation.

- Putnam, R. (1993). The prosperous community: Social capital and public life. *The American Prospect*, 13, 35-42.
- Putnam, R. (1995). Bowling alone. America's declining social capital. *Journal of Democracy*, 6(1), 65-78.
- Putnam, R. (2000). *Bowling alone. The collapse and revival of american community*. Simon & Schuster.
- Robles, J. D. y Rappaport, J. (2018). Imagining Latin American social science from the Global South: Orlando Fals Borda and participatory action research. *Latin American Research Review*, 53(3), 597-612.
- Sabetti, F. (1996). Path dependency and civic culture. *Politics and Society*, 24(1), 19-44.
- Skopcol, T. (1996). Unraveling from above. *The American Prospect*, 25, 20-25.
- Skopcol, T. (2003). *Diminished democracy. From membership to management in american civic life*. University of Oklahoma Press.
- Tarrow, S. (1996). Making social-science work across space and time: A critical reflection of Robert Putnam's Making Democracy Work. *American Political Science Review*, 90(2), 389-397.
- Williams, R. (1977). *Marxism and literature*. Oxford University Press.