

SUBJETIVIDADES, POLÍTICA Y PROCESOS EMANCIPATORIOS EN LATINOAMÉRICA

SUBJECTIVITIES, POLITICS AND EMANCIPATORY PROCESSES IN LATIN AMERICA

Jorge Alemán

jorgealemanlav@gmail.com

Edición a cargo de Emilia Martinuzzi y de Franco Dall' Oste
Facultad de Periodismo y Comunicación Social
Universidad Nacional de La Plata
Argentina

RESUMEN

Jorge Alemán es un prestigioso psicoanalista argentino, radicado desde hace cuarenta años en España, que retorna periódicamente al país para acercarnos algunas reflexiones en torno a los procesos políticos y sociales contemporáneos, la cuestión del sujeto y la producción subjetividades en el actual contexto neoliberal. Es, además, escritor y agregado cultural de la Embajada de la República Argentina en Madrid, España. Este ensayo está basado en la conferencia brindada el 13 de agosto de 2015 y organizada por la Facultad de Psicología y por la Facultad de Periodismo y Comunicación Social de la Universidad Nacional de La Plata.

PALABRAS CLAVE

subjetividades, política
emancipación, América Latina

ABSTRACT

Jorge Alemán is a prestigious Argentinian psychoanalyst that lives in Spain since forty years, that returns periodically to Argentina to share his reflections about politic and social contemporaneous processes, the matter of the subject and the production of subjectivities in the actual neoliberal context. He is also writer and cultural attaché of the Embassy of the Republic Argentina in Madrid, Spain. This essay is based on the conference dictacted on August 13 2015 and organized by the Facultad de Psicología and by the Facultad de Periodismo y Comunicación Social of the Universidad Nacional de La Plata.

KEYWORDS

subjectivities, politics
emancipation, Latin America



SUBJETIVIDADES, POLÍTICA Y PROCESOS EMANCIPATORIOS EN LATINOAMÉRICA

Por Jorge Alemán

Sobre los trabajos que he realizado en estos años propondré una serie de variaciones que, tal vez, nos permitan establecer una conversación respecto de algunos rasgos, de algunos trazos, que están relacionados con piezas que no encajan. Me refiero a las relaciones entre psicoanálisis y política, que están hechas de tal manera que no hay nada que encaje bien, y eso es, en gran medida, lo que me atrae. Es como caminar sobre esos puentes de las películas, contruidos de una manera muy precaria, que atraviesan un abismo. De esta naturaleza es la relación entre psicoanálisis y política.

A la vez, no solamente se trata de piezas que no encajan, sino que hay algo todavía un poco más difícil, y es que el psicoanálisis siempre ha traído malas noticias respecto de los proyectos colectivos. Sigmund Freud tenía cláusulas de reserva muy serias. Basta con leer *El malestar en la cultura* (Freud, 1930) para entender que, para él, no había muchas cosas para esperar de los procesos colectivos. Para Freud, en el corazón mismo de la civilización habita una instancia que está referida al problema económico del masoquismo, que denominó pulsión de muerte y súper yo, y que no es cancelable históricamente: no hay ningún proyecto político que la vaya a suprimir, no hay ninguna estructura, ni ningún proyecto emancipatorio, que sea susceptible de absorber esto que Freud vio como constitutivo tanto de la cultura como del sujeto. Eso hizo que los proyectos emancipatorios trataran de ignorar esas malas noticias, de desentenderse de ellas y de borrar el momento freudiano.

Mientras estaba la idea de progreso, Freud insistía en lo que se repetía; mientras estaba la idea de relaciones simétricas, Freud hablaba de dis-simetrías incorregibles; mientras estaba la idea de satisfacer las necesidades, Freud hablaba de deseos. Esto hace que no solo se trate de piezas que no encajan, sino de malas noticias que se tienen que vincular a los proyectos

emancipatorios y a los proyectos colectivos. Entender una lógica emancipatoria, si se plantea como tal, no puede desentenderse de cómo está hecho el sujeto. Es mejor, más atrevido, más arduo, más vinculado a lo que no encaja, pero, finalmente, con un alcance más radical, admitir la manera en la que este sujeto, tan molesto, se puede articular con un proyecto emancipatorio.

Debemos, también, interrogarnos sobre por qué, finalmente, las cuestiones que están referidas al psicoanálisis, a sus prácticas clínicas, a lo que es incluso lo más específico de su discurso psicoanalítico, se ha vuelto una cuestión clave, sumamente determinante, para volver a pensar lo político. Es probable que después del horror de Auschwitz, de lo sucedido en las revoluciones socialistas, de los procesos de xenofobia y de racismo, y de los distintos fracasos políticos de la socialdemocracia, haya llegado la hora de interrogarse sobre la función del sujeto en un proyecto transformador y de asumir hasta las últimas consecuencias de este problema.

.....

Comencemos por la subjetividad, que es el primer término del título. Aquí hay que establecer una diferencia clave: hay muchas maneras de caracterizar al capitalismo. Todo el mundo sabe que se trata de una estructura mutante, que ya es más fácil, como dijo Fredric Jameson, pensar en el final del planeta que en el final del capitalismo. Todo el mundo sabe, todos compartimos y experimentamos, que la idea evolutiva feudalismo-capitalismo-socialismo ha quedado interrumpida; no podemos ignorar la salida, es decir, las piezas que no encajan. Todo el mundo también sabe, incluso los economistas marxistas, que las contradicciones no terminan con el capitalismo. Esa es una impronta hegeliana, la famosa idea de Karl Marx de que iba a haber un momento en el cual el desarrollo de las relaciones sociales y de las fuerzas productivas iba a entrar en una suerte de coalición que colapsaría el capitalismo. Ahora, sabemos que el capitalismo dispone de una astucia que hace que esas contradicciones, e incluso esos momentos críticos, sean perfectamente integrables a su expansión transversal, ilimitada e indefinida. En Europa, por ejemplo, se habla muchísimo de crisis, pero a la crisis, en realidad, la soportan los sujetos, los pueblos, las familias, no el capital. El capital está cada vez más fortalecido y siempre encuentra nuevos canales de reproducción social.

Este capitalismo, que podríamos caracterizar como posfordista, como postindustrial, ha producido también una novedad escalofriante: no genera ya plusvalía en la relación capital-trabajo, así el trabajo va desapareciendo progresivamente. Para entenderlo los que estamos en psicología: el trabajo era un afluente del nombre del padre, era un punto de anclaje simbólico muy importante. En una biografía, lo que se llama el empleo –que no tendría que coincidir con el trabajo– era lo que estructuraba un relato, lo que permitía una narración. Si tenemos que atender a esa extraordinaria epifanía de Marx, escrita en el *Manifiesto del Partido Comunista* (Marx & Engels, 1848), donde afirma que en la irrupción del capitalismo «todo lo sólido se va a desvanecer en el aire», podríamos decir que uno de los elementos sólidos que se desvanece en el aire es el empleo. Hay muchas ciudades en el mundo donde tener un empleo –que, además, son de dos o de tres meses– es casi como recibir un premio.

Uno se acostumbra a ir a sitios donde no ve las mismas caras, ya que existe eso que se llama la «precariedad» laboral, que consiste en que haya una sobreacumulación del capital, pero que las tasas de beneficios y los excedentes ya no sean recogidos en la forma capital-fuerza de trabajo, sino que se trasladen cada vez más al sector financiero, o a lo que podríamos llamar el ultraje de todas las zonas periféricas del mundo.

Marx tenía la idea de que, primero, había un momento violento, de acumulación primitiva, y, luego, un momento jurídico, que venía a regular la relación capital-trabajo. Podríamos declinar freudianamente a Marx y decir que «ese momento violento perdura». Perdura porque la sobreacumulación del capital no viviría si no tuviese la capacidad de expresar distintas modalidades de posesión. Si hay algo que caracteriza a la formación histórica del capitalismo actual, que consideramos bajo el nombre de neoliberalismo, es que ha adherido un elemento nuevo: la biopolítica. El propio Michel Foucault, antes de morir, había hablado de la biopolítica, entendiendo que las sociedades disciplinarias habían dado lugar a algo más sofisticado desde el punto de vista del poder: las sociedades de control. Esto también lo había podido ver muy bien Antonio Gramsci. El poder no solo como algo coercitivo, como algo que nos oprime, que desde afuera nos impide realizar nuestro propio ser; esa idea del poder como algo exterior a nosotros es una idea que hay que atravesar. Se introdujo, además, un mantra que dice: «Si nos liberamos de ese poder vamos a ser nosotros mismos y a realizarnos plenamente como seres». Entre las malas noticias de Freud, podríamos decir, esta es una de ellas.

Foucault había visto que el poder también era seductor y productor, que no era solo disciplinario. Las metáforas disciplinarias están presentes en Freud, pero Foucault empieza a entender que la propia población se vuelve objeto de estudio, que empieza a ser evaluada, a ser medida, y que comienzan a intervenir los expertos. Cada vez que decimos que hay expertos, es que no hay pueblo. Cuando los expertos intervienen desaparecen la historia, la memoria, desaparece toda la temporalidad que hace a la existencia del ser hablante, sexual y mortal, y aparece un presente absoluto. La biopolítica pobló de expertos el mundo.

Pero ahora el neoliberalismo ha hecho un nuevo viraje. Ya no se trata de controlar los cuerpos, o de «controlar la vida», como decía Foucault, sino que el verdadero botín de guerra es la subjetividad. Esta es, entonces, una distinción que quiero introducir, que considero importantísima. Es un hecho que hay producción de subjetividad y que hay un neoliberalismo que se caracteriza por producir distintas modalidades. Es el modo del neoliberalismo de extender lo que Marx llamaba la reproducción social del capital: ya no se trata de que uno explote al otro sino de que uno se explote a sí mismo; ya no se trata de que la pobreza sea la no satisfacción de las necesidades materiales, sino de que en el corazón de la pobreza más terrible exista el goce. El goce de las marcas, de las drogas, de las armas; el goce de aquello que, vamos a decir, es la consigna mayor de la subjetividad neoliberal: ser siempre capaz de más, de ir siempre a un rendimiento que vaya más allá del vivir; ser siempre alguien que esté empujado a ir más lejos de sus propias posibilidades. Y en esas producciones de subjetividad específicas y reinantes en ese régimen de una dominación muy sofisticada, que llamamos neoliberalismo, podemos hablar de la figura del emprendedor, que ya el propio Foucault había vislumbrado. Es decir, tratar la propia vida de uno, la vida en relación con los otros, o la relación consigo mismo, en términos de una gestión empresarial, en donde la competencia, además, esté todo el tiempo marcando cada uno de los actos.

Otra de las modalidades es la deuda: el capitalismo funciona como un estado de excepción. Todas las instituciones que aparentan regularlo son simulacros. Es una voluntad acéfala (así describió Jacques Lacan lo que él denominó el discurso capitalista) que conecta todos los lugares y que se extiende ilimitadamente sin que nada le haga aporte. Las supuestas instancias reguladoras son nada más que disfraces al servicio de este proyecto de expansión transversal homogéneo. Entre esos lugares que se conectan, no solo está la figura del empresario de sí mismo, del emprendedor (que no es solo quien tiene una empresa; uno puede estar sin trabajo y sentir todo el tiempo la presión de la lógica del emprendedor), la otra es la gran fábrica del hombre endeudado; esto es, la deuda como instrumento del estado de excepción. Un instrumento de golpe de Estado, en el orden de las naciones, y el elemento que justamente presiona en la subjetividad para hacer de esta algo que siempre está en falta, que nunca da la talla, que no está a su altura. Por eso las grandes patologías del liberalismo están vinculadas a la responsabilidad, a la depresión cumbre de un montón de realidades clínicas heterogéneas y a las adicciones.

Y, por último, los imperativos de felicidad que cada vez son más abrumadores y que están abarcando a las poblaciones enteras por la obligación de ser felices. Todo el cortejo que abarca esto de manuales de autoayuda, de *coach*, de autoestima, y todo lo que podríamos denominar los manager del alma, que son de diversos estilos, de diversas sensibilidades, y que, en general, tratan a este sujeto desintonizado, aquel que está muy vinculado con no haber tenido nunca una inscripción de la cual pudiera hacer historia y ha necesitado todo el tiempo de asesores. Hay que asesorarse para ser padre, para ser hijo, para ser marido, para ser amiga del exmarido, para ser amante de la exesposa. No hay ya librería donde el espacio no esté ocupado por consejos acerca de cómo vivir lo que no se puede vivir.

Esta producción de la subjetividad, este momento privilegiado del neoliberalismo lo convierte en la primera formación histórica que verdaderamente pretende intervenir sobre cómo tiene que ser el sujeto. Es la primera vez que, realmente, han ido, a través de tecnologías, de fármacos, de entrenadores y de producciones mediáticas, a producir subjetividad. El neoliberalismo insiste en apresar, en apropiarse, en modelar, en modular y en construir la subjetividad, pero no de un modo opresivo. El sujeto a veces experimenta eso como un modo de realizar la mayor de sus libertades, mientras a la vez está respondiendo a la lógica neoliberal de la producción de la subjetividad. Lo interesante, ahora, sería preguntarnos por qué encuentra un anclaje libidinal.

En *El malestar en la cultura*, Freud, resumiéndolo brutalmente, se preguntaba: «¿Cuál es la zona erógena del masoquismo moral?». Y no la encontraba, hasta que descubrió que era la propia conciencia. ¿Y en qué consistía el masoquismo moral? Freud descubrió que la renuncia no solo no calmaba al súper yo, sino que lo volvía cada vez más voraz y exigente, y descubrió algo que no había tenido lugar en la historia del pensamiento: que la renuncia y la satisfacción pueden ir juntas, que se puede gozar de la renuncia misma; que el sujeto más renuncia a lo que quiere hacer, a lo que quiere disfrutar y, cada vez, goza más de su culpabilidad. Por eso llega el momento de las vacaciones y se enferma, o cuando le va un poco bien empieza a sentir que le va peor. Freud descubrió un circuito, un movimiento circular: una exigencia no calma al tribunal, no calma a los jueces, sino que estos quieren más.

Esto hacen ahora la Troika, el Fondo Monetario Internacional y Alemania, que dicen:

—Ya no queremos más esto. Ustedes han estado en una fiesta.

—¿En qué fiesta estuvimos? —preguntamos nosotros.

—Ustedes estuvieron en una fiesta, han dilapidado todo y ahora hay que pagar.

—Bueno, dale, pagamos.

—Bueno, pero esto no es suficiente, hay que pagar más —dicen ellos.

—No, pero no podemos.

—No, no, tienen que pagar más.

—Pero ahora estamos pagando lo que nos obligaron a pagar como deuda.

—Ah no, pero ustedes son así. Tienen que ser así y se satisfacen siendo así.

Para culminar esta secuencia, quiero señalar que el anclaje libidinal de esa subjetividad es lo que el propio Freud había descubierto en la relación entre el súper yo, la renuncia y la pulsión de muerte. Es decir, estar siempre en una instancia que los supera, que los sobrepasa y en donde la renuncia no vale como dique, como barrera. Es una cosa que por más que los managers, los gurúes y los escritores de autoayuda digan que tiene que ver con el deseo y con el ser uno mismo, en realidad alimentan al monstruo del súper yo que el neoliberalismo genera.

Y aquí habría que realizar una distinción. La primera diferencia que quería transmitir de lo que considero es un hecho político. Es mi manera de traducir en mis textos la fórmula de Lacan del inconsciente del yo político. Hay que distinguir la producción de subjetividad del sujeto consciente, de la existencia hablante, sexuada y mortal, que surge en relación con la lengua. Si no se distingue esto, y les aseguro que es una confusión muy frecuente en las ciencias sociales, en la filosofía, la de confundir la producción de subjetividades del neoliberalismo con la subjetividad misma, entonces, el crimen es perfecto; es decir, somos hablados por la televisión, los medios manipulan nuestras cabezas, y estamos programados. Esto es verdad, pero si concedemos que esta es la palabra última del sujeto, entonces, no hay nada que hacer.

Si Marx dijo que todo lo sólido se desvanece en el aire, no podemos competir en revolución con el capitalismo. En realidad, lo que debemos discutir es lo que merece ser conservado. El proyecto emancipatorio es conservador, la izquierda lacaniana es conservadora; no en el sentido de los reaccionarios, sino que tratamos de discutir todo aquello que no sea susceptible de ingresar en la lógica del capital. Y el sujeto, que emerge en la lengua, el sujeto inconsciente, es precisamente la instancia que el capital no puede terminar de integrar, sino su crimen sería perfecto. Si le regalamos la subjetividad a la producción neoliberal, ha triunfado la desintonización, la desimbolización, y no tenemos el hecho político instituyente que da lugar a las distintas prácticas.

De este modo, aparece la primera diferencia que quiero presentar: la producción de la subjetividad y el sujeto. Por definición, el sujeto no puede ser jamás producido. Todo lo que es producido pertenece a la lógica del capital. Si hay algo interesante que tiene el sujeto del inconsciente –y por eso el neoliberalismo no eligió al psicoanálisis como su paradigma– es que el inconsciente no es producible, no puede ser producido como una mercancía. Hay, entonces, una buena y una mala noticia: la buena es que en ese sujeto del inconsciente hay un obstáculo al circuito del capital, la mala es que no es un ser autónomo como les hubiese gustado a los kantianos. Está atravesado por identificaciones: se identifica con amos que van en contra de sus propios intereses, y es capaz de apoyar precisamente lo que lo va a matar. Es decir, no basta simplemente con decir: «Ah, encontramos el punto de exterior de la producción de subjetividad y ya está todo resuelto». Es más complejo. El sujeto del inconsciente es lo único en lo que nos podemos apoyar por la siguiente razón: su cualidad más determinante es que nunca está del todo representado; está hecho de tal manera, en relación con el discurso, que no hay nunca forma de que el sujeto se sienta representado completamente. Llamamos sujeto del inconsciente a ese sujeto que nunca está en su casa, que nunca se encuentra del todo representado. La producción de la subjetividad, la autoayuda y demás, le buscan a la subjetividad la casa a medida. Mientras que el sujeto del inconsciente está constituido de tal manera que ninguna representación le cabe.

Entre la representación y el sujeto siempre hay algo discordante. Es el gran problema de la política. Por ejemplo, en España, el 15M todos gritaron: «No nos representan» (que es, más o menos, el equivalente al «que se vayan todos» de la Argentina). Entonces, ¿qué nos representa? Yo me represento a mí mismo, lo que supone entrar en el colmo del individualismo: yo creo que soy capaz de representarme integralmente. Pero ¿acepto que me represente una estructura? Bueno, solo lo puedo aceptar en la medida en la que entienda cómo es la lógica: que nunca ninguna estructura me va a representar del todo. Es decir, que es un grave problema político el modo en el que este sujeto se constituye. Se constituye de tal manera que siempre hay una encrucijada entre la representación y el sujeto.

La segunda cuestión que planteo para conversar con ustedes, una vez hecha la diferenciación entre capitalismo, producción de la subjetividad y sujeto, es la distinción entre capitalismo y hegemonía. Y retomo, aquí, a Ernesto Laclau para plantear una pequeña diferencia con él, sobre la hegemonía neoliberal, capitalista y las experiencias contrahegemónicas.

Sostengo, en principio, que el capitalismo no es una hegemonía, es un poder. Porque, a pesar de que apela constantemente a lo diferente, en realidad es siempre el retorno de lo mismo. A pesar de que todo el tiempo habla de la novedad, impide la emergencia de lo nuevo. El capitalismo es una homogeneidad que se expande transversalmente, donde todo en su lugar está interconectado, y lo que se pretende es que todo sea representable. Si hay algo que caracteriza, tanto a la técnica heideggeriana como al capitalismo, en el sentido de Marx, es que todo concurre al campo de la representación. Mientras que la hegemonía sigue los mismos pasos que planteé antes con la cuestión del sujeto. Es decir, la construcción de una lógica

hegemónica, de una articulación hegemónica, surge cuando hay una serie de demandas populares que las instituciones no pueden satisfacer. Cuando esas demandas populares no son satisfechas institucionalmente, empiezan a articularse y a conformar una cadena equivalencial, que nunca las borra en su singularidad, que nunca las representa de manera exhaustiva. Lo que Laclau llamaba «una situación populista» es aquella en donde se exigía la constitución de una cadena equivalencial, gracias a que el antagonismo que atraviesa todo el marco social produce un nosotros y un ellos. Esto es, si en el traslado de una frontera antagonica no hay cadena equivalencial la condición es la heterogeneidad.

A diferencia del capitalismo, que está dominado por la homogeneidad, la condición de lo hegemónico que los medios de la hegemonía tratan como si fuese una voluntad del pueblo es, en realidad, una experiencia de radicalización de la democracia, porque es tratar todo el tiempo con lo heterogéneo y con lo que no puede ser representado. Si uno lee, por ejemplo, *La razón populista* (Laclau, 2005), el punto de partida es que nunca se puede representar totalmente a la realidad y que toda representación es hegemónica. Es decir, que el total nunca puede ser representado. De hecho, parafraseando a Lacan, el propio Laclau toma una fórmula que dice que la sociedad es imposible. ¿Por qué? Porque no hay ningún discurso que la represente en su totalidad. Si hubiera uno, como quieren los liberales, que quieren imaginar una sociedad donde se delibera entre sujetos racionales (eso atravesó distintos campos políticos), tendríamos un imposible: la manera en la que está construida la sociedad sigue la lógica del discurso, sigue la misma lógica que las constituciones del sujeto y, por lo tanto, la hegemonía es siempre fallida, inestable, está perforada, es frágil y abre un serio interrogante sobre el proceso de emancipación.

En este sentido, me atrevo a decir que nunca he podido emplear al psicoanálisis como un gran argumento lúcido con respecto a proyectos colectivos que deriven en un argumento cínico del tipo: «Bueno, ya sabíamos que todos temíamos lo peor», «ya sabemos que los colectivos siempre terminan arruinando todo». Por el contrario, siempre me ha parecido, y esta es mi apuesta, que el psicoanálisis es el modo mediante el cual las lógicas colectivas pueden encontrar una reformulación distinta. Una de ellas es pensar cómo sería la superficie de las instituciones emancipatorias y cómo serían las hegemonías. Porque no hay modo de que emerja una voluntad popular, no hay modo de que aparezca un pueblo, excepto en el populismo de derecha, que cree en un pueblo como una esencia inmutable que el extranjero viene a menoscabar.

No es comparable la extensión de una cadena equivalencial, porque se ha hecho cargo de demandas que las instituciones no podían absorber y, entonces, se ha establecido de manera inestable y contingente una equivalencia entre los excluidos, las mujeres maltratadas y los que se han quedado sin casa. Y han ingresado a un mismo campo popular, y han construido una subjetividad que podemos entender como un pueblo, la idea de un pueblo ya formulado como una esencia, que está amenazado por los extranjeros que van a venir a alterar esa identidad fundamental. Esa es la diferencia entre los social-demócratas y los liberales que utilizan el populismo como si fuese todo lo mismo.

En síntesis, las diferencias clave que quería establecer son, por un lado, entre la producción de la subjetividad y el sujeto, y, por otro, entre el poder y la hegemonía. Son términos que se suelen solapar o confundir, y que me parecen interesantes para seguir elaborando estas piezas que no encajan, para seguir trabajando en estos horizontes y para seguir haciendo valer estas distinciones. Es decir, el discurso del capital es un dispositivo que tiene un funcionamiento y un poder. Mientras que la función hegemónica es la emergencia de una voluntad colectiva popular que, además, no tiene reglas.

Estamos haciendo el duelo (y las experiencias recientes en Latinoamérica lo han demostrado) de la palabra revolución: la revolución tenía reglas porque concebía que las contradicciones del capitalismo se cumplían bajo leyes científicas de manera inexorable y que, además, había un sujeto que, por su inscripción endógena en el aparato productivo, estaba predestinado a realizar la revolución. Ese sujeto, además (era una fuerte impronta que tenía Marx), era el proletariado que realizaba históricamente el proyecto revolucionario, hasta el punto de disolverse a sí mismo como proletariado y transformarse en universal. Era la desaparición de la política. En el comunismo no había ninguna política, todo era representable de nuevo. Y cuando todo es representable hay totalitarismo asegurado. Ahora vivimos en el todo representable del capitalismo neoliberal.

Pero, en este caso, no tenemos ninguna ley histórica. Los proyectos emancipatorios se valen de ciertos saberes en reserva. Cada experiencia histórica tiene algo que descifrar, son esos momentos de disrupción en la voluntad popular colectiva, son los momentos igualitarios. Gracias a esos momentos la historia no es la pesadilla de los campos de concentración, sino la historia no sería otra cosa que un suceder de atrocidades. Por eso, si tenemos que responder por qué la historia no es solo este suceder de atrocidades, tenemos que pensar que hubo esas irrupciones igualitarias, y lo interesante es que no estuvieron producidas por ninguna ley. No fue porque las contradicciones llevaban necesariamente a esa irrupción igualitaria. No, fueron contingencias. ■■■