



Comunicar la esperanza en tiempos de distopía global
Andrea Ximena Holgado
Política y Comunicación (N.º 1), e003, Reflexiones, 2022
ISSN 2953-3821 | <https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/politicaycomunicacion>
FPyCS | Universidad Nacional de La Plata | Buenos Aires | Argentina

Comunicar la esperanza en tiempos de distopía global

Communicate Hope in Times of Global Dystopia

Andrea Ximena Holgado

Facultad de Periodismo y Comunicación Social
Universidad Nacional de La Plata, Argentina

aholgado@perio.unlp.edu.ar | <https://orcid.org/0000-0003-3899-0364>

Resumen

El neoliberalismo, en tanto racionalidad, construyó una expectativa en torno a lo posible e instauró los límites de lo decible. Por esto, es mucho más que un «modelo económico». En nuestro país, en el marco del proceso de cambio neoliberal desde fines de los años 70, el denominado cambio cultural de Cambiemos (2015-2019), trabajó sobre el sentido común, retomó y resignificó elementos presentes en nuestra cultura. Por este motivo, en el escenario global, y en la Argentina, es imperativo encontrar horizontes y análisis que pueden resultar crudos en el marco de las derrotas y la imposibilidad de remontarlas.

Palabras clave

comunicación, neoliberalismo, racionalidad, subjetividad, política

Abstract

Neoliberalism, as rationality, built an expectation around what is possible and established the limits of what can be said. For this reason, it is much more than an «economic model». In our country, within the framework of the process of neoliberal change since the end of the 1970s, the so-called cultural change of Cambiemos (2015-2019), worked on common sense, took up and resignified elements already present in our culture. For this reason, on the global stage, and particularly in Argentina, it is imperative to find horizons and analyzes that can be crude in the context of defeats and the impossibility of overcoming them.

Keywords

communication, neoliberalism, rationality, subjectivity, politics

Introducción

*El autor nos había invitado a su barco con un
«venid, vamos, tengo que contaros una historia triste».
¿Una historia triste? Habría que verlo.
La noche del Morava (Handke, 2013)*

En las últimas décadas los cambios globales han sido acelerados y en el marco del avance de una nueva instancia del capitalismo. Pensar que nuestro país podría estar por fuera de estas reconfiguraciones, era ingenuo u ocultaba lo que estaba sucediendo y cómo impactaría en nuestra región. En *El Ser Neoliberal* (2018), Cristian Laval y Pierre Dardot plantean que el neoliberalismo es profundamente destructivo para la democracia, dado que, en cualquiera de sus formas, es más que un conjunto de políticas económicas, una ideología o una reconfiguración de la relación entre el Estado y la economía. Se trata de un orden normativo de la razón que, a lo largo de tres décadas, se convirtió en una racionalidad rectora amplia y profundamente diseminada.

2

El neoliberalismo en tanto racionalidad construyó una expectativa en torno a lo posible y a su vez instauró los límites de lo decible. Es decir, se conformó en cultura generando relatos que, desde la subjetividad social, ancló en sentido común logrando invisibilizar los procesos de mutación. De este modo, nace un nuevo sujeto constituido desde esta racionalidad.

El neoliberalismo gobierna, principalmente, a través de la presión ejercida sobre los individuos por las situaciones de competencia que crea. Esa «razón» es mundial por su escala y «hace mundo» en el sentido de que atraviesa todas las esferas de la existencia humana sin reducirse a la propiamente económica. Es la lógica de mercado la que se extiende a todas las otras esferas de la vida social.

Entonces, el neoliberalismo es mucho más que un tipo de capitalismo y mucho más que un «modelo económico». Es una forma de sociedad e, incluso, una

forma de existencia. Lo que pone en juego es nuestra manera de vivir, las relaciones con los otros y la manera en que nos representamos a nosotros mismos.

Wendy Brown plantea en *El pueblo sin atributos* (2017) que, si muchas políticas neoliberales se abandonaran o se incrementaran, esto no reduciría el debilitamiento de la democracia provocado por la economización normativa de la vida política y la usurpación del *homo politicus* a manos del *homo economicus*. Por consiguiente –continúa Brown– las políticas económicas neoliberales se pueden poner en pausa o revertirse, y los efectos dañinos que la razón neoliberal tiene sobre la democracia continuarían con su veloz ritmo a no ser que se reemplace con otro orden de la razón política y social. Este es el significado de una racionalidad rectora y es la razón por la que quienes se plantean como opositores de las políticas neoliberales pueden, no obstante, organizarse a través de la racionalidad neoliberal, y, de hecho, lo hacen.

Es el neoliberalismo: Verdad/mentira/facticidad

En *Infocracia* (2022), Byung-Chul Han plantea que en la subjetividad social actual no hay una contradicción verdad/mentira. Esto remitiría a la verdad como algo a «develar». Es decir, demostramos que algo es mentira y triunfa la verdad. Un axioma que remite el positivismo moderno donde el conocimiento no es una construcción sino algo a develar. Por eso, por ejemplo, no podemos definir a las *fake news* como mentiras, ya que el oponente de las *fake news* es la facticidad. Es decir, no atacan a la «verdad», sino a los hechos y los datos que emergen de lo fáctico. Entonces, el dilema actual nos orienta a debates complejos, ya que, si corremos la facticidad, como instancia donde asentamos lo que decimos, no nos quedaría más que una visión en el borde de lo mágico.

Sandino Núñez, en *Disney Wear* (2014), define que el secreto rebelado, la palabra dogmática o la verdad natural revelada es incapaz de lesionar una estructura simbólica (a menos que lo que haya ahí ya no lo sea): es lo contrario de un acontecimiento histórico. Y agrega como ejemplo, el caso de Julian Assange,¹ planteando que no hay ninguna posibilidad de que la operación no terminara por devorarse a sí misma, ya que la teoría insurreccional de Assange sólo puede ser conspirativa y se apoya en una ontología de la conspiración. El golpe destinado a destituir a los poderes globales aplica una lógica del desocultamiento y cree en el poder destituyente mágico de la revelación. Núñez define que por esto Assange no es un instrumento apto para combatir el capitalismo, pero que su figura y su performance resultan ideales para tramitar un desborde afectivo. A través del que queremos, no superar, sino vengarnos del capitalismo. Todo termina en espectáculo, donde las pruebas reales de asedio a gobiernos latinoamericanos iban junto a las fiestas del político y magnate de los medios italiano Silvio Berlusconi o algún chisme sobre la modelo Carla Bruni –concluye Sandino Núñez– y el hecho de develamiento se diluye en sí mismo.

Pensar que «develar» la verdad sobre la mentira hoy modifica algo es no ver hasta qué punto la racionalidad neoliberal es hegemónica y lo atraviesa todo. El juego verdad-mentira no mueve ningún amperímetro político y lo estamos viviendo en los últimos años. La lógica del relato (*storytelling*), corre el eje del debate, ya no importa si algo es verdadero o falso en la medida que refuerza lo que a priori pienso. En un mundo donde las certezas se cayeron, la facticidad fue reemplazada por relatos que me permiten vivir medianamente en armonía con el cotidiano. Un ejemplo de cómo la «verdad» hoy está devaluada, en tanto facticidad, lo vimos cuando en el año 2017, después de tres meses desaparecido, luego de una represión de Gendarmería Nacional, «aparece» el cuerpo de Santiago Maldonado. Los sondeos de esos días indicaban que cerca del 70% consideraba que el gobierno de Mauricio Macri (2015-2019) tenía

«algo que ver» con la desaparición de Maldonado, sin embargo, dos días después, en las elecciones de mediano término, el macrismo tuvo una contundente victoria electoral. Es decir, la toma de decisiones, en este caso el voto, no fue alcanzado por esa «verdad develada».

Una verdadera política emancipatoria implica que destruyamos la apariencia de todo «orden natural», que revelemos que lo que se presenta como necesario e inevitable no es más que mera contingencia y, al mismo tiempo, que lo que se presenta como imposible, se revele accesible.

Todo cambia, ¿todo cambió?

El discurso disciplinante de la última dictadura (1976-1983) que mediante el terror y la reestructuración económica buscó reconfigurar las estructuras sociales, apuntaba a una sociedad fragmentada en todas sus dimensiones: por sector social, por intereses o demandas. Y era fundamental erradicar al peronismo que había emergido como factor disruptivo en 1945, reconfigurando la sociedad con la incorporación de los trabajadores como actores políticos en la democracia, actores que disputaban en el reparto de la riqueza que generaban. Pero también, actores que disputaron el capital cultural simbólico instalando nuevas estéticas y narrativas. Macri logró perforar con su discurso a sectores antes reactivos a la perspectiva individualista, y a la falta de solidaridad, que a fuerza de buenas estrategias comunicacionales explotó lo aspiracional como una perspectiva individual, que logró plasmar en votos. Si bien el aspiracional es consustancial a la sociedad capitalista, incluso desde los sectores que lo discuten y buscan ampliación de derechos y equidad, ese aspiracional es colectivo: el sindicato, los programas sociales colectivos, las organizaciones territoriales, etc.

El denominado cambio cultural de Cambiemos trabajó sobre nuestro sentido común, sobre el conjunto de significados y creencias que tendemos a compartir y que organizan nuestra vida en sociedad. Paula Canelo, en *¿Cambiamos? La batalla cultural por el sentido común de los argentinos* (2019), agrega que pudo hacer estos cambios porque entregó una narrativa poderosa y versátil que retomó y resignificó elementos ya presentes en nuestro sentido común y que disputó con otros con bastante éxito. En realidad, podemos decir que es un discurso presente en nuestra historia, como explicábamos antes, que retoma los tópicos «no quieren trabajar», los «cabecitas negras», «les regalaron todo», es decir, el desprecio hacia quien está por debajo en términos socioeconómicos.

El relato de Cambiemos reconoció una matriz que estaba latente y muy anterior, podríamos decir histórica, sumado las reconfiguraciones societales post dictadura con sus marcas discursivas en la subjetividad social. Macri fue solo un catalizador de cambios que se venían dando. Podríamos decir que su emergencia «colocó a cada quien en su lugar» en las largas décadas de disputa político económica. Nuestra sociedad reconoció siempre espacios de integración donde «ricos y pobres» interactuaban: la escuela pública, algunos lazos barriales, espacios públicos. El cambio (que fue a nivel global) vino a demarcar espacios: barrios privados, shoppings exclusivos, cotos vacacionales marcados, consumos suntuarios exhibidos, produciendo una fractura y demarcando límites. El peronismo, en tanto identidad histórica y forma de lo político, no solo amplió derechos y puso dinero en los bolsillos de los más pobres, sino que dotó de una narrativa, una identidad de existencia. Acaso, es impensable que, con persecuciones, prohibición y proscripción, asesinatos masivos, hubiera sobrevivido hasta la actualidad. Pero esa identidad de existencia, que generaba lealtad, aun con los bolsillos vacíos, está en crisis profunda.

Al respecto, Paula Canelo (2019), tomando la perspectiva de Francois Dubet, desarrollada en *¿Porque preferimos la desigualdad?* (2015), describe:

Si es cierto que nuestra sociedad, o gran parte de ella, ha comenzado a preferir la desigualdad, no bastará con buenas políticas económicas, con más crecimiento y distribución para recomponer los lazos debilitados por la individualización. Tampoco bastará con esperar que las bondades de un mayor bienestar material o socioeconómico se traduzcan de buenas a primeras en lealtades políticas. Y tampoco será prudente aguardar que alguna de las situaciones individuales sea atribuida a las condiciones más amplias (sociales, colectivas, comunitarias) que la posibilitaron. (p. 173)

Asimismo, Dubet detalla que si el 1% arrasa con las riquezas a expensas del otro 99% que se indigna, pero no hace nada (con la excepción de pequeños grupos que alimentan la llama de la revuelta), acaso sea, para terminar, porque la conciencia de las desigualdades es mucho más viva:

Porque siempre hay un dominio de nuestra experiencia social en el que podemos sentirnos desiguales respecto de los demás, sobre cuando nos comparamos con aquellos más cercanos a nosotros. Soy igual en cuanto asalariado, pero no en cuanto procedente de la inmigración; poseedor de un título, en cuanto mujer; en cuanto ejecutivo, etc. En ese caso, la conciencia de las desigualdades se individualiza, se acentúa y se aprecia con exactitud. Lo importante, por tanto, es diferenciarnos de los más desiguales marcar nuestro rango y nuestra posición, porque siempre estamos bajo la amenaza de ser desiguales y despreciados. (p.23)

7

El aspiracional colectivo y el aspiracional individual meritócrata

El juego del calamar como metáfora. Excluidos que están dispuestos a morir o matar, no colectivamente en pos de la dignidad de todos, sino individualmente por su acceso al sistema.

La serie coreana *El Juego del Calamar* (2021), que impactó quizás más por sus escenas crudas, que, por el concepto político, trata sobre personas con deudas que son reclutadas para jugar un «juego» en el que el ganador recibe una enorme suma de dinero. Los perdedores mueren. Este «juego» es obra de un grupo de la élite que disfruta humillando –más– a gente pobre. Podríamos decir que no tiene nada de metáfora y describe al capitalismo.

Si bien en un momento, los jugadores se unen y exigen un voto para poner fin al juego y logran, votando, regresar a sus casas, a sus vidas de miseria. Los organizadores del juego hacen un seguimiento y los invitan a regresar. El resultado: la mayoría de los jugadores vuelven al juego por su propia voluntad. En resumen: el proceso democrático fue una ilusión. «Lo que nos espera ahí fuera no es mejor que lo que hay aquí dentro», dice uno de los personajes a modo de justificación. Si bien algunos han interpretado la serie como una crítica al capitalismo, la historia no termina con la eliminación de este juego, sino con el ganador convirtiéndose en uno de ellos.

Ahora, si *El juego del Calamar* como metáfora nos representa el mundo actual con crudeza y con la subjetividad hegemónica del híper individualismo. La pregunta que queda es ¿Porque los hambreados en situación límite, dispuestos a matar o morir, no lo hacen por una causa colectiva emancipatoria?

Los tiempos que vivimos no podrían ser definidos como de crisis, que tiene una duración variable. Nos gobierna la incertidumbre y el miedo. Algo que no podemos nominar, desde el lenguaje, es algo imposible de abordar. Decíamos que los conceptos y paradigmas con los que hemos analizado la realidad, hoy no sirven. Esto es el neoliberalismo, una racionalidad que nos sumerge en la incertidumbre como sentido común, y ante la incertidumbre, las personas actúan generalmente de modo irracional.

Algunos autores y analistas económicos están caracterizando la etapa actual de neofeudalismo, definición con la que acuerdo en parte –teniendo en cuenta que en Suramérica y otras regiones del globo aún amplias porciones de la población nunca vivieron las supuestas «bondades» del modernismo capitalista, sino que lo padecieron–. Describen un estado de cosas que se caracteriza por una consolidación y aumento permanente de la riqueza y por ende de poder, de una elite cada vez más reducida y cuyas decisiones y prácticas de hecho, quedan por fuera del alcance de decisión de las personas comunes de la sociedad en el ejercicio de consentimiento democrático, al que, si no controlan, lo ignoran con múltiples mecanismos de poder. En este marco, Shoshana Zuboff (2008) define en *El Capitalismo de la Vigilancia*: «lo que nos resulta insoportable es que las desigualdades económicas y sociales han vuelto a las antiguas pautas feudales pre-industriales, pero nosotros, las personas, no» (p. 67). Nos sabemos merecedores de una vida digna, porque, en algunos casos, la tuvimos, y porque la historia nos muestra que así fue y es posible. Lo que produce una colisión entre los hechos de desigualdad y las sensaciones vividas de desigualdad.

Sin embargo, esto, al menos por ahora, no estaría yendo en una dirección de sublevación. Si en cambio, en violencia multidireccional, sensación de anomia, resentimiento indiferenciado o no focalizado, que está siendo capitalizado por lo que Enzo Fossati (2021), define como «Post facismo», por considerar que no hay un término claro para definir estos movimientos que van emergiendo con anclaje en los sectores populares, trabajadores precarios, excluidos; que solo tienen su enojo y sentimiento que podrían vivir mejor. Y en esto, es central como la izquierda o los movimientos populares, abandonaron su rol histórico.

Como en la plaza pública del feudalismo, como único lugar de libertad, que el poder permitía en los carnavales, para que quienes estaban afuera de la inclusión; hoy el neo feudalismo capitalista tiene su propia plaza pública en el

consumo, como sinónimo de libertad. ¿No hay acaso entonces una sospechosa sintonía entre la apoteosis de la premodernidad y la cultura posmoderna del nuevo capitalismo? ¿No hay una relación entre lo imaginario popular indiferenciado, no marcado y la dinámica horizontal y brutal del capitalismo contemporáneo con su circulación simbólica de dinero y mercancías, de cosas, de palabras, de sexualidades, de terapias? ¿No son acaso las máquinas los objetos parciales perfectas metáforas de esta dimensión económica sin política, de estos procesos de intercambios de mercancías? ¿No ha costado demasiado caro ya (por lo menos, en el tercer mundo occidental y más específicamente en las antiguas colonias europeas en Latinoamérica) toda esa lucha intelectual vagamente anárquica contra el centralismo del Estado? (Núñez, 2014, p. 98)

La fragmentación y la corrección como formas de la impotencia

10

Ricardo Dudda (2019), en *La verdad de la Tribu* define que la corrección política es una actitud puritana y dogmática basada en la idea de que lo personal es político, y una ortodoxia de izquierdas en las universidades y en redes sociales. Es el discurso cultural dominante de las élites culturales. Y agrega una definición preocupante sobre los escenarios globales actuales: «Los perdedores de la globalización, de los sectores empobrecidos no encuentran que esa corrección los contenga o le dé respuesta a su precarización creciente. No solo han perdido sus trabajos y sus comunidades, han perdido soporte social y cultural» (p. 7).

Por esto vemos que las nuevas expresiones políticas «incorrectas» están generando un espacio que los contiene en su necesidad de gritar, estallar, ante no solo el deterioro económico, sino ahora también cierta censura cultural y discursiva que los corrige o sanciona.

La izquierda y ciertos progresismos se plantean que si algo es positivo para una sociedad no necesita ser explicado o comunicado –plantea Dudda–, y más se potencia cuando quienes dicen representar a los sectores populares, están lejos de su cotidianidad, y sus nuevas formas de militancia se concentran en redes sociales de burbujas de minorías intensas que cancelan todo lo que no encuadre en su corrección, sin margen para el debate, de este modo se genera un vacío comunicativo por el que estas nuevas expresiones violentas, hacen permear su discurso.

Siguiendo a Dudda (2019) compartimos que, en nombre de una supuesta pluralidad, muchos de los defensores de la corrección política acaban proponiendo un modelo de sociedad muy cerrado, limitado y compartimentado. El impulso es a veces autoritario: lo que defendemos es innegociable, y no se puede debatir sobre ello. La mentalidad sectorial de ciertas comunidades que se ven a sí mismas virtuosas, y que consideran que sus posturas no admiten discusión, ha fomentado situaciones de consensos ilusorios contruidos por activistas híper movilizados centralmente en las redes.

Este clima se enmarca en un viraje general en la política de espacios que antes se centraban en las condiciones de desigualdad e injusticia del capitalismo y las masas de hambreados que construía, por un enfoque denominado de «ampliación de derechos» sectoriales o de minorías, cuando las mayorías marginadas aún no han accedido a sus derechos fundamentales.

Finalmente, Dudda (2019) define que la corrección política como ortodoxia funciona así: uno alcanza determinado poder siendo políticamente incorrecto, rompiendo con una hegemonía, y entonces se vuelve políticamente correcto para preservar ese poder: establece barreras de entrada, patrulla las fronteras de la parcela que ha obtenido para mantener su pureza, castiga las desviaciones. Es un poder simbólico, de control de la opinión pública. El que

tiene la hegemonía cultural es quien marca la agenda. Movimientos que nacen legítimamente para denunciar una injusticia, terminan encerrados en sí mismos, sin capacidad de diálogo si no se acepta su posición de modo absoluto, en el tiempo se transforma un bumerang, donde esas luchas fueron respetadas, comienzan a generar rechazo por la actitud policíaca en torno a que es lo correcto y que no.

De los laberintos se sale por arriba

Si en efecto un pueblo se encuentra en el límite histórico de su forma de vida –observa el filósofo Jonathan Lear (2007)– hay muy poco que pueda hacer para «atisbar el otro lado». Precisamente, porque está a punto de sufrir una ruptura histórica, la textura precisa de la vida al otro lado habrá de ser incomprensible para él.

Abrimos un recorrido, por momentos caótico, por momentos que nos presenta una realidad que agobia, que nos llena de preguntas para las que no tenemos respuestas. Nos ubica en encrucijadas que nos interpelan permanentemente. Cuando finalizaba el cuatrimestre, mis alumnos me preguntaban si había esperanzas. En principio, les dije que a mi edad lo único que había vivido eran derrotas, salvo algún lapso corto en el que todo parecía posible. y que aún tenía esperanzas. Ciertamente, busqué para ellos alguna reflexión con un poco más de sustento.

Lear (2007) plantea en torno a su idea de «Esperanza Radical» que «Lo radical de este tipo de esperanza, escribe, es que se encuentra dirigida hacia una bondad futura que trasciende nuestra capacidad actual de entender cómo se manifestará» (p. 174). Esto es en definitiva la voluntad de resistir.

El filósofo desarrolló un trabajo de indagación sobre la tribu Crow y el final de su cultura cuando finalmente se incorporan en 1884 a una reserva y se someten a la dominación de los EE.UU. y abandonan su modo de vida:

Si bien en ese período su cultura tradicional fue devastada, no se lanzó ningún ataque contra ellos, ni fueron derrotados en ninguna guerra, ni sufrieron ningún intento de genocidio. Pero al recluírse en su reserva lo hicieron por propia voluntad y bajo el aura general de la amistad con los estadounidenses. Parece ser que lo que perdieron fue, fundamentalmente, su cultura tradicional. (p. 81)

El filósofo plantea que una tarea crucial de cualquier cultura sólida es brindar a sus habitantes un telos o finalidad, un sentido de la vida que les inculque por qué ésta es valiosa, qué significa prosperar como ser humano, conceptos centrales con los cuales los miembros de la cultura pueden entender lo bueno y lo malo, lo verdadero y lo falso, lo válido y lo inútil del mundo. Y esto es lo que se quebró para los Crow. Lo que en su tradición era valor (cazar o robar caballos), pasa a ser delito, ejemplifica. De este modo, ya la historia no puede ser narrada como la memoria la guardaba, y se fue perdiendo. Si nos remitimos a las experiencias de resistencia y rebelión latinoamericanas, las guerrillas rurales y urbanas de los años 60 y 70, que eran épicas socialmente avaladas o al menos justificadas, hoy esas prácticas serían catalogadas como delitos y no tendrían el consenso que tuvieron.

Desde su punto de vista, la historia de Plenty Coups, el último jefe Crow, plantea una profunda pregunta ética que trasciende su tiempo y nos desafía a todos: ¿cómo se debe enfrentar la posibilidad de que la cultura de uno se derrumbe? ¿Podemos encontrar algún sentido en hacer frente al desafío y resistir? Lear explora la historia de la Nación Crow en un callejón sin salida en lo que respecta a estas preguntas. Los Crow sufrieron una pérdida de acontecimientos –define–. Si nada equivalía ya a ir de caza o a guerrear, nada

equivalía tampoco a prepararse para ir de caza o para guerrear. Esto abarcaba todos los rituales y virtualmente todas las actividades de la vida tradicional.

Lear (2007) concluye:

Los Crow poseían una vívida comprensión de la posibilidad de un genocidio, pero tenían escasa idea de las pérdidas que iban a sufrir al trasladarse pacíficamente a la reserva. Durante todo el siglo XIX fue parte de la memoria viva que a principios de la década de 1820 un millar de guerreros sioux lanzaron un ataque sorpresivo sobre un campamento Crow, y, de acuerdo con la tradición oral, mataron a la mitad de su población. Los Crow entendían, por cierto, la posibilidad de ser masacrados, y de que sólo quedaran unas pocas mujeres y niños como esclavos. No sabían, empero, cómo sería permanecer físicamente intactos pero perder su cultura. (p. 86)

¿A qué llama el autor entonces «Esperanza Radical»? A ese estado de ánimo donde se mantiene un compromiso con la posibilidad de que algo bueno resultará ante un desastre o un colapso de nuestro sentido de propósito y significado del mundo. La pregunta sobre qué nos espera, no tiene respuesta. Pero sí podemos decir que la esperanza es lo único que sobrevive ante la catástrofe.

Para concluir o para abrir nuevos debates, tomando a Terry Eagleton (2016), acordamos que:

La forma más auténtica de esperanza es aquella que puede salvarse, sin ninguna garantía, de una disolución general. Constituye un residuo irreductible que se niega a abandonar y su resistencia reside en que está abierta a la posibilidad de un desastre absoluto. (p. 176)

En tiempos donde el optimismo meritócrata busca anclar en el imperativo de la felicidad y las salidas individuales, la esperanza es una mirada colectiva, que

no da garantías de resultados, pero mantiene viva la posibilidad, como última instancia de decisión que enfrente a la racionalidad neoliberal. Es decir, la capacidad de poder volver a pensarnos en nuestras identidades históricas, resistiendo y enfrentando una racionalidad que busca eliminar el pasado, las identidades colectivas y las particularidades culturales, como amenaza a la posibilidad de poder pensarse por fuera de esa racionalidad. La única forma de enfrentar lo que se nos presenta como imposible, es encontrar marcos de posibilidad, horizontes de expectativa, realizando análisis que pueden resultar crudos. Otro país posible requiere de esperanza, y de coraje para asumir que hemos leído mal la realidad, que hemos cometido errores, que hemos sido derrotados y hay que comenzar de nuevo.

*¿Cómo salir de la noche doliente? Y respondió:
En su noche toda mañana estriba:
de todo laberinto se sale por arriba.
En horas de tiniebla no te apresures, hijo.
Laberinto de amor (Marechal, 1936)*

Referencias

Brown, W. (2017). *El Pueblo sin atributos*. Mal Paso.

Canelo, P. (2019). *¿Cambiamos? La batalla cultural por el sentido común de los argentinos*. Siglo XXI.

Dong-Hyuk, H. (Productor). (2021). *El juego del calamar* [Serie]. Netflix.
<https://www.netflix.com/>

Dubet, F. (2015). *¿Por qué elegimos la desigualdad?* Siglo XXI.

Dudda, R. (2019). *La verdad de la tribu, La corrección política y sus enemigos*. Penguin Random House.

Eagleton, T. (2016). *Esperanza sin optimismo*. Penguin Taurus.

Han, B. C. (2022). *Infocracia, La digitalización y la crisis de la democracia*. Taurus.

Handke, P. (2013). *La noche del Morava*. Alianza de Novelas (ADN).

Laval, C. y Dardot, P. (2018). *El Ser Neoliberal*. Gedisa.

Lear, J. (2007). Reelaborando el fin de la civilización. *Psicoanálisis: Revista de la Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires*, 29 (1), 77-99.
<https://www.psicoanalisisapdeba.org/wp-content/uploads/2018/09/Lear.pdf>

Marechal, L. (1936). *Laberinto de amor*. Sur.

Núñez, S. (2011). *Disney War. Violencia territorial en la aldea global*. Ediciones Hum.

Zuboff, S. (2008). *El Capitalismo de la Vigilancia. La lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder*. Paidós.

Nota

¹ Fundador y editor del sitio web WikiLeaks.