

# **CONTRAHEGEMONÍA LIBERADORA EN EDUCACIÓN**

**Para una política de la afectualidad**

*Iliana Marina Lo Priore Infante  
Jorge Eliecer Díaz Piña*



# CONTRAHEGEMONÍA LIBERADORA EN EDUCACIÓN

## Para una política de la afectualidad

Luego de publicado el libro de nuestra autoría, EMANCIPACIÓN DE LAS SUBJETIVIDADES EN LAS INFANCIAS Y JUVENTUDES. Afectualidad, uso de las TICs y educación liberadora (Lo Priore y Díaz, 2019, México), algunos(as) colegas educadores(as) que lo leyeron, nos inquietaron con una sugerencia al respecto, en torno a solicitarnos que escribiéramos sobre la formulación de una política para desplegar hegemónicamente la afectualidad en la educación y la sociedad.

Para intentar colmar la inquietud manifestada por nuestros(as) colegas, decidimos hacer una revisión del “estado del arte” en torno a las nociones de lo político y la política, para luego aproximarnos a la elaboración de lo que pudiera ser una política de la afectualidad en el ámbito escolar y social. Esto lo hicimos porque nos percatamos del divorcio existente entre pensamiento y política. Aspecto este que nos preocupó mucho por cuanto cómo se puede buscar la emancipación que supone una política de la afectualidad, según nuestra perspectiva expuesta en el libro aludido, sin emancipar el pensamiento de paradigmas y teorías políticas reproductoras de la hegemonía dominante por vía del autoanálisis y el socioanálisis políticos. De aquí que acometimos la tarea de examinar y actualizar el debate existente en torno a esos conceptos de lo político y la política para sustentar nuestra propuesta de una política para la afectualidad.



### *Iliana Marina Lo Priore Infante*

Doctora en Educación y en Ciencias de la Educación, Postdoctorado en Investigación Educativa. Magíster en Desarrollo Curricular, Especialista en Desarrollo Infantil y Diversidad. Investigadora acreditada. Diseñadora y evaluadora curricular de carreras de pre y postgrado, Coordinadora de proyectos y programas para las familias y comunidades. Profesora Universitaria Titular Universidad de Carabobo. Presidenta Organización Mundial de Educación Preescolar (OMEP) Venezuela. Autora y coautora de textos y artículos en el ámbito educativo.



### *Jorge Eliecer Díaz Piña*

Doctor en Ciencias de la Educación (ULAC), Magister en Enseñanza de la Geografía (UPEL), Lic. en Ciencias Sociales (UPEL), Profesor Universitario de la UNESR. Ex-Director General de Investigación y Educación del MSDS. Coordinador de investigaciones individuales y colectivas en las líneas de tecnologías educativas, política y educación, formación docente. Autor y coautor de textos y artículos

**CONTRAHEGEMONÍA LIBERADORA  
EN EDUCACIÓN**  
**Para una política de la afectualidad**

*Iliana Marina Lo Priore Infante*  
*Jorge Eliecer Díaz Piña*

**CONTRAHEGEMONÍA LIBERADORA EN EDUCACIÓN**  
**Para una política de la afectualidad**

***Iliana Marina Lo Priore Infante***  
*ilianalopriore11@gmail.com*

***Jorge Eliecer Díaz Piña***  
*diazjorge47@gmail.com*

Primera Edición (2020).  
Hecho el Depósito de Ley

DERECHOS RESERVADOS (C) 2020.  
Impreso en Venezuela / Printed in Venezuela

**Descriptor:** Hegemonía / contrahegemonía / modernidad / posmodernidad / política de la afectualidad / educación emancipadora / Ernesto Laclau / Chantal Mouffe.

Queda totalmente prohibida la reproducción total o parcial de este libro en cualquier soporte mecánico o digital sin el consentimiento por escrito del autor, con excepción de citas breves.

# INDICE

**Pág.**

Presentación.....	3
1. Anotaciones para repensar y actualizar la educación política.....	7
2. Lo afectual como política en la teoría de la hegemonía y la poshegemonía.....	23
3. La política de las pasiones y los afectos.....	33
4. La construcción de una política de la afectualidad.....	39
5. Propuesta para sustentar una política de la afectualidad en la educación.....	59
6. Referencias.....	65
7. Anexo: Las Infancias y su Proceso de Subjetivación- Objetivación como Apertura a los Mundos Posibles.....	69

## PRESENTACIÓN

Luego de publicado el libro de nuestra autoría, *Emancipación de las subjetividades en las infancias y juventudes. Afectualidad, uso de las TICs y educación liberadora* (Lo Priore y Díaz 2019, México: Masfen Ediciones), algunos(as) colegas educadores(as) que lo leyeron, nos inquietaron con una sugerencia al respecto, en torno a solicitarnos que escribiéramos sobre la formulación de una política para desplegar hegemónicamente la afectualidad en la educación y la sociedad.

Al parecer no bastaron las orientaciones generales sobre ello que dimos en el libro editado. Por consiguiente, este texto intentará satisfacer, en la medida de lo posible, esa solicitud. No obstante, es obligante indicar que buena parte de las respuestas que damos a su inquietud, han sido generadas a partir de la misma interacción dialógica sostenida con ellos(as). Sin duda alguna, su emplazamiento nos demandó una exigencia intelectual y afectual energizadora, alimentada por la afectividad de sus requerimientos político-escolares, que nos puso en tensión recreadora, propiciando una reflexión ético-política a su vez que permitió revisarnos críticamente sobre nuestras insuficiencias y límites para procurar superarlos.

Para intentar colmar la inquietud manifestada por nuestros(as) colegas, decidimos hacer una revisión del “estado

del arte” en torno a las nociones de lo político y la política, para luego aproximarnos a la elaboración de lo que pudiera ser una política de la afectualidad en el ámbito escolar y social. Esto lo hicimos porque nos percatamos del divorcio existente entre pensamiento y política. Aspecto este que nos preocupó mucho por cuanto cómo se puede buscar la emancipación que supone una política de la afectualidad, según nuestra perspectiva expuesta en el libro aludido, sin emancipar el pensamiento de paradigmas y teorías políticas reproductoras de la hegemonía dominante por vía del autoanálisis y el socioanálisis políticos. De aquí que acometimos la tarea de examinar y actualizar el debate existente en torno a esos conceptos de lo político y la política para sustentar nuestra propuesta de una política para la afectualidad.

Esa examinación y actualización tuvo su concreción escrita sintéticamente y la presentamos en la primera sección de este texto. De esta manera, nos parece que contribuimos a la formación teórico-política actualizada de nuestros(as) colegas. Partiendo de lo expuesto allí, creímos relevante exponer sucintamente en las dos secciones siguientes, lo que tres autores(as), Ernesto Laclau, Jon Beasley-Murray y Chantal Mouffe, aportan para comprender el lugar de la afectividad y la afectualidad en el terreno de la hegemonía política, a efectos de su reformulación. Dichas contribuciones nos parecen insoslayables a la hora de apuntalar nuestra posición con relación a una política para la afectualidad.

Luego, en la siguiente sección, definimos y pasamos a esbozar lo que consideramos las bases y sus desarrollos para la elaboración de esa política y el despliegue de sus asomos o despuntes, tomando en cuenta las aportaciones políticas de otros(as) autores(as) comprometidos(as) con la transformación socio-política de las sociedades actuales; para después, finalmente, culminar con una propuesta investigativa sobre la afectualidad de naturaleza colectiva ya que implica

la participación de muchos colegas, por la envergadura del relevamiento y sistematización de sus experiencias o praxis docente a propósito de la **transfiguración de la afectividad en afectualidad** en el contexto educativo y comunitario indoafrolatinoamericano y caribeño. Sin su participación implicadora, la tarea de construir la afectualidad como opción político-educativa hegemónica liberadora, quedaría trunca.

Este texto, en razón de las sugerencias hechas, se ha dividido en apartes, anexando al final un texto breve sobre el proceso de subjetivación-objetivación en las infancias y la incidencia reproductora que tiene la escuela en ese proceso a través de la significación y sentidización que promueve, y las formas de contrarrestarla en función de favorecer el desarrollo de la afectualidad.





# 1. ANOTACIONES PARA REPENSAR Y ACTUALIZAR LA EDUCACIÓN POLÍTICA

**S**in pretensiones de dar lecciones, o de tener la última palabra al respecto, pretendemos poner en juego reflexivo la pertinencia del uso de algunas pocas significaciones en el terreno de lo político y de la política en función de fundamentar una política de la actualidad, valiéndonos para ello de la presentación problematizadora de algunas nociones por autores(as) reconocidos(as) en estos ámbitos y muy lejos de un enfoque manualesco o dogmático al respecto. Nociones escogidas por el uso disputado frecuentemente en el confrontado espacio político. Palabras-conceptos desde las que se nos inscribe o sujeta ideológicamente al significar la realidad con ellas, a decir de Juan Carlos Monedero en su texto *El gobierno de las palabras* (2011), ya que no portan neutralidad u objetividad alguna, como también lo indica Rigoberto Lanz en su libro *Las palabras no son neutras* (2005), poniendo así sobre el tapete la urgencia de elucidar su poder de sentidizar a través de su régimen y lugar o posición semiótica de enunciación, por cuanto el poder circula a través de lo que se hace decir o repetir acriticamente.

Sin dejar de considerar que muchos de esos términos o significantes, por agotamiento de su correspondencia instituida de significación con lo que anteriormente referían o definían hegemónicamente (**poder de significación**), han quedado a la deriva, sin anclaje sociopolítico en la realidad sociocultural,

por lo que han perdido su hegemonía ideológica. Lo que da pie para resignificarlos o reemplazarlos por otros significantes en la lucha por la hegemonía (“dirección intelectual y moral de la sociedad”, según Antonio Gramsci). Y sin confundir con la noción de “significante vacío” propuesta por Ernesto Laclau en su libro *La Razón populista* (2005), que trataremos en la sección siguiente. Incurción ésta que hacemos sin poses ficcionadoras de erudición, sino desde nuestra implicación en las luchas a favor de la emancipación de nuestros pueblos indoafrolatinoamericanos y caribeños. Asumiendo que no es posible pensar su liberación sin emancipar previamente al pensamiento de sus ataduras a ideas o concepciones, o a mitos, que reproducen la dominación política.

Esta incurción aproximadora la realizamos a partir de la controversial afirmación de que lo político y la política están en crisis, ocasionando su desfundamentación, y que desde aquí revisamos escuetamente, recurriendo a lo planteado sobre ello por unos(as) cuantos(as) investigadores(as) en torno a algunas derivaciones para la praxis política. Algunos de ellos(as) europeos(as) pero investigadores(as) internacionalistas impugnadores(as) del eurocentrismo y, por ende, de la dominación neocolonial capitalista. Revisión que esperamos contribuya en algo a la educación o formación política crítica de los(as) docentes y jóvenes, o al debate fructificador en opciones políticas progresistas. Hacemos la aclaratoria previa de que con el uso de la variante pronominal “lo”, precediendo al adjetivo “político”, lo político, no se desea expresar en esta reflexión una orientación filosófica ontológica (caracterización o fundamentación del ser), ni óntica (en tanto ente), de la política, de dichos conceptos. Aunque no la descartamos, la subsumimos en un intento de aproximación transdisciplinaria y transcompleja.

**Lo político y la política pasan por una crisis de fundamentación y de legitimación.** Tanto por la falta de sustentación de lo político debido principalmente a

la inaprehensión de lo social asociado como fundamento en la teoría política, y por el injustificable oportunismo del pragmatismo vulgar y la instrumentalización extrema de la política en su accionar ante la contingencialidad que rige en la sociedad. Crisis que, al parecer, desaconseja la búsqueda de nuevas fundamentaciones y legitimaciones fuertes o sólidas, o ante la cual, en todo caso, hay que aceptar las fundamentaciones débiles (Vattimo, 1991) y las legitimaciones líquidas o fluyentes (Bauman, 2006)). **Crisis provocada a su vez, por la sobredeterminación de una crisis de mayor envergadura que implica y arrastra al imaginario paradigmático de lo político y la política, la crisis de la Modernidad, que se pone en evidencia con la caducidad y el colapso de sus principales ideas-fuerza, certezas o verdades incontrovertibles, en todos los ámbitos que ficticiamente consolidó (sociales, culturales, económicos, científicos, tecnológicos, educativos, etcétera), y la apertura de las incertidumbres, al fracasar en sus intentos para dar cuenta de la nueva socialidad en formación (Lanz, 1998)).** Modernidad, en tanto modelo epocal civilizatorio agotado y vaciado de sus ideas-fuerza rectoras y hegemónicas en los paradigmas guías construidos histórica y discursivamente desde la Ilustración europea (desarrollo, progreso, emancipación, sujeto, capitalismo, socialismo, contrato social, democracia, soberanía, representación, ideología, mercado, libertad, revolución, liberalismo, neoliberalismo, igualdad, justicia, fraternidad, autodeterminación de los pueblos, verdad, Estado, república, partidos, sociedad civil, equilibrio de poderes, etcétera). **Momento histórico y socio-cultural éste, que se ha calificado como Posmodernidad. En un contexto indoafrolatinoamericano y caribeño en el que se impuso históricamente la modernización política como adaptación funcional a favor de los intereses imperialistas neocoloniales emergentes de entonces, por vía de una fragmentación desintegradora de la unidad**

## **territorial en Estados nacionales no-nacionalistas como remedos de los Estados-Nación europeos.**

Una neocolonial modernización sin modernidad que nos condujo, después de las luchas anticoloniales o independentistas, debido al ideario o ideología modernista de nuestros independentistas y posteriores dirigentes político-gubernamentales oligárquicos y burgueses, entre otros aspectos, a Estados capitalistas dependientes sin pueblos soberanos; a simulacros jurídicos de los contratos sociales constitucionales por vacíos de justicia, igualdad y equidad; a democracias dictatoriales y sin ciudadanos; a repúblicas sin republicanos, etcétera. **Herencia histórica que se instaló como perversa tradición política, y que nos convierte en deudores con la necesidad de repensar críticamente dichas nociones, conceptos y categorías europeriféricas primordialmente, para producir un pensamiento político, -por débil y paradójicamente antipolítico que pueda ser debido a su necesaria crítica de la praxis política que ha prevalecido-, que nos oriente a superar emancipadoramente esa presente colonialidad atávica, que nos induce a pensar identificadoramente con ella en contra de nuestras alteridades.**

La crisis ha defenestrado y desfondado también el intento progresista de fundar éticamente la orientación de lo político, y de apoyar la política en la normatividad moral, obstaculizando o paralizando la articulación entre el “sujeto” y el proyecto ético-político transformador que direccionaría su actuación transformadora. Entrecomillamos el término sujeto por cuanto ha sido impugnado en su formulación moderna, ya que se considera que su concepción como voluntad histórica predestinada y como fundamento sociopolítico último trascendente en el caso del sujeto proletario, en tanto garante de la revolución socialista, se ha evidenciado inconsistente; metaforizando posmodernamente esta

apreciación, en la frase “muerte del sujeto”; y, por otra parte, a partir de estimar la adscripción acrítica de los individuos a los imaginarios políticos impuestos que lo alienan (a la ideología reproductora, al poder imperialista, al Estado, al partido, etcétera). Se advierte aquí que el concepto de sujeto es sinónimo de sujeción, de sujetado.

Bastaría para evidenciar la falta de fundamentación ética, más allá de la retórica demagógica, la falta de reconocimiento de la otredad o la alteridad (el compromiso con los otros, el pueblo o las multitudes, con su dignidad, tarea primordial, -desde nuestro punto de vista-, de la recreación y recontextualización de lo político y de la política); y la corrupción generalizada de los políticos de oficio o profesionales, como ejemplo de la inmoralidad campeante. Lo que ha contribuido a la apoliticidad, o a la antipolítica, de extensos sectores sociales en las diferentes sociedades, cuando no a la “transfiguración de lo político” (Maffesoli, 2005), en la que paradójicamente lo público redefinido muestra signos de su reconfiguración en las denominadas neotribalizaciones (reagrupamientos empáticos y emotivos transitorios pero recurrentes de expresión y manifestación colectivas contra lo instituido), pese a las mediatizaciones massmediáticas que virtualizan digitalmente lo público espectacularizadamente, y que convierten al público en pasivos espectadores y comentaristas superficiales y efímeros, banalizando así los asuntos públicos. Aspectos diversos de la crisis de lo político y de la política, que han conducido a que se emplee como término descriptivo y metafórico por sus efectos, el de “fin de la política”.

**Lo político como noción distinta de la política, surgió como aporte de Carl Schmitt con su texto *El concepto de lo político* (1999). En este, plantea como especificidad definitoria de lo político el par categorial amigo-enemigo, resaltando, por ende, el antagonismo. Dicho antagonismo,**

en tanto fundamento, lo autonomiza o independiza de los contextos en que empíricamente pueden producirse conflictos sociales entre actores(as), grupos o gobiernos antagonistas en un momento dado, así como de los asuntos prácticos respecto al Estado o el gobierno, o de relaciones entre estos últimos con otros Estados o gobiernos, para los cuales reserva la denominación de política. No obstante, la diferenciación y autonomización de lo político con relación a la política, esta debe someterse referencialmente a los criterios de lo político para actualizarse en su despliegue.

Es de observar, ante lo expuesto, que el criterio amigo-enemigo schmittiano, conlleva su inactualidad o inaplicabilidad conceptual de lo político cuando las sociedades o los Estados transitan una relativa estabilidad u orden sin antagonismos o fuertes contradicciones de resolución dialéctica, lo que no quiere decir que dejen de existir rivalidades o confrontaciones políticas, seguramente existirán como inherentes a lo social, pero de baja intensidad, sin antagonizar. Sin embargo, para algunos analistas, entre los que se encuentra Chantal Mouffe con su texto *La paradoja democrática* (2012), de los planteamientos de Schmitt en torno al antagonismo amigo-enemigo, entre el “nosotros” y el “ellos”, que tiende siempre al desarrollo de la violencia política contra “los otros”, o entre ambos, se puede derivar una consideración crítica para la posición socialdemócrata de Mouffe, quien reivindica, junto a Ernesto Laclau (ob. cit.), --de quien haremos caso aparte en la sección siguiente por sus contribuciones sobre lo afectual en torno a su renovada teoría de la hegemonía--, la democracia liberal en tanto defensora e instituyente de los derechos humanos, **al transfigurar el término antagonismo en agonismo como forma de manifestación de aquél, que implica una relación entre adversarios y no entre enemigos, o de “enemigos amistosos”.** Siendo también para Mouffe, la categoría de adversarios, una conceptualización clave para definir la

**política pluralista y democrática moderna que suscribe, y a la cual le atribuye el atributo de significativo central para la comprensión cabal de la democracia posible en tanto “pluralismo agonista” o “democracia agonística”.**

Con esos argumentos, Mouffe cree descartar los planteamientos de Schmitt sobre la imposible conciliación de la democracia igualitaria colectiva con el liberalismo disociador de la libertad mercantil individualista, entre lo colectivo y lo individualista, por ser aspectos contradictorios, uno niega la posibilidad de existencia del otro en el régimen de la democracia liberal, al defender lo que considera como la paradoja democrática, la condición de posibilidad de su coexistencia pese a su contradictoriedad. Libertad individualista calificada por los renombrados filósofos, G.W.F. Hegel y Paul Ricoeur (Ricoeur, 1986), como libertad salvaje por incitadora de la competencia o rivalidad antagonista y de la violencia destructiva, y contraria a la libertad sensata, de aceptación de la diferencialidad igualitaria con los otros y de la necesaria institucionalidad estatal para regularla justicieramente.

**Asimismo, con esa categoría que asume la imposibilidad de una política sin adversario, Mouffe critica a quienes quieren hacer creer desde posiciones liberales y neoliberales que el ciclo de la confrontación política, iniciado con la Revolución Francesa (“revolución de los iguales”) en Occidente, culminó en un mundo globalizado sin igualdad, y que, por tanto, la separación y conflictividad entre izquierda y derecha, o entre democracia social radical y fundamentalismo neoliberal capitalista de mercado, es una herencia negativa de un pasado remoto que debe ser superada y dar paso al dialogismo de una “democracia de las emociones”, fundamentada en el individualismo, como lo planteó Anthony Giddens (Mouffe, 2012). De igual modo, como formuló el neoliberal, John Rawls**



(ob. cit.), con su noción de “sociedad bien ordenada”, se quiso desdibujar la presencia de un adversario como expresión legítima en los ámbitos de la esfera pública democrática. De la misma manera, critica a quienes pretenden evacuar neoliberalmente la dimensión del antagonismo o agonismo del plano constitutivo de lo político, al invocar la sobreposición del ilusorio “interés general”, por invisibilizador ideológico de las injustas diferencias y desigualdades existentes.

**En definitiva, para Mouffe, son las relaciones disimétricas de poder o de fuerza, la lucha por la hegemonía en la constitución de las identidades colectivas, y el inevitable antagonismo de lo social (producido estructuralmente por la desigualdades que genera el modo de producción capitalista), devenido éste en agonismo democrático, lo esencial constitutivo de lo político.** Aquí, además, habría que agregar en relación con el referido concepto de democracia liberal, lo indicado por Rigoberto Lanz críticamente en torno al discurso democrático en el texto *El malestar de la política* (1994), al señalar que **es una operación ideológica ocultadora de la inseparable relación existente entre toda forma democrática y el poder, cuando se descontextualiza, universaliza o neutraliza la noción de democracia. Los grados de respeto por las libertades públicas, los márgenes de tolerancia, y los escalones interpuestos institucionalmente entre el ciudadano y el Estado (procedimientos y métodos administrativos “democráticos”), son siempre la resultante de relaciones de fuerza entre las clases o grupos sociales confrontados. Lo que se tendría por democracia, tanto en los países capitalistas hegemónicos, como en los periféricos hegemonzados, al margen de toda mistificación de la democrática libertad vigilada totalitariamente por el Estado imperialista y el dependiente, es un inestable compromiso político de gobernabilidad entre intereses contradictorios.**

En el mismo sentido develador de las mistificaciones ideológicas de la democracia, Lanz (2012), evidencia la consideración espuria como externalidades de la democracia las desigualdades y las injusticias sociales, cuando debiera ser la forma política por excelencia que asumen los poderes realmente populares, del demos, para luchar por su erradicación. Son cuestionables éticamente e impugnables políticamente las formas del poder presuntamente democrático que asumen los Estados-gobiernos donde las mayorías populares son obligadas cínica y manipuladoramente a creer que han optado soberanamente, mediante la cesión o expropiación de su participación directa o autogobierno a través de su decisión electoral o de sus “representantes” electos, por una precaria y limitada libertad formal o jurídico-constitucional en detrimento de su igualdad y justicia reales. Libertades formales que son expresadas alienadamente como “derechos ciudadanos” normados o regulados “legalmente” por el Estado-gobierno “democrático” que los restringe y confisca cuando son promovidos y reivindicados por el demos en contra de su administración estatal y gubernamental por antipopular.

Será Paul Ricoeur quien posteriormente con su ensayo *La paradoja política* (1990), y otros textos, continúe con la diferenciación entre lo político y la política. El establece una distinción entre la autonomía de lo político respecto de la política pero asumiendo a ambos como aspectos relacionados paradójicamente. Mientras que lo político se corresponde con la racionalidad organizacional de la sociedad, junto con los criterios para la toma de decisiones estatales y la regulación de las relaciones de poder, con base ideológica en la identidad narrativa que proporciona la interpretación hermenéutica prevaleciente de las tradiciones histórico-políticas asumidas; la política sería la toma efectiva de las decisiones en el ejercicio práctico del poder pero en el

marco de las luchas sociales por éste. **La paradoja política radicaría entonces, en la conflictividad de la racionalidad de lo político y en la inevitabilidad de la lucha por el poder político, en la contradicción entre el ideal racional y la contingencia sociopolítica. Lucha social antagonista que puede violentarse al incidir el residual de violencia que queda luego de luchas previas, y que reaparecería posteriormente produciendo nuevamente violencia, según Ricoeur.**

Para él, la relación de lo político y de la política se manifestaría en la representación figurativa de una estructura ortogonal compuesta de un plano horizontal y otro vertical. El plano primero, está formado por el querer-vivir-en-conjunto de modo jurídico-racional por medio de la regulación del Estado a través de una constitución, y, el segundo plano, por la distinción jerárquica de tipo institucional entre gobernantes y gobernados, siendo estos últimos, quienes eligen y revocan a los gobernantes. **La paradoja política, se evidenciaría en el desequilibrio de la estructura ortogonal cuando se aspira que el poder proceda del querer-vivir-en-conjunto, sin que la relación jerárquica institucional de poder se debilite o diluya para efectos de la toma de decisiones. En otros términos, que la tendencia democrática radical igualadora y justiciera del plano horizontal de poder, no obstaculice o impida el plano vertical jerárquico institucional decisional del poder de Estado.** Un señalamiento crítico a tener en cuenta en las formulaciones de lo político en Ricoeur, sería la de ubicarlo en una esfera demasiado ideal y separada con relación a otros ámbitos de la realidad social, lo que le imposibilitaría considerar la presencia y actuación, por ejemplo, de las existentes relaciones sociales de poder en campos como el de las prácticas económicas. Además, no tiene en cuenta la anticipación estratégica de la trascendental perspectiva histórica emancipadora futurista posible, de la reabsorción

de lo político-estatal y de la política-gubernamental por el pueblo o la multitud, que al asumirlos reconvertidamente, administrativa y funcionalmente en su cotidianidad, neutralizaría las relaciones de poder dominante del Estado-gobierno sobre la sociedad, en el marco de su extinción, formulación ésta hecha por Carlos Marx.

Ahora resulta pertinente, por la contextualización indoafrolatinoamericana y caribeña de la teoría política que realiza, exponer sucintamente la contribución de Enrique Dussel formulada en sus textos *20 tesis de política* (2010) y *Política de la liberación II* (2011), sobre lo político y la política. Para él la recreación de la teoría política tiene que trascender los criterios liberales burgueses y los del socialismo real (o capitalismo de Estado, acotación nuestra), porque han devenido en concepciones que favorecen la corrupción política por la fetichización del poder y la administración burocrática de la dominación del pueblo.

**La nueva concepción de la teoría política, contraria a la creada por el imaginario de la Modernidad, que se originaría desde el reconocimiento primario y socialmente trascendente de la voluntad-de-vivir de las comunidades, ha de inscribirse en su revolucionaria teoría de la ética liberadora del pueblo-víctima de la explotación económica, de la dominación política y de la hegemonía ideológico-cultural de las clases sociales oligárquicas y burguesas imperialistas neocolonizadoras y las nativas aliadas, por consiguiente, debe formularse desde la Transmodernidad (negación y superación decolonial del imaginario de la Modernidad eurocéntrica).**

Para estudiar lo político y la política, utiliza el concepto de campo político con antecedentes teóricos en las concepciones del sociólogo francés Pierre Bourdieu. Concibe el campo político como un espacio ocupado por sujetos y fuerzas políticas

cooperantes, coincidentes y en conflicto porque se disputan el poder político del Estado. **Lucha por el poder político que se especifica en dos vertientes, la *potentia* y la *potestas*, nociones que Dussel recupera de Baruch de Spinoza: la *potentia*, que siempre refiere al poder potencial y realizador por instituyente del pueblo,--concebido como comunidad política soberana en su intersubjetividad--, que precede al poder constituyente, y la *potestas*, que hace referencia a la fundamentación y legitimación del poder instituido y al tipo de interacción del pueblo con los que gobiernan por delegación. Quienes tienden a fetichizar al poder al identificarse burocráticamente con él, autoafirmando despóticamente respecto del pueblo, por la alienación que produce la representación del mismo que poseen (asumen que ellos son el poder soberano), y por la falta de contraloría popular directa sobre ellos y su gestión.** Envileciendo así, su relación con el pueblo, el demos, al desobedecer el mandato que les confirió, o corrompiéndose por ello. Situación ésta que ayudaría en la explicación y superación de la crisis de dirección revolucionaria que atraviesa en la actualidad el bloque de las fuerzas populares socialistas, democrático-radicales y progresistas en Indoafrolatinoamérica y el Caribe, debido al tipo de conducción política neoliberal y neopopulista, o reformista burguesa, que ejercieron y ejercen sus dirigentes desde posiciones alcanzadas en el gobierno de algunas naciones sin propiciar cambios estructurales, en nombre de los sectores populares pero escamoteando la edificación de su poder popular autónomo, de su *potentia* y su *potestas*.

Interacción conflictual gobernantes-gobernados ante la que Dussel opta comprometidamente por favorecer la interacción del tipo democrático radical de **gobernar obedeciendo al pueblo o poder obedencial**, que se puede concretar por vía de lograr el consenso en las decisiones y acciones a tomar con base en la simetría de poderes y en argumentos discursivos

dados, y no por medio de la usurpación de la participación decisional del pueblo, ni de la violencia o coacción ilegítimas; de ese modo, la razón práctica discursiva otorgaría la legitimidad a la combinación política imbricadora de la potestas con la potentia, de la representación gubernamental con la responsable participación popular fiscalizadora. Participación popular contralora que se desplegaría y actualizaría a través de mediaciones instrumentales institucionalizadas no burocráticas, en la perspectiva estratégica dialéctica de la transformación revolucionaria de un nuevo momento instituyente del pueblo, de la praxis liberadora o política de la liberación, del paso de la potentia a la potestas, y no de su inclusión en el sistema instituido de la dominación política burguesa; por tanto, no se trata de inclusión, sino de transformación.

Atendiendo además, según Dussel, a la **disolución del Estado** en la sociedad civil, tendencia hacia el gobierno autogestionario al propiciar la identificación progresiva entre representación instituida y representados como factibilidad estratégica (quizás sea ésta, la única posibilidad de superar la recurrente o persistente “crisis de representatividad”, que pone de manifiesto la endeblez, la imposibilidad histórica o la ficción política de tal noción de representación), en la que el Estado es subjetivado por la compartida asunción responsable de los ciudadanos de las funciones objetivadas en instituciones estatales, que de esa manera, irán decreciendo. **De aquí que Dussel conciba lo político como el despliegue del poder político fundamentalmente como potentia; y la política, como la disyunción necesaria, inevitable y ambigua entre potentia y potestas, expresada esta última, en su determinación institucional por la potentia principalmente.**

Lamentablemente, Dussel no recoge e incorpora las formulaciones de Spinoza (1980) sobre lo afectual. Las

cuales nos parecen relevantes para la producción de una política popular liberadora al propiciar un nuevo relacionamiento social basado en la afectualidad. Definida esta como la resonancia empática liberadora entre los cuerpos. Para Spinoza no existe una sola clase de afecto, sino varias, o una afectividad múltiple: *affectio* y *affectus*. El *affectio* es el estado de un cuerpo cuando afecta a otro o es afectado por otro, mientras que el *affectus*, o afectualidad para nosotros, consiste en la modificación continua o intensiva que sufre el cuerpo como aumento o disminución de su capacidad o poder de actuar. Para él la afectualidad es inmanencia concreta y abstracta o virtualidad potencial realizable de los cuerpos. Para nosotros, en la intensidad de la afectualidad o *affectus*, radica la libertad de la potencia de los cuerpos para perseverar en el logro del ser que condensa los deseos de la multitud, el *conatus*, en términos de Spinoza, así como la **transfiguración del afecto en afectualidad**. Por ello, para otro filósofo que lo comenta, Gilles Deleuze (1984), el afecto es inmanencia de la inmanencia, o inmanencia del poder puro, poder de afectar otros cuerpos.

No obstante, **el *affectus*, en tanto afectualidad, es una inmanencia de la corporeidad que se puede manifestar de manera trascendente en la transformación de las relaciones sociales y sus instituciones para que sea también poder emancipador de los cuerpos por sí mismos.**

Para cerrar estas primeras anotaciones en torno a lo político y la política, deseamos enfatizar la necesidad de autoemplazarnos intersubjetivamente para repensar críticamente los discursos que regulan nuestras prácticas políticas. Exigencia que se nos impone frente a la prevaleciente disociación de pensamiento y política, que conduce al practicismo ciego o a su justificación por el pragmatismo teórico estéril (aplicación mecánica de nociones codificadas

dogmáticamente en manuales o similares para interpretar la realidad a cambiar). Estéril por infecundo analíticamente para recrear una teoría que guíe la acción política transformadora que es la exigencia histórica planteada con urgencia, y superar de ese modo, la crisis de dirección o conducción revolucionaria que atraviesa el movimiento popular indoafrolatinoamericano y caribeño, y que ha ocasionado, junto con el fetichismo del poder denunciado, reveses con retrógrados y trágicos efectos prácticos para la construcción del poder popular autónomo e independiente, único garante de la transformación revolucionaria.

Construcción del poder popular autónomo e independiente (lo político), que debe ser asumida como un acontecimiento producto del antagonismo social (lo social), en un contexto o momento signado por la contingencia de lo estructural-coyuntural. Siendo entonces, el acontecimiento, resultado del agenciamiento (la política) entre las condiciones socio-económicas emergentes y la manifiesta multiplicidad de la multitud subversiva del pueblo, que se expresa como contingencialidad de la crisis estructural capitalista. Contingencia que no es accidental, ni azarosa, por ser emergente coyuntural de condiciones favorables para el **agenciamiento del acontecimiento**.





## 2. LO AFECTUAL COMO POLÍTICA EN LA TEORÍA DE LA HEGEMONÍA Y LA POSHEGEMONÍA

La teoría de la hegemonía, de origen gramsciano, ha sido revisada y revitalizada por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, en un contexto en el que las teorías políticas padecen la crisis del imaginario (ideas-fuerza) de la Modernidad, como señalamos anteriormente (“el fin de la política”). Sus contribuciones intelectuales han resaltado, entre otras tesis, el componente afectivo o afectual como dimensión constitutiva de la producción de la hegemonía política, particularmente en sus estudios del populismo. En un primer momento vamos a presentar sucintamente los desarrollos de Laclau (2005) sobre lo afectual expuestos principalmente en su texto *La razón populista*.

Para empezar, creemos que la reivindicación hecha por Laclau de la dimensión afectiva para dar consistencia revalorizadora a la noción de hegemonía, es superadora de una concepción tan solo racionalizadora de la teoría política progresista y radicalmente democrática. Por ello, es importante revisar e interpretar la forma en que él anuda la afectividad con algunas de las otras nociones o conceptos que desarrolla para re teorizar la fundamentación y legitimidad de sus propuestas teórico-políticas. Así mismo, es conveniente acotar las observaciones críticas que le han formulado desde la perspectiva de la llamada poshegemonía al respecto.

Laclau, para sustentar su teoría sobre la hegemonía en la sociedad, recurre a la articulación de la semiótica

y del psicoanálisis. De este último, recupera los aportes conceptuales de Jacques Lacan primordialmente. Debido a ello, **él producirá su teoría a partir de reconocer que los sujetos conllevan una falta o vacío imposible de colmar o completar que los incapacita para lograr una identidad individual o colectiva cerrada o completa.** Esa falta consiste en que no podrán aprehender simbólicamente a la totalidad o completud de lo Real, un resto imposible de asimilar, representar o significar (lo Real como lo que opera en lo social para producir su antagonismo, su dislocación, sin ser su fundamento último). Por esta razón el psicoanálisis califica a los sujetos como “seres en falta”. **Por la misma causa, se considera que la sociedad como tal, no puede representarse plenamente a sí misma.** Conviene aclarar que aquí lo simbólico remite a una estructura normativa de significación o sentidización, junto a lo imaginario, que permite algunas combinaciones significativas y otras no, así como con los tipos afectivos.

Es de destacar que Freire (1997), desde otro enfoque, refiere también la incompletud, la finitud, el inacabamiento o inconclusión de los seres humanos para justificar la educación liberadora con la finalidad de que se autocompleten o autodesarrollen realizadoramente a través de la autonomía y la comunicabilidad-dialogicidad resignificadora del mundo y de sus vidas entre ellos, *“Es en la inconclusión del ser, que se sabe como tal, donde se funda la educación como un proceso permanente. Mujeres y hombres se hicieron educables en la medida que se reconocieron inacabados... También es en la inconclusión donde se cimenta la esperanza.”* (p. 64).

En Laclau, la falta ontológica que bloquea la posibilidad de que el ser sea plenamente, se constituirá paradójicamente en la causa del ser al buscar necesariamente un imposible de realizar para colmar,

llenar o completar la falta. Dicha falta en los sujetos, también cruza al orden de la cultura o “Gran Otro”. Él afirmará su teoría de la hegemonía en la búsqueda de llenar esas faltas o carencias para lograr la identidad, pese a ser un imposible. En consecuencia, la sociedad como espacio social cerrado o suturado no existe. Laclau, por ello, a falta de un fundamento ontológico fijo de lo social, asume a la contingencia y a la política como intentos fallidos de construcción de la totalidad social, en tanto envuelta ésta en la dialéctica de lo necesario e imposible.

Es imposible porque lo social no tiene cierre o sutura, siempre estará abierto. El fundamento de lo social está ausente o vacío, y no existe nada que ocupe su lugar que no sea su necesaria búsqueda permanente, porque sin sentidización o significación, por parcial, imaginaria e inestable que sea, lo social sería psicótico.

De allí se desprende que los sujetos, o sus identidades socioculturales, dependen de la actuación de lo político. De igual manera, todo intento político por llenar el vacío del fundamento faltante, será transitorio y precario. Por lo que el juego de lo necesario-imposible, quedará sujeto a la contingencia política. Lo político consistiría, por consiguiente, en el campo de la permanente búsqueda de la transitoria articulación estabilizadora de lo social y de su necesidad e imposibilidad definitiva.

En razón de ello, Laclau ofrece la noción de hegemonía en tanto posibilidad cierta de suturar o cerrar provisoria e inestablemente la apertura de lo social debido al carácter flotante de los significantes discursivos que lo relacionan y cohesionan débilmente. La hegemonía, por tanto, sería una práctica social discursiva articuladora por medio de un *significante vacío* que provisionalmente fija esa flotación significativa para producir identidades

## **socioculturales en los pueblos o naciones.**

En ese sentido, lo político es constituyente de lo social y no al revés. Esto desdice del planteamiento de Antonio Gramsci respecto a la predeterminación social de la clase obrera como articuladora de la hegemonía. **De aquí que el concepto de significativo vacío cobra total vigencia en el discurso de Laclau. Con el cual quiere referir la generalidad incluyente y unificadora, políticamente sentidizadora, que puede traducir un significativo de modo estratégico, unificando a distintos sectores sociales, al reunir, ampliar y hacer equivalentes trascendentalmente en una consigna sintetizadora y superadora, por ejemplo, las diferentes demandas socioeconómicas populares, expresadas con términos reclamantes menos incluyentes o parciales por específicos o particulares respecto de sus necesidades insatisfechas, en su lucha ya no inmediatista, sino estructural, por satisfacerlas. Significativo vacío como significativo de una totalidad social ausente, de su falta, que nombra una plenitud imposible pero necesaria para significarla y representarla para producir hegemonía.**

La lucha por la hegemonía es la lucha por llenar temporalmente esa falta o carencia a través de la representación de un significativo parcial de una totalidad que lo rebasa, haciendo posible una identidad.

No obstante, **esos procesos de identificación sociocultural y políticos viabilizados discursivamente por medio de los significativos vacíos, no comprenden únicamente operaciones lingüísticas, simbólicas y representacionales, ya que la falta o el vacío para llenarse convoca o implica la satisfacción del deseo de colmar esa falta, su búsqueda conlleva el deseo de lo que falta, una producción deseante de un goce presimbólico o afectivo en términos psicoanalíticos, “sería erróneo pensar**

que, al agregar el afecto a lo que hemos dicho hasta ahora acerca de la significación, estamos uniendo dos tipos diferentes de fenómenos... La relación entre significación y afecto es, de hecho, mucho más íntima que eso” (Laclau, 2005, p. 142).

**Por esa razón, el goce inviste (catéctica o afectivamente) al significante vacío, a la lucha por la hegemonía, y a las subjetividades implicadas, operando a través de la energía de la dimensión afectual, “lo que significa investidura radical: el hacer de un objeto la encarnación de una plenitud mítica. El afecto (es decir, el goce) constituye la esencia misma de la investidura” (ob. cit., p. 148). Sin el afianzamiento afectual de lo simbólico en el significante vacío, no se construye la hegemonía. Esto, lo complementaríamos, a propósito, y en consecuencia, con el goce también que produciría la intencionalidad político-cultural de la contrahegemonía en quienes orientan sus acciones opositoras ante la hegemonía del capitalismo neoliberal, repitiendo lo dicho por Jameson (1995), en cuanto a sus sensibilidades y su afectualidad, esa contrahegemonía pudiera “llevarnos a gozar de la posibilidad de que todo cambie” (p. 245).**

**Agregamos por cuenta nuestra a la implicación de lo afectivo en la significación en Laclau, que en el campo de las relaciones sociales, lo afectual no se traduce tan solo en la afectividad intersubjetiva, sino en su trascendencia trans-subjetiva, como representación imaginaria de un objeto-modelo de sociedad que falta y es deseado como afectualidad, en cuanto transfiguración de la afectividad. Para decirlo con palabras de Gilles Deleuze, “los afectos no son sentimientos, son devenires que desbordan a aquél que los vive (quien se vuelve, de este modo, otro)” (citado en Beasley-Murray, 2008, p. 46). Así, lo afectual, o la afectualidad, puede ser un significante vacío para construir hegemonía, de algo que falta, como en este texto se propone para transformar la educación y la sociedad, al convertirse en nombre o**

**significante de algo que lo excede: la afectualidad como un nuevo relacionamiento social.**

**Propuesta de un nuevo relacionamiento social que se sustenta en que todo vínculo social es expresión de la energía libidinal o erótica, como se deriva del enfoque socio-psicoanalítico, y que condiciona los procesos de identidad en la subjetividades individuales y colectivas. Energía libidinal o afectual que es sustancial o constitutiva de toda cristalización significativa o simbólica que favorece o resiste las transformaciones socioculturales.**

Entre los críticos de la teoría de la hegemonía de Laclau, sobresale Beasley-Murray (2010) con su texto *Poshegemonía: teoría política y América Latina*. Su crítica a la noción de hegemonía la formula así: 1°) es reductiva de los movimientos sociales porque los remite a las demandas que le exigen al Estado, sin considerarlos como expresiones novedosas y recreadoras de formas de participación, contestación y transformación social, 2°) de este modo, privilegia la relación Estado-pueblo que reifica o fetichiza el Estado como entidad trascendente de poder que limita el poder constituyente de la multitud, y 3°) concentra su perspectiva en la escala de lo nacional en lugar de enfocarse en una articulación de lo local con lo continental y lo global. Sin embargo, **reivindica el papel estratégico que juega lo afectivo junto al hábito y la multitud para producir análisis e interpretaciones políticas más pertinentes** (Beasley-Murray, 2008). **No circunscribe lo afectual tan solo a un soporte constitutivo de la significación o simbolización sociocultural y política, como lo hace Laclau. Incluso, se atreve a proponer la necesidad de producir una teoría afectiva o afectual del poder *per se*, pues para él, el afecto es una intensidad impersonal de naturaleza colectiva, mientras que el sentimiento es de carácter personal**

o privado. Con ello, creemos, se coincide con la idea nuestra respecto a la concepción de la afectualidad como propuesta de naturaleza social trans-subjetiva.

Para él, sin considerar que existen formas de relacionamiento pedagógico liberadoras por no-burocráticas o no-bancarizadas para favorecer una hegemonía contrapuesta a la neoliberal, el concepto de hegemonía encierra o connota un tipo de relación educativa o pedagógica conservadora y reproductora de la dominación ideológica, ya que supone a alguien que enseña porque sabe (el líder, los dirigentes, el partido, la vanguardia, etcétera) y otros(as) que aprenden por ser ignorantes (las masas, el pueblo, en el caso del populismo), impidiendo u obstaculizando otros tipos de relacionamiento, como los autogestionarios o de autogobierno, que desarrollan creativamente las formas emergentes e insurgentes del poder político instituyente de las multitudes por propia cuenta. Con base en ello, **propone una alternativa política poshegemónica centrada en orientar y favorecer dinámicas afectivas o afectuales que propicien encuentros formadores de hábitos (afectividades cristalizadas, inmovilizadas o “congeladas”) constructores de cuerpos colectivos más potentes, configurados en y mediante lo afectual: la multitud. Dinámicas productoras de formas de sincronía y orquestación de cuerpos y ritmos que expresen lógicas antiburocráticas y democráticas de poder, como prácticas encarnadas conscientemente en su lucha por cambiar estructuralmente a las sociedades capitalistas.**

Si bien Beasley-Murray contribuye con sus aportes a la necesidad de comprender mejor el papel de la afectividad y los hábitos en la formulación de proyectos y luchas para afianzar el poder instituyente de las multitudes, con ello no creemos que descalifica a los proyectos y luchas por la organización revolucionaria de la hegemonía; por el



**contrario, vemos en sus formulaciones poshegemónicas, que paradójicamente, busca lograr una hegemonía desde el consenso discursivo que pueda lograr alrededor de sus planteamientos.** Además, participamos de la idea de que por más que se desarrollen luchas que permitan afianzar el poder autónomo y horizontal contra la expropiación decisional de las multitudes por parte de la verticalista representación burocrática, es necesario para coordinar y dirigir, un cierto tipo de representación transitoria, renovable y revocable que sea sujeta contralora y democráticamente por la multitud, en el marco de la lucha contrahegemónica para enfrentar al capital y su Estado.

**La afectividad, o la afectualidad, es clave en la comprensión y elaboración de la poshegemonía, según Beasley-Murray (2010). Lo afectivo en él, interpretándolo, no es solamente la capacidad corporal de afección, de afectar y ser afectado por otros cuerpos; al ocurrir la afección entre los cuerpos, estos, según la intensidad de la afección, pueden transformar su inmanencia en trascendencia, volviéndose o transfigurándose en cuerpos-otros, un otro-nosotros(as) grupal o colectivo. Ello puede concebirse como *política de la inmanencia o inmanencia política de los cuerpos*, ya que producen una transformación instituyente en lo social: un nuevo relacionamiento social transformador de sí mismos(as) y de la sociedad a partir de la afectación (lo afectual) de los cuerpos entre sí. Por ende, para nosotros, lo afectual es mucho más que el poder de la inmanencia corporal, de la capacidad intrínseca de los cuerpos, es potencialmente el poder de su soberanía trascendente o transfiguradora. En su despliegue social se contraponen la trascendencia de la afectualidad a la inmanencia del poder estatal. De aquí, proponemos, que pueda existir una *política de lo afectual*, lo que implica su relación con el Estado y la gubernamentalidad.**

Siendo que la naturaleza de todo Estado es dominar la sociedad, es lo que le define, el poder estatal, es una relación de lo instituido con la insurgencia de lo afectual-instituyente, que el Estado trata de capturar o asimilar a su legalidad instituida, o perseguir como “exceso emocional”, reduciendo la afectualidad, en tanto indicio de un nuevo relacionamiento social, a lo emocional-intrascendente, pero pretextando que puede conducir a la pérdida de la cordura o normalidad social en los individuos, poniendo en riesgo el orden establecido en la sociedad por el Estado. La afectualidad atemoriza al orden sociopolítico instituido, que emplaza y exhibe su violencia estructural, porque la afectualidad anuncia otro orden posible sustituyente. Frente a ello, los Estados-gobiernos tratan de investirse retórica y demagógicamente de afectividad para neutralizar a la afectualidad insurgente, tratando de confundir y manipular al pueblo mediáticamente, anuncian y promueven acciones asistencialistas-caritativas focalizadas para los pobres y excluidos, sus líderes o dirigentes se publicitan dando abrazos y besos a los niños y niñas, mujeres y hombres, ancianas y ancianos, discapacitados, etcétera, exaltando hipócritamente la solidaridad, la fraternidad, etcétera.



### 3. LA POLÍTICA DE LAS PASIONES Y LOS AFECTOS

Ahora deseamos referir los aportes de Chantal Mouffe en torno a lo afectual. De ella ya expusimos su postura política democrático-radical y pluralista con base en el agonismo. Ella, en el desarrollo sustantivo de sus planteamientos, destaca la relevancia de las pasiones y afectos en la política, rechazando la consideración de la política reducida a manifestación solamente de la racionalidad. Ante esto, reivindica la fuerza dinamizadora de la afectividad y lo pasional en la conducta sociocultural de hombres y mujeres.

En su texto *La paradoja democrática* (2012), critica la omisión o el desplazamiento de las pasiones en el pensamiento político liberal, principalmente en el discurso sobre “una sociedad bien ordenada” de John Rawls, “*el escenario definido por Rawls presupone que los actores políticos sólo están motivados por lo que considera su propio beneficio racional. Las pasiones quedan borradas del campo de la política, que se ve reducida a un terreno neutral de intereses en competencia*” (p. 47).

El punto de vista de Mouffe al respecto, **sustenta que en lugar de obviar o descalificar la presencia de las pasiones y los afectos en la política, estos deben ser sublimados agonísticamente al movilizarlos en función de dar sustentabilidad a los proyectos democráticos radicales. Esta apreciación la fundamenta en el psicoanálisis, del cual rescata su analítica de los procesos de identificación colectivos. Asimismo, para apuntalar sus proposiciones,**

**recupera los aportes freudianos y lacanianos sobre la energía libidinal y del goce respectivamente. Por tanto, en ella, una identidad política colectiva supone una investidura de goce afectual-libidinal que la enlaza y cohesiona para desarrollar la hegemonía.**

Mouffe reconoce que en el campo de las Ciencias Sociales se ha producido lo que se ha dado en llamar un “giro afectivo”, para destacar un conjunto diverso de obras que dan relevancia a la dimensión afectiva o emotiva en las acciones socio-culturales, sin que ello implique la aceptación unificada del significado de esas nociones. Sin embargo, se acepta generalizadamente su incidencia en el ámbito de la política.

Para ella resulta clave distinguir entre emociones y pasiones, por cuanto la palabra emociones refiere más al individuo, mientras que el término pasiones, está más vinculado a los colectivos que intervienen políticamente y por sus connotaciones asociadas a la violencia. Por consiguiente, está relacionado con el conflicto social y las confrontaciones entre las identidades políticas colectivas.

Desde su enfoque teórico, lo político y la política se diferencian en que lo político se vincula con el antagonismo social, y la política procura establecer un orden convivencial marcado por la conflictividad de lo social. En su perspectiva, la conflictividad sociopolítica que abraza lo social, es intrínseca a las acciones públicas y a la formación de las identidades colectivas. A partir de esta aceptación, ella propone que la política democrática tiene como propósito generar las condiciones para que esa confrontación no sea incompatible con las instituciones democráticas.

Ella impugna por irreal e ilusoria, la concepción liberal de que las diferencias políticas puedan existir armoniosamente en la sociedad capitalista. Por consiguiente, esta filosofía

liberal, no comprende la complejidad de la problemática que envuelve la realización del pluralismo democrático porque no puede dar cuenta de la imposibilidad de reconciliar las posiciones antagónicas. Esto la conduce a la negación del antagonismo político en la sociedad, revelando así, su incompreensión de las fronteras que limitan las decisiones políticas fundamentales con base en un presunto consenso racional.

No obstante, en Mouffe, se consideran dos paradigmas en el pensamiento liberal. El que denomina liberalismo agregativo y el deliberativo. El primero asume la política como compromiso entre posiciones en conflicto. Supone un mercado de intereses competitivo que orienta a las fuerzas en conflicto de modo instrumental o calculador. El segundo, creado en respuesta al primero, busca establecer un nexo entre política y moralidad. Desea remplazar a la racionalidad instrumental por la comunicativa, creyendo que es posible alcanzar un consenso moral racional mediante el libre debate público.

En ambos paradigmas se descarta la intervención de las pasiones políticas, en tanto vector clave para entender la conformación de las identidades colectivas que se expresan como identidades políticas. Identidades políticas que se manifiestan antagónicamente entre un “nosotros” y un “ellos”. En consecuencia, ante el pensamiento liberal, Mouffe (2016), advierte que no se trata de negociar un compromiso frente al conflicto de intereses políticos, ni de lograr un consenso moral racional totalmente inclusivo entre un nosotros/ellos, sino en “*plantear dicho enfrentamiento de forma diferente*” (p. 24). Forma que radica en el agonismo, ya explicado, que pueda manifestarse en un “consenso conflictivo”, que regule la inevitable confrontación política con base en un acuerdo fundado en principios ético-políticos y en los procedimientos democráticos para controlar la conflictividad recurrente en el

espacio público.

Toda identidad lo es en referencia a una diferencia, por ejemplo, hombre-mujer, docente-estudiante, afecto-desafecto, etcétera. Si toda identidad es relacional, se puede entender que la política conlleva a una constitución de un nosotros(as) delimitado de un ellos(as), pero esto, según Mouffe (2016), no hace que esa relación sea amigo/enemigo, esto es, una relación antagónica, a pesar de que, en determinadas circunstancias, el nosotros(as) se perciba como una amenaza a la existencia de un ellos(as).

Cuando están en juego las constituciones de las identidades políticas colectivas, en el contexto de una disputa nosotros(as)/ellos(as), esto conlleva a las expresiones afectivas o pasionales, y, en consecuencia, tiene particular importancia en el modelo agonista de democracia en Mouffe. Ella llama la atención respecto a que la ausencia de los canales democráticos para procesar las diferencias políticas, puede exacerbar el antagonismo y producir violencia. Por tanto, **es relevante concebir modos de producir afectos comunes orientados a crear un “nosotros adversarial” o agonista y no antagonista.**

Para ello, **Mouffe recurre a los aportes psicoanalíticos que destacan el rol fundamental de intervención de los nexos libidinales en los procesos de identificación colectiva, que inducen en la masa su cohesión por el poder del *Eros*. De aquí que los afectos son susceptibles de ser orientados de modo contrahegemónico.** También recurre a Baruch de Spinoza para apoyarse en su distinción entre *affectio/affectus*, con la finalidad de comprender mejor la producción de los afectos comunes, en los que se articulan lo discursivo y lo afectivo, el significado y la acción, para conformar las identidades políticas, *“de esta manera los afectos y el deseo desempeñan un papel crucial en la construcción de la*

*subjetividad, confirmándose que constituyen las fuerzas motrices de la acción política” (ob. cit., p. 37). Por lo dicho, llama a “erosionar los afectos que sostienen a la actual hegemonía neoliberal” (ibid.), promoviendo afectos comunes, ya que “un afecto solo puede ser desplazado por otro afecto opuesto más fuerte” (ibid.), para seguir diciendo que **“una política contrahegemónica necesita de la creación de un régimen diferente de deseos y afectos para generar una voluntad colectiva que se apoye en afectos comunes orientados a la promoción de otras relaciones sociales”** (ibid.).*

En la última cita textual que destacamos, falta muy poco para que Mouffe también afirme que las nuevas relaciones sociales a propiciar por la contrahegemonía debiesen ser, a su vez, expresión anticipatoria de un nuevo régimen afectual, para el caso que proponemos, relaciones afectuales producto de la transfiguración de la afectividad en afectualidad, convertidas en un significante vacío para hegemonizar.





## 4. LA CONSTRUCCIÓN DE UNA POLÍTICA DE LA AFECTUALIDAD

**L**a construcción de una política de la afectualidad debe concebirse como el **agenciamiento de mediaciones favorecedoras de la producción deseante del encuentro empático con el otro o la otra, los otros o las otras y lo otro** (el acontecimiento emergente de la conciencia-sintiente de las nuevas relaciones sociales afectuales o conviviales en las que se participa). **Este deseo por el otro o la otra, los(as) demás, se asienta, a la vez, en que queremos ser deseados o reconocidos por ellos(as)**, según las contribuciones analíticas del psicoanálisis. **No obstante que el deseo constituye la subjetividad por medio de la objetivación del deseo imaginariamente, el deseo es prohibido, reprimido, sublimado, o reorientado a través de la sustitución de los objetos deseados por el biopoder (poder sobre la vida) y la biopolítica (control sobre los cuerpos y las poblaciones) con su normatividad institucional simbólica que controla a los cuerpos de los sujetos, a la que deben ajustarse. De esta manera, el poder regula el deseo de relacionarse con los(as) otros(as), por medio de normar los tipos o formas de relación a establecer.** Esa alienación del deseo, define el desconocimiento del sujeto sobre sí mismo, y como objeto de una “verdad” por descubrir en él.

Al ser alienado el deseo, este es transfigurado en fantasmagoría. La fantasmagoría es una representación imaginaria de la realidad social que reprime y oculta a los sujetos su producción y reproducción histórico-cultural. Una

forma que adopta el deseo que se funde con aquello que se desea para negar su satisfacción: una forma que mistifica el deseo colectivo.

Asimismo, una política de la afectualidad conlleva a conocer y superar los obstáculos y entramamientos que se interponen (divisiones o segmentaciones socioculturales y políticas que induce el capitalismo y sus formulaciones neoliberales: alienaciones de los otros(as) y de sí, como competidores rivales, enemigos, miedos disociadores, individualismo, neonarcisismo, etcétera). Al respecto, ya hemos señalado la acción de gubernamentalidad dominante del Estado neoliberal para neutralizar el potencial insurgente, o poder estructurante de lo social, de la afectualidad al intentar asimilarla demagógica y populistamente a sus políticas hegemónicas, y cuando no puede integrarla, busca obstaculizar, impedir y perseguir las prácticas y relaciones socioculturales transformadoras que propicia la afectualidad como potencial contrahegemonía, por medio de convertirse en un posible significante vacío amenazante.

**La política de la afectualidad implica, además, prácticas político-sociales instituyentes liberadoras de afectación de los cuerpos, ya que la afectualidad, como la hemos definido anteriormente, conlleva esa afectación corporal con los iguales-diferentes.**

Guattari (1992), utiliza las categorías de **semiótica asignificante** y **semiótica significativa** para tratar los componentes semióticos que contribuyen a producir la subjetividad, teniendo en cuenta la obra de Stern (2005), *El mundo interpersonal del infante*. En esta obra, la subjetividad pre-verbal se expresa a través de semióticas simbólicas asignificantes o afectivas en una relación compleja con la semiótica significativa o lingüística. Para Guattari (1992), esa subjetividad pre-verbal, pre-cognitiva o pre-individual,

subyace a todos los modos de subjetivación.

Antes de la adquisición del lenguaje, los niños y niñas construyen activamente formas de percibir, de expresarse y de experimentarse a sí mismos en el mundo por medio de una semiotización no verbal diversificada y diferenciada. La relación consigo mismo presupone un posicionamiento que es existencial o afectivo antes de ser lingüístico o cognitivo, y es el centro de la subjetividad. Más aún, es a partir de ese núcleo asignificante que podrá haber significación y lenguaje. Este asunto tiene implicaciones importantes para nuestras reflexiones ya que sobre esa subjetividad asignificadora que perdura a lo largo de la vida, actúan los llamados por Guattari (ob. cit), servidores maquínicos o dispositivos capitalistas, por ejemplo, la televisión, que explotan los afectos, las percepciones, los ritmos, los movimientos, las duraciones, las intensidades y otras semióticas asignificantes, en función de reproducir su hegemonía. Actúan controlando y modulando los efectos de subjetivación y des-subjetivación, entre estos, la afectividad.

**Una estrategia que utiliza el poder para neutralizar, ordenar y normalizar o disciplinar la acción de los afectos y de la afectualidad en los sujetos que se expresan por medio de sus semióticas simbólicas y asignificantes, y que exceden las semióticas significantes dominantes, consiste en jerarquizar estas últimas por medio de las significaciones y representaciones que impone, por ejemplo, así como haciendo prevalecer los enunciados prehechos en los textos pedagógicos o pedagogizados sobre la enunciación autónoma o re-creadora de los(as) estudiantes en la educación escolar.**

La actuación de los signos lingüísticos reproduce las representaciones y significados dominantes manipulando soterradamente las restantes funciones semióticas, al hacer

de mediación entre los sujetos y la designación de la realidad social primordialmente y no únicamente, aprovechando que la accesibilidad interpretativa o comprensiva de la realidad pasa necesariamente por su significación y su representación.

Guattari (ob. cit.), al comparar la manera como la lingüística y el psicoanálisis convencionales asumen la relación entre las semióticas verbales y las no verbales plantea un problema político. Ambos campos teórico-disciplinarios están cruzados o informados por un modelo fundado en la oposición entre, por un lado, los deseos, las pulsiones, instintos y espontaneidad y, por el otro, un mundo de orden social, de leyes simbólicas y de prohibiciones que expresan el lenguaje y las semióticas significantes. **Por consiguiente, un modelo semiótico-lingüístico significativo es en la realidad un modelo político que justifica su dominación sociocultural en la ordenación de la supuesta anarquía de las subjetividades asignificantes.**

La lógica capitalista dominante de la representación y el significado buscan neutralizar y reprimir todas las demás funciones semióticas de asignificación de las subjetividades, des-subjetivando y resubjetivando a los sujetos. Por ello, **el interés en instituir o imponer una significación sentidizadora, es una función política, porque una asunción o toma del significado implica una asunción o toma de poder.** Ni la significación, ni la representación, son independientes de la dominación social del capital, por el contrario, a través de ellas se instrumentaliza la sujeción de los cuerpos en las sociedades capitalistas. El uso de las semióticas significantes oculta discursivamente los modos de subjetivación afectiva que subyace a todas aquellas. A pesar de ese ocultamiento en los discursos empleados, es subrepticamente usada para soportar y hacer eficaces las significaciones semióticas en su incidencia o manipulación de las subjetivaciones en los individuos respecto de la realidad

con la que interactúan, por ejemplo, su apego o desapego respecto de valoraciones afectivas de los tipos de gobierno, instituciones políticas, prácticas socioeconómicas, etcétera.

De esta manera la designación significativa deviene en una forma o un modo de construir esa realidad y no tan solo de nombrarla sin implicaciones performativas en el plano político. En consecuencia, la significación, la representación y lo político se vinculan inextricablemente al articular el gobierno de los signos discursivos con el gobierno de los ámbitos públicos o de “ciudadanía”. Guattari (ob. cit.), propone que en el capitalismo la producción de subjetividad, siendo esta su esencia neoliberal actual, se realiza de dos modos que se imbrican, los dispositivos de sujeción social o molar y los de servidumbre maquínica o molecular. La sujeción social molar dota a las subjetividades de una identidad, un género, una profesión, una nacionalidad, etcétera, así como al individuarlos según las exigencias de poder les induce una conciencia, representaciones y comportamientos. No obstante, la construcción del sujeto individuado va paralela a otro proceso de subjetivación, el de servidumbre maquínica molecular, que es diferente ya que procede des-subjetivando a la vez, desmantelando su conciencia y sus representaciones al actuar sobre sus planos pre-individual e infrasocial: afectos, sensaciones, deseos, reacciones, actitudes, etcétera, promoviéndolos como componentes de una máquina, como elementos de input/output, como relés que permiten o no la circulación de la información y el establecimiento o interrupción de la comunicación. Aunque estas semióticas son asignificantes porque sus signos no significan, son activadoras o disparadoras de acciones y movimientos, como cuando una señal perceptiva activa o dispara la sensibilidad de una respuesta refleja sin saber su causa.

Considerando otra perspectiva en torno a la debilitación y disolución de los vínculos afectuales en las relaciones

sociales, hay que señalar que con el derrumbe de las Torres Gemelas en EE.UU. so pretexto de un ataque del “eje del mal sobre el país norteamericano”, se desplegó una masiva cruzada mediática planetaria de connotaciones cuasi-religiosas junto con una estrategia guerrerrista hacia el oriente árabe principalmente, ya que incluyó a todo pueblo o nación que interesadamente para la Casa Blanca y el Pentágono pudieran ser señalados como terroristas o cómplices de terroristas, para ser atacados. Hay que destacar que el derribo de las torres en la investigación realizada por el periodista Thierry Meysan y publicada en su libro *La terrible impostura*, fue evidenciado como un autoataque en el que participaron las agencias de inteligencia y contraespionaje estadounidenses. Esas acciones político-militares fueron justificadas ideológicamente bajo la noción manipuladora de la opinión pública estadounidense como “guerra preventiva”. Y desde entonces todos los pueblos y movimientos que luchan contra la dominación imperialista estadounidense y la de sus aliados, fueron tachados de terroristas. Ejerciendo para ello una política de **Estado Imperial de Terror Mundial** que ha generado genocidios y crímenes de lesa humanidad a lo largo y ancho de los territorios señalados y atacados como terroristas.

Una política criminal que ha violentado todos los derechos humanos de los pueblos que sufrieron y sufren esa agresión, pero que también va dirigida a amedrentar a todas las restantes naciones, así como pueblos y movimientos político-sociales contestatarios de la dominación, con la soterrada amenaza atemorizante de sufrir los mismos ataques si se posicionaran contra los intereses y la supremacía del imperio yanqui. Con base en esa política terrorista del gobierno estadounidense, se ha instaurado un nuevo régimen amenazante, que incluye a un nuevo orden o dispositivo informativo-comunicativo con forma de red tentacular a nivel mundial controlado por él, que es reafirmado cotidianamente por los distintos medios de

difusión noticiosa, como han sido las reiteradas declaraciones amedrentadoras difundidas internacionalmente de la Casa Blanca y del Pentágono a través de sus funcionarios, así como por la publicitación intimidatoria de las mismas acciones militares genocidas y criminales que se acometen.

Cuando resaltamos el efecto intimidatorio por amenazante de la potencial agresión de los EE.UU. no nos referimos tan solo al efecto inhibitorio para disuadir las acciones de resistencia o confrontación con los intereses hegemónicos de los yanquis. Con ello queremos aludir a las consecuencias de mayor calado en la conformación de las subjetividades de hombres y mujeres por disolutivas del reconocimiento social y afectual entre semejantes y a la sustitución del deseo de libertad o emancipación por el de protección o seguridad, ante el riesgo inducido simbólica o semióticamente por medio de las redes significantes de ese dispositivo techno-info-comunicante: **el temor global al otro, a la otra, y a lo otro**, “*el miedo es el contenido fundamental de la información que presentan las enormes corporaciones de la comunicación... El miedo es la garantía final de las nuevas segmentaciones*” (Hardt y Negri, 2002, p. 288).

La inducción del temor inicial al pueblo árabe por asociarlo a la personificación del terrorismo, se ha trasladado a todo aquel que no responda principalmente a la tipología fenotípica del blanco estadounidense, como es caso de los indoafrolatinoamericanos y caribeños en EE.UU. que son denostados e indignificados por sus características fenotípicas, pero también ha sido extendida por asociación ideológica a aquellos que no profesen su política fe en el capitalismo neoliberal y su expansionismo imperialista, contra los que se identifiquen con cualquiera otra concepción diferente, principalmente anticapitalista o libertaria. Conllevando esto a que sus acólitos ejerzan entre sí y sobre los diferentes una panóptica vigilancia o persecución, (una vigilancia que se complementa con la que realizan totalitariamente los



nodos contralores de las conexiones de internet por medio de programas de intercepción de las comunicaciones como el PRISM y XKeyscore a nivel mundial por las agencias de espionaje y seguridad gringas como lo ha denunciado internacionalmente uno de sus ex-agentes Edward Snowden), generando la desconfianza que impide un reconocimiento y asociación entre semejantes o iguales diferentes.

Sennet (2011), a propósito de la tendencia neoliberal capitalista hacia el declive del hombre público, señaló respecto a la vigilancia entre sí que *“cuando cada uno tiene al otro bajo vigilancia, la sociabilidad decrece y el silencio constituye la única forma de protección”* (p. 29), reduciendo a los individuos a una opresiva privacidad o intimidad. Por efecto de imitación, propiciado por los medios de información y comunicación instrumentalizados para la dominación global (televisión, videos, cine, internet, etcétera), hombres y mujeres de otros pueblos y naciones sometidos al bombardeo cultural mediático alienante estadounidense, han asumido inconscientemente los patrones de comportamiento inducidos con respecto a tener temor del otro, impidiéndoles también reconocerse como iguales diferentes por distinciones étnicas, socioeconómicas, etcétera, ante sus connacionales o con los “extranjeros” con quienes tienen vecindad territorial, o con los inmigrantes de naciones más lejanas. Se exacerban las diferencias para impedir el reconocimiento entre los iguales diferentes. Asimismo, esta desconfianza se extiende hacia todos aquellos otros que fungen como líderes sociales o grupos de vanguardia que convocan a asociarse para luchar por demandas o reivindicaciones comunitarias. Temor asociado no tan solo a las semióticas significantes, a las significaciones y representaciones, --a los discursos que expresan--, sino primordialmente a las semióticas asignificantes (desconfianza afectiva).

Como contraparte, la ansiedad afectiva que propicia la soledad o el aislamiento social inducidos, genera la necesidad

de comunicarse con los otros sin asumir mayores riesgos de inseguridad. Sin embargo, para la captura de esa ansiedad, el sistema capitalista ha diseñado las redes sociales, entre estas, Facebook, por ejemplo, con el objeto de virtualizar digitalmente según un contrato-formato en el que se conviene usar “gratuitamente” la red “comunicacional” para establecer amistades a cambio del derecho de propiedad de la información biográfica o de vida del usuario. Este presunto coste cero por el derecho a usar la red de Facebook, es fraudulento, ya que los propietarios de la red mercantilizan la información dada vendiéndola a diferentes corporaciones de seguridad gubernamentales y empresariales-comerciales para orientar, en los primeros, sus prácticas de vigilancia y control totalitario globales y nacionales, y las segundas, el marketing de sus productos-mercancías para producir efectos rentables entre los adherentes o usuarios-consumidores de Facebook y en los otros mercados capitalistas (Serrano, 2016).

De ese modo la afectividad se hace trivial y banal al intercambiar prevalecientemente de forma fantasmagórica, a modo de un intercambio de valores mercantiles ya que se producen y consumen inicialmente perfiles identitarios superficiales a través del mercado de la conectividad, las identidades forjadas según el formato simplificado dado por Facebook para publicar en el muro. Así, se van sustituyendo y se controlan las verdaderas relaciones afectivas y su potencial transfiguración en afectualidad.

La disolución del vínculo cohesionador del reconocimiento en el otro se refuerza con la intensificación del individualismo, en tanto centración subjetiva del ego asocial distorsionadora de la individuación social, y el narcisismo neoliberales asociado al consumismo fantasiosamente autosatisfactorio y auto-realizador por la posesión egoísta y competitiva de mercancías de moda, o sus sucedáneos imitativos sustitutivos para los sectores populares que no pueden acceder al costo de esas mercancías que induce el mercado y el marketing, y, en

consecuencia, la sociedad se entiende como una yuxtaposición de individuos atomizados o aislados sin vínculos solidarios y agrupados en alguna forma de la vida social que no sea efímera u ocasional como las que caracteriza la condición existencial posmoderna. Además, la asocialidad del individualismo y del narcisismo neoliberales empujan más hacia la desconfianza en los otros, o en la sociedad, provocando con ello el aumento de la oposición individuo-sociedad e individuo-Estado por cuanto el individualista ve que su libertad es obstruida o reprimida, al ser asumida neoliberalmente como capacidad de elegir o decidir sin limitaciones bajo el criterio tan solo de su autoridad, ya que es regulada por la libertad individualista de los demás, de la sociedad, así como por la normativa coexistencial y contractualista del Estado.

No obstante, esta oposición neoliberal individuo-sociedad-Estado es burocráticamente administrada por el Estado neoliberal para evitar estallidos de conflictividad, por medio de la gestión científica y tecnológica de las conductas para producir una socialidad controlada desde la manipulación mediática de sus necesidades y deseos, esto es, de su subjetividad, a partir del ofrecimiento de modos de auto-realización alienantes, y de, por ejemplo, terapias de autoayuda, de autocontrol, de autodomínio, etcétera, para atenuar las angustias y patologías que aquella conflictividad provoca colectiva e individualmente. Nada que envuelva definiciones o identificaciones sustanciales o fuertes, sino superficiales o de tipo *ligh*t, es decir, en las que prevalezca la liviandad. Siendo estos controles flexibles y operantes bajo la seducción, como lo ha destacado Lipovetsky (2000). Todo ello encubierto bajo la restricción o represión de que la crisis libertaria de la individuación, o incluso del individualismo neoliberal, pueda ser pensada en su desalienación o superada en otro contexto social redefiniendo la relación individuo-sociedad-Estado, y replantee radicalmente la satisfacción de sus necesidades y deseos a través de una libertad-otra, o lo

otro, lo diferente: una existencia subjetiva alternativa a la capitalista.

Pero si bien el capitalismo neoliberal y su expansionismo imperialista ha tratado de neutralizar las propias crisis y contradicciones que le son inherentes a nivel de sus repercusiones en la subjetividad de los individuos por vía de sus dispositivos alienantes señalados, ha utilizado además los errores, desaciertos y fracasos de las experiencias históricas de transformación social liberadoras de la nueva relación dialéctica entre individuación colectiva comunalizadora/socialidad autónoma consejista empoderadora/poder obedencial al pueblo por el Estado-partido, como contrarrestantes y bloqueadores de los deseos y necesidades liberadoras en los individuos que resienten la dominación en las sociedades capitalistas y las de su hegemonía imperialista, induciendo el temor a lo otro, la libertad-otra, a lo diferente: sociedades radicalmente alternativas.

Si la dominación, bien sea del capitalismo neoliberal o del capitalismo de estado (“socialismo”), se afirma en las segmentaciones, separaciones o sujeciones significantes molares verticales en que fracciona subjetivamente a los individuos clasificándolos identitariamente, y en las asociadas afectaciones asignificantes moleculares inconscientes culturalmente o reactivas afectivamente, que por un lado, impiden el reconocimiento de unos(as) con otros(as) para vincularse o cohesionarse sólidamente, e inducen el temor a experimentar innovadora o recreadoramente de modo libertario con la construcción de otredades o alteridades societales contextualizadas histórico-existencialmente diferentes o alternativas a las capitalistas dominantes, hay que comprender los actuales conflictos individuo-sociedad-Estado de tipo neoliberal y los del “socialista” capitalismo de Estado. Para redefinirlos o traducirlos revolucionariamente en una nueva trans-subjetividad surgida y expresada

experiencialmente de modo trascendente con el otro y la otra, o los(as) otros(as), en las multitudes, y con la anticipación de ensayos con la libertad-otra, en la individuación colectiva comunalizadora-socialidad consejista autónoma empoderadora-poder obedencial al pueblo por el Poder Popular organizado, que garantice la prevención y contraloría social de potenciales errores, distorsiones, traiciones y fracasos por su ocurrencia en experiencias precedentes y actuales.

Para ello hay que transversalizar semióticamente las segmentadas identificaciones molares o macropolíticas dominantes en los discursos ideológicos y prácticas político organizacionales (yo-otro, libertad interior-otredad libertaria, sentido común-sentido crítico, expertos-empíricos, intelectuales-masa, estado-sociedad, gobierno-pueblo, vanguardia-masas, partido-base, dirigentes-dirigidos, centralismo-democracia, obreros-campesinos, frente femenino-frente masculino, revolución-reforma, etcétera), por revoluciones moleculares o micropolíticas que enlacen como multitud las alteridades libertarias trans-subjetivamente redefiniéndolas en su junción transcompleja e innovación permanente, configurándose en otros modos relacionales y de sensibilidad autocríticos, que denominamos afectualidad en tanto significante vacío de la nueva hegemonía, a fin de que no se conviertan en nuevos ejes molares reproductores de las dominaciones, sino opciones confiables esperanzadoras y posibles actuales y no virtuales, de múltiples posibilidades de desarrollo subjetivador sustentador por anticipador y afirmante de la nueva sociedad emancipada.

En otra dirección, las consideraciones hechas, nos enlaza con nuestra intención de llamar con urgencia la atención a revisar reflexivamente la formación o educación del juicio político o “ciudadano” respecto de una tradición política discursiva que lo ha informado hasta el presente,

el pensamiento político liberal, en el contexto de la crisis política que atraviesan muchos países, por cuanto la internacionalización de su conflicto, así como el de otras naciones, por ejemplo, Siria o Venezuela, está evidenciando como agotada dicha tradición a nivel mundial, regional y nacional (derecho a la autodeterminación de las naciones, prohibición de amenazas de intervención o injerencias externas, etcétera).

Situación que está, a su vez, provocando una crisis de institucionalidad del llamado derecho internacional y en un ente pretendidamente de poder y soberanía supranacional: las Naciones Unidas (ONU), que fundamenta su vigencia y actuación en dicho derecho internacional.

Una crisis que se expresa contradictoriamente a nivel global entre la lógica de poder de la geopolítica de las Naciones-Potencia y la lógica de la endeble soberanía supranacional de la ONU, debida a las presiones de fuerza violentadora que las Naciones-Potencia ejercen sobre ella en contra de su tendencia a la democracia de la multilateralidad; y en el terreno nacional de los Estados-Naciones, por el menoscabo de su ya debilitada soberanía, ocasionada, de un lado, por los alineamientos hipotecadores o alienantes de su autodeterminación por la adhesión o sujeción a las Naciones-Potencia, como el caso notorio del gobierno de Colombia respecto de la situación de Venezuela al supeditarse a los dictados político-militares del gobierno de los EE.UU. para agredirla, y, por el otro lado, a causa de la transnacionalización forzada por los centros de poder mundial capitalistas, de sus ámbitos de lo público y de lo privado que tiende a integrarlas en la lógica de mando o poder de la globalización neoliberal, mejor, Globorrecolonización.

Resumiendo, pareciera que se está llegando al final de una época que intentó jurídica y políticamente superar desde el pensamiento liberal un (des)orden mundial basado en

la hegemonía y dominio de las Naciones-Potencia sobre la soberanía o autodeterminación de los pueblos para afianzar su liberación, emancipación y convivencia pacífica entre las naciones.

Tal vez sea en el debate internacional que ha promovido Antonio Negri y Michael Hardt con su texto *Imperio*, y demás libros de su extensa investigación por voluminosa, producida al lado de otros investigadores, donde mejor se han expuesto y procesado intelectualmente los cambios en el terreno político-institucional mundial que hemos señalado.

Un debate que, simplificándolo indebidamente, parte de la diferenciación del Imperialismo respecto de Imperio. Asumiendo Imperialismo como el expansionismo de un Estado dominante sobre otro u otros que anula su soberanía o la limita al sujetarlos de manera dependiente económica, política, cultural, ideológica o militarmente para expoliarlos. Mientras que Imperio sería una entidad sujetadora globalizada emergente y sustitutiva de la forma histórica imperialista de poder, o postimperialista, que revierte las soberanías nacionales a favor de su centralización multiplicada en redes diseminadas de poder instituidas, que transfronteriza a los Estados-Naciones mediante un marco jurídico-político internacional aceptado bajo la presunción de equidad (por ejemplo, la Carta de las Naciones Unidas); que incide más en la subjetivización de los individuos y poblaciones mediante la captura virtual y real del imaginario y la alienación corporal de los individuos y poblaciones a través de estrategias novedosas y renovadas como las mediáticas de comunicación y de información, y los flujos de biopoder y biopolítica que circulan y controlan virtualmente los centros hegemónicos capitalistas, administrando la vida planetaria bajo la gubernamentalidad y la gobernanza en función de hacer prevalecer sus intereses.

Dinámicas totalizadoras neoliberales que tratan de excluir

o integrar alienando la alteridad de las multitudes emergentes que las resisten. Las multitudes no son masa, sino multiplicidad de singularidades relacionadas. Con este propósito **impiden por medio de la imposición liberal de la democracia representativa, escamoteadora de la participación directa al cederla o delegarla a algún “representante”, y constitucional fetichista por neutralizadora ideológica de la verdadera soberanía o autonomía ciudadana, la realización de la potencia política liberadora de las multitudes a través del ejercicio prevaleciente de la democracia directa, la participación auténticamente decisoria o su autogobierno, en cuanto manifestación del poder constituyente. Siendo, en consecuencia, la potencia de las multitudes, como lo indicó Baruch de Spinoza, la oposición al poder constituido, en tanto contrapoder productivo y creativo, donde radicaría la opción de transformación revolucionaria del actual orden mundial en el cual predomina el Imperialismo o el Imperio capitalistas.**

Las adhesiones y contraposiciones a las tesis de Negri y Hardt que se pudieran enmarcar entre quienes defienden las concepciones que reivindican la vigencia histórica de la existencia del Imperialismo, no obstante tener en cuenta los cambios económicos, políticos, culturales y sociales producidos históricamente, que ponen en duda la actualidad y pertinencia del pensamiento liberal en el mundo, y las concepciones de quienes defienden la vigencia de una fase postimperialista, han alimentado una proliferación de estudios e investigaciones que han enriquecido el debate sobre la crisis de fundamentación y legitimación del ideario del pensamiento político liberal burgués, o de la Modernidad. **Crisis que conlleva a la necesidad de cuestionar la validez de su imaginario, tanto en el pensamiento de los presuntos analistas o especialistas políticos como de su sentido común en los políticos de oficio y**



de los ciudadanos comunes, para asumir el análisis y enjuiciamiento de las situaciones políticas del presente, su juicio político.

Asimismo, en la educación o formación cívica crítica del pensamiento ético-político con base en una estética civilizatoria sustentada en la afectualidad de la niñez y la juventud, convirtiendo a las instituciones educativas en auténticos ámbitos o espacios públicos en los que se cohesionen como comunidades interpretativas o dialógicas bajo el agenciamiento autopoiético de los docentes que actuarían como interlocutores para una significación otra al promover el renombramiento del mundo, como lo animó Paulo Freire, por vía también, del agenciamiento de los colectivos de enunciación entre aquellos (Lo Priore y Díaz, 2010) o de las comunidades interpretativas de tipo hermenéutico (Díaz, 2014).

Por último, queremos resaltar que una política de la afectualidad en el contexto de los pueblos indoafrolatinoamericanos y caribeños, está basada en la historia de sus luchas por alcanzar su liberación sociopolítica y la prevalencia de sus modos de ser culturales o antropológicos. La afectualidad como modo de relacionamiento social empático, un modo de ser que definió su ser existencial, tuvo su primera expresión emancipadora cuando se organizaron formas comunitarias de convivencia y resistencia por parte de los(as) esclavizados(as) y sometidos(as) por los esclavizadores europeos durante la época colonial (africanos/as, afrodescendientes, indígenas, blancos de orilla, mulatos/as, pardos/as, etcétera). En ese contexto, debido a la tensión provocada en sus cuerpos por el acoso y su deseo libertario, se intensificaron los vínculos afectivos entre ellos, transfigurándolos en afectualidad, siendo un nuevo tipo de relacionamiento social que los cohesionó para vivir y sentir la auténtica libertad entre ellos(as). Esas formas convivenciales

liberadoras del dominio y explotación por parte de los europeos y sus descendientes criollos dueños de plantaciones, haciendas, etcétera, se denominaron, según su ubicación geográfica en la región, cumbes, palenques, quilombos y con otras denominaciones. Comunidades que fueron perseguidas y, en su mayoría, diezmadas por la represión genocida de los esclavizadores. Sin embargo, la intensidad del nuevo relacionamiento vivido, marcó su cultura existencial, sus modos de ser-siendo en sus corporeidades, de tal modo, que pese a la derrotas sufridas que los obligaron a replegarse y adaptarse para sobrevivir a las nuevas circunstancias con las formas modernizadoras y neocoloniales que se impusieron históricamente luego sobre ellos(as) y sobre toda la región, nuevas formas que serán excluyentes y subordinadoras de su condición sociocultural, que sus manifestaciones corporeizadas se siguieron expresando a través del tiempo, en la renuencia, y episódicamente en nuevas formas de resistencia, a integrarse totalmente en las instituciones modernas (escuelas, fábricas, etcétera). Estos modos renuentes y de resistencia a integrarse en las instituciones que no perciben como suyas, se manifiestan en dichos como “trabajo para vivir y no vivo para trabajar”, “voy a la escuela para aprender lo necesario o elemental para defenderme en esta vida y no más”, etcétera. Pero donde más claramente se expresó existencialmente esa renuencia y resistencia a la modernización capitalista liberal y neoliberal, fue en las formas de relacionamiento afectivo que a manera de redes constituyeron en los barrios, favelas, rancherías, etcétera, en las que fueron segregados espacialmente en las ciudades.

**A las formas y prácticas socioculturales de renuencia y existencia afectivo-simbólicas que asumieron se les ha dado el nombre de cultura popular, pero allí late vivamente la potencialidad existencial de la afectualidad, a la espera de la contingencia para producir el acontecimiento de su resurgimiento como revolucionario modo de**

**reconfiguración de las relaciones sociales.** Esta latencia de la afectualidad en la vida popular, se ha manifestado en ocasiones de contingencia socio-económica reciente en algunos países indoafrolatinoamericanos y caribeños como acontecimiento insurgente y subversivo en el campo político-cultural. Así ha sido el caso del movimiento socio-político masivo y heterogéneo del denominado chavismo en Venezuela, a título de ejemplo. Movimiento éste que se originó a raíz de una intentona fallida de insurgencia militar-cívica para deponer al presidente Carlos Andrés Pérez en 1992, luego de que un tiempo atrás él aplicase un conjunto de medidas socio-económicas de naturaleza neoliberal que impactaron negativamente en la vida de los mayoritarios sectores populares. Cuyo descontento se manifestó en un alzamiento popular en las calles denominado “el Caracazo” pero que abarcó a la casi totalidad de las ciudades de Venezuela, y que fue reprimido ocasionando la muerte y las heridas de millares de hombres y mujeres del pueblo.

Luego de encarcelados los líderes de la insurgencia militar-cívica, entre estos el que fungiría de líder principal, el comandante Hugo Chávez Frías, y después de liberados, concurrirían a la convocatoria de las elecciones presidenciales, ganando la presidencia por abrumadora mayoría popular el comandante Chávez. Lo importante a destacar aquí, es que alrededor de la prestigiada figura de Chávez, el pueblo se amalgamará afectualmente entre sí, surgiendo el denominado “chavismo popular” como un gran sentimiento, una masiva sensibilidad y una entusiasta emocionalidad nacional, o una trascendente por liberadora subjetividad político-existencial sentidizadora, que se expresará en determinados momentos bajo la forma y la fuerza de una multitud, en los términos de Negri y Hardt (2002), es decir, como poder instituyente frente al anterior régimen de la llamada IV República (gobiernos precedentes de la oligarquía-burguesía asociada a las empresas y gobierno de EE.UU.) y ante lo instituido como

su falsificación, sustitución y exclusión por el poder de la nueva burocracia “chavista”, o burguesía de Estado, arribista, usurpadora, corrupta y envilecedora del Estado-gobierno-partido, contenida parcialmente por Chávez durante sus gestiones, pero desbocada después de su fallecimiento. Junto a ello, la ausencia de una dirección popular autónoma, se inhibió y bloqueó la abierta expresión independiente de los movimientos populares que lo respaldaban.

Respecto a la consideración re-creadora de lo popular-chavista, alejada de los estereotipos que estigmatizan elitescamente a lo popular como conjunto de pobres y carenciados, o de su representación como cuerpo sufrido a redimir por una vanguardia, Lanz (2012) señaló: *se trata de reintroducir una mirada transversal a la experiencia popular –cultural, política o afectiva- que nos permita visualizar nuevos contenidos en las formas asociativas de la gente, en sus modulaciones gregarias, en sus modos de compartir distintas prácticas* (p. 209).

Aunque guarde semejanza con algunos rasgos de los denominados movimientos sociales populistas de otras naciones, lo que define **la originalidad del chavismo popular es su tendencia hacia la configuración de una socialidad empática y su propia enunciación significadora y sentidizadora de la realidad impugnada y de la nueva por venir, que se anuncia en sus representaciones prefiguradoras a través de un alternativo sentido común crítico popular y de organizaciones comunales socio-productivas cuasi autónomas políticamente frente al Estado-gobierno-partido dominantes.**



## 5. PROPUESTA PARA SUSTENTAR UNA POLÍTICA DE LA AFECTUALIDAD EN LA EDUCACIÓN

Esta sección recoge una propuesta de investigación y difusión colectiva e institucional que desde la necesidad de problematizar la noción de afectividad que ha predominado hasta ahora en el medio educativo escolar de la infancia y de la juventud, busca reconsiderarla como **afectualidad** al tratar de trascender lo emotivo como límite de su significado, ya que la replantea como capacidad de los cuerpos de afectar y de ser afectados de modo trascendente por su tipo de relacionamiento empático con los otros seres y entes con los que interactúa en el mundo. De aquí que proponemos el término afectualidad en vez de afectividad, ya que no se trata de algo tan solo inmanente o propio de cada cuerpo, su capacidad afectiva, sino que proponemos hacer trascendente esa inmanencia afectiva, en tanto capacidad de resonancia empatizadora entre los cuerpos para sentir y sentirse juntos(as). Renombrar la afectividad es imprescindible para referir una significación-otra. La problematización deviene de los cambios que ha experimentado el contexto sociocultural e institucional de nuestros países indoafrolatinoamericanos y caribeños, así como los de otras regiones en el mundo, producto de una dilatada crisis estructural profunda por la que atravesamos a nivel planetario, y que repercute en la experiencia vital que forma a la corporeidad.

Son numerosos los investigadores sociales y de otros campos que, pese a sus diferencias, concuerdan en que la

crisis general que asola al modo civilizacional que prevalece en el mundo, y que conocemos como época Moderna, obedece al agotamiento o “fin” de dicho modo de producir y reproducir la vida-muerte en el planeta, y que el tránsito epocal convulsivo en todos los planos que vivimos de crisis civilizacional en lo económico, social, ecológico, político, educativo, en las racionalidades, en el conocimiento, etcétera, se debe denominar Posmodernidad, aunque algunos opten por nombrarlo modernidad tardía o tardomodernidad, sobremodernidad, etcétera. Crisis que nos obliga éticamente a buscar alternativas a ese “modo civilizatorio” que por sobradas razones ha sido calificado como depredador de la naturaleza y de la humanidad.

**Entre los efectos culturales del agotamiento de la Modernidad destaca la deriva semiótica o de significación, por falta de correspondencia o anclaje en la realidad de los signos como lo tuvieron imaginaria o simbólicamente en el pasado, de los significantes o ideas-fuerza de progreso, desarrollo, igualdad, justicia social, evolución histórica, humanización, educabilidad, etcétera** (Lanz, 1998). Ideas-fuerza que alimentaron, principalmente desde el siglo XVIII, la esperanza de millones de seres que guiados por aquellas promovieron los ideales sociales del capitalismo liberal y del socialismo o capitalismo de Estado, así como las conflagraciones de las dos guerras mundiales del siglo XX que condujeron a la muerte de millones de seres humanos y a un reparto geopolítico del mundo entre las potencias guerreras. Geopolítica de las potencias que nos mantiene en vilo ante una siempre amenazante tercera conflagración mundial.

Es de resaltar para nuestros efectos, que el concepto de Posmodernidad ha sido usado por destacados investigadores educativos en la región para aproximarse a la comprensión de la repercusión de la crisis de la Modernidad en la educación, por ejemplo, Peralta (2017), lo ha usado parcialmente, --sin

las implicaciones que aquí apuntaremos para la educación de niños, niñas y jóvenes--, para considerar su incidencia en la elaboración de lo que denomina currículos posmodernos para la infancia.

No obstante esa disolución de los fundamentos de la Modernidad y sus realizaciones prometidas, y que han dejado un gran manto de incertidumbre por el derrumbe de los “grandes relatos o narraciones” o presuntas verdades generales establecidas en los discursos (Morin, 1995), **hay investigadores de la Posmodernidad que paralelamente han evidenciado el surgimiento de un nuevo tipo de relacionamiento sociocultural como efecto inverso posmoderno, que han denominado socialidad en tanto nueva forma de sociedad o de agregación entre los hombres y mujeres, que despunta desde fines del siglo pasado (Maffesoli, 1990). Una socialidad de tipo empática que se traduce en la sensibilidad de una comunidad emocional, que llama Maffesoli por sus formas de agregación, neotribalización o nuevas tribus.** Noción ésta que ha resultado muy productiva en las investigaciones en torno a los nuevos comportamientos y tendencias que manifiestan los jóvenes en los diferentes países indoafrolatinoamericanos y caribeños. Esta socialidad empática, que actúa como un humus o “nebulosa afectual” permea diversos ámbitos de la vida cultural que propicia nuevas sensibilidades por proximidad afectiva y gustos compartidos desde el deporte, la música, la estética, etcétera, hasta la ética y la política, llegando incluso a transfigurar a ésta última en el ámbito de lo público: “la política como antipolítica” por el rechazo ético-corporal que genera la práctica demagógica y corrupta de los políticos de oficio. Incluso la prevalencia de la imagen, no se debe tan solo a su mediatización tecnológica digitalizada, sino a la recuperación sinérgica que ésta favoreció por su existencia previa como tendencia cultural posmoderna.



La breve consideración hecha sobre la condición posmoderna nos ha servido para resaltar una de las tendencias que le es inmanente: su socialidad empática que promueve comunidades o tribus por afinidad afectiva de duración efímera, según Maffesoli. **Una tendencia que contrarresta al prevaleciente narcisismo individualista disolvente de vínculos sociales orgánicos cohesionadores, producido por el modo civilizatorio moderno depredador-competitivo, sin que por ello la tribalización deje de expresar como potencia afirmativa la individuación de modo colectivo que busca la realización o satisfacción personal de cada quien de manera conjunta, por más efímeras que estas experiencias asociativas puedan ser. Experiencias que deseamos estudiar o investigar, repotenciar institucionalmente y dar mayor afirmación sociocultural a través de la educación de los niños y niñas, y jóvenes, para fortalecer los relacionamientos sociales por medio de la afectualidad para provecho de una mejor sociedad o una sociedad-otra.**

Cabe aquí, por consiguiente, resaltar la importancia de la afectualidad, sin que ello escamotee lo que debe ser investigado colectiva e institucionalmente al respecto. Lo hacemos para destacar la inadecuación de seguir sustentando una representación de la afectividad limitante para dar cuenta de las nuevas realidades socioculturales que la implican. Aunque existen diversas conceptualizaciones sobre la afectividad que responden principalmente a enfoques disciplinarios (psicológicos, antropológicos, sociológicos, etcétera), queremos enfatizar en la perspectiva filosófica de Baruch de Spinoza (1980), tratada con anterioridad, por cuanto para él **la afectividad es una inmanencia de la corporeidad que se puede manifestar de manera trascendente en la transformación de las relaciones sociales y sus instituciones, en tanto afectualidad, para que sea también poder emancipador de los cuerpos por**

sí mismos. Trascendencia que nos es muy cara a los educadores para reconsiderarla como potencialidad manifiesta en una socialidad que la expresa posmodernamente para refundar o cambiar la sociedad desde su reconfiguración educativa, particularmente en la formación de las infancias y las juventudes.

Por ello creemos que es relevante y urgente acometer la tarea de investigar colectivamente las posibilidades que encierra la afectualidad al superar las limitaciones que la representación de la afectividad prevaleciente obstaculiza e impide, y, por otra parte, registrar y potenciar las experiencias educativas en distintos planos y aspectos que desde esta nueva perspectiva acometan los educadores por su proyección sobre la afirmación de una socialidad empática transformadora de la sociedad.

Para desarrollar esa tarea indagativa y experimental es necesario articularnos con base en proyectos de investigación, seminarios itinerantes, conferencias, encuentros, conversatorios, talleres, etcétera. En esta dirección estratégica destacan los educadores de la infancia por cuanto es parte de su acervo pedagógico-educativo la valoración de la afectividad en el desarrollo socioemocional y cognitivo del niño para su desenvolvimiento social presente y futuro. De aquí que la revisión crítica y experimental o práctica de esa valoración para adecuarla a los nuevos tiempos y al “espíritu de la época”, no sea extraña u ajena a su quehacer profesional. Centrándose para ello, en la revisión del tipo de agenciamiento de encuentros relacionales empáticos densos o intensos que subjetiven las experiencias relacionales de afectualidad, su composición u organización para desarrollar la capacidad o poder de afectar y ser afectados individual y colectivamente por esa clase de socialidad.

Con base en lo planteado, y por la dimensión y exigencias

que se desprenden, vemos como un requerimiento encontrar una forma de articulación entre quienes compartan esta propuesta para facilitar su promoción y realización. Para efectos de las temáticas a ser abordadas desde las diferentes formas señaladas, sugerimos las siguientes, sin que ello implique un orden agotado y cerrado:

- Contexto sociocultural de crisis de la Modernidad y advenimiento de la socialidad posmoderna, y sus derivaciones para la infancia principalmente.

- Implicaciones epistémicas y epistemológicas de una racionalidad sensible o empática ante las racionalidades modernas, particularmente para la “racionalidad educativa moderna”.

- Surgimiento de nuevos dispositivos de subjetivación de los cuerpos: sujeción y des-sujeción en los niños y niñas, así como en las juventudes.

- Antecedentes teóricos sobre la afectividad y nuevos desarrollos: la afectividad.

- Derivaciones educativas del “fin de la Modernidad” y crisis escolar.

- Consideraciones, acciones y experiencias educativas orientadas en función del agenciamiento de la afectividad infantil y juvenil.

## 6. REFERENCIAS

- Bauman, Z. (2006). *Modernidad líquida*. México: Edit. FCE.
- Beasley-Murray, J. (2008). *El afecto y la poshegemonía*. Estudios 16:31: 41-69
- \_\_\_\_\_ (2010). *Poshegemonía: teoría política y América Latina* Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Díaz, J. (2014). *Hermenéutica y Educación*. Maracay: UPEL-CINCO.
- Dussel, E. (2009). *Política de la liberación II*. Caracas: Edit. El perro y la rana.
- \_\_\_\_\_ (2010). *20 tesis de política*. Caracas: Edit. El perro y la rana.
- Deleuze, M. (1984). *Spinoza: Filosofía práctica*. Barcelona: Tusquets editores.
- Lo Priore, I. y Díaz, J. (2010). *Agenciamiento autopoiético y Colectivos de Enunciación*. Disponible en <http://otrasvoceseneducación.org/archivos/177450>
- \_\_\_\_\_ (2019) *Emancipación de las subjetividades en las infancias y juventudes. Afectualidad, uso de las TICs y educación liberadora*, México: Masfen Ediciones.
- Negri, A. y Hardt, M. (2002) *Imperio*. Buenos Aires: Paidós.
- Freire, P. (1977). *Pedagogía del oprimido*. México: Editorial Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (1993). *¿Extensión o comunicación?*. México: Editorial Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (1997). *Pedagogía de la autonomía*. México: Siglo XXI editores.

Guattari, F. (1996). *Caosmosis*. Buenos Aires: Manantial.

Jameson, F. (1995). *La estética geopolítica*. Cine y espacio en el sistema mundial. Barcelona: Editorial Paidós.

Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: FCE.

Lanz, R. (1994). *El malestar de la política*. Mérida: Edit. ULA.

\_\_\_\_\_ (1998). “*Esa incómoda posmodernidad*”. En Follari, R. y Lanz, R. (Comp.), *Enfoques sobre la posmodernidad en América Latina*. Caracas: Edit. Sentido.

\_\_\_\_\_ (1998). *Temas posmodernos. Crítica de la razón formal*. Caracas: Fondo Editorial de la Asamblea Legislativa del Estado Miranda.

\_\_\_\_\_ (2005). *Las palabras no son neutras*. Caracas: Monte Avila Edit.

\_\_\_\_\_ (2012). “*Paradigma de la política*”. En Barreto y Sanchez (Comp.), *Izquierda. Gobierno, política, poder y hegemonía*. Caracas: MPPC-UNESR.

Lipovetsky, G. (2000). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama.

Maffesoli, M. (1990). *El tiempo de las tribus*. Barcelona: Editorial Icaria.

Maffesoli, M. (2005). *La transfiguración de lo político. La tribalización de la sociedad*. México: Herder Edit.

Monedero, J.C. (2012). *El gobierno de las palabras*. Caracas: Edit. FCE-MPPEU/CIM.

Mouffe, Ch. (2012). *La paradoja democrática*. Barcelona: Gedisa editorial.

\_\_\_\_\_ (2016). *Política y pasiones. El papel de los afectos en la perspectiva agonista*. Valparaiso: Editorial UV Universidad de Valparaiso.

- Morin, E. (1995). *Introducción al pensamiento complejo*. Editorial Gedisa: Barcelona.
- Peralta, M.V. (2017). *Construyendo currículos posmodernos en la Educación Inicial Latinoamericana*. Homo Sapiens Ediciones: Rosario.
- Ricoeur, P. (1990). *La paradoja política*. En Historia y Verdad. Madrid: Edit. Encuentro.
- \_\_\_\_\_ (2012). *Política, sociedad e historicidad*. Buenos Aires: Edit. Prometeo.
- Sennett, R. (2011). *El declive del hombre público*. Barcelona: Anagrama.
- Serrano, V. (2016). *Fraudebook*. Lo que la red social hace con nuestras vidas. Madrid: Editorial Plaza y Valdés.
- Spinoza, B. (1980). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Editorial Orbis.
- Stern, D. (2005) *El mundo interpersonal del infante*. Buenos Aires: Paidós.
- Vattimo, G. (1991). “Posmodernidad: ¿Una sociedad transparente?” *En Vattimo y otros, En torno a la posmodernidad*. Madrid: Edit. Anthropos.



## 7. ANEXO:

# LAS INFANCIAS Y SU PROCESO DE SUBJETIVACIÓN-OBJETIVACIÓN COMO APERTURA A LOS MUNDOS POSIBLES

*“Cuando uso una palabra –dijo Humpty con algo de desprecio significa lo que me da la gana que signifique. Ni más ni menos. El problema –dijo Alicia- es el de si se puede hacer que las palabras signifiquen tantas cosas diferentes. El problema –dijo Humpty Dumpty- es el de saber quién manda. Eso es todo.”*

Lewis Carroll, *Alicia en el país de las maravillas*

La temprana **apertura al mundo**, -apertura que conceptualmente para Heidegger (2010) entraña las posibles opciones existenciales que suponen un co-estar de los seres humanos responsablemente en el mundo-, en los niños y las niñas es un proceso inicial de **subjetivación y objetivación**, o **aprehensión-expresión-manifestación significativa de tipo afectivo-emocional, de las personas y de las cosas u objetos preexistentes a ellos**, que se enmarca en un proceso interactivo entre la formación y construcción de sus subjetividades-objetivaciones del entorno-mundo y la **intersubjetividad** con otros, entre estos destacan sus padres, en especial, las madres o sus sustitutas, quienes son objetivables y subjetivables también.

En el psicoanalista Winnicott (2007) la objetivación empieza en los(as) recién nacidos(as) cuando atraviesan una



fase o un espacio de transición de preobjetivación. Fase en la que no se separa lo interior de lo exterior, o la subjetivación de la objetivación. En este proceso de indistinción, o espacio transicional, se asientan su experiencia, las relaciones sociales compartidas y posteriormente su desarrollo socio-cultural, esto es, los procesos de subjetivación y objetivación existenciales.

El proceso de subjetivación-objetivación no debe ser asumido tan solo como un proceso evolutivo, sino también dialéctico, por cuanto comprende como acontecimiento cognitivo-afectual, la ruptura y la re-creación de las objetivaciones socio-culturales que les han sido impuestas. Por consiguiente, conlleva la formación de potencialidades que se pueden realizar como expresiones transformadoras de las realidades.

En Hegel, la formación (Bildung), que se configura con base en dos vectores fundamentales, la objetivación y la intersubjetividad, se define como el “tránsito de lo subjetivo a lo objetivo” (cit. en Yurén, 2000, p.29). Para Yurén (ob. cit.), esto significa que la formación, además de la apropiación de la cultura y las normativas instituidas, puede desarrollar capacidades para crear o transformar las culturas y las instituciones establecidas.

Mediante el proceso de subjetivación y de objetivación, las infancias se van desarrollando y van configurando, a la par, sus manifestaciones culturales idiosincrásicas (materiales, concretas, espirituales, verbales, ideales, abstractas, etcétera) a través de las cuales se exteriorizan ya que no hay proceso de subjetivación sin objetivación, ni de objetivación sin subjetivación. En otros términos, al apropiarse subjetivamente de la cultura inducida por su entorno-mundo, la van re-produciendo de manera alienada o transformadora.

El proceso de subjetivación implica a su vez, la **enunciación**

progresiva y expansiva de los objetos y personas que supone la pre-simbolización afectual-emotiva (gestos, llanto, risa, etcétera) y luego su simbolización representacional a través del lenguaje oral, de sus enunciados, de conformidad con la cultura ideológica del grupo o clase social de pertenencia en el que se inscriben sus familias y su comunidad, y de la acción hegemónica de otras instituciones que ejercerán su influencia y modelación de poder sobre ellos(as), entre las cuales se encuentran la institución escolar y los medios de tecno-comunicación-información-recreación. Con esto se quiere decir que los niños y las niñas principalmente no objetivan, ni subjetivan, de manera libre, sino que lo hacen predominantemente de manera condicionada o determinada institucionalmente por relaciones de poder.

Posteriormente, cuando alcancen el dominio autónomo de sus capacidades reflexivas, de autoconciencia o auto-objetivación, podrán negar dialécticamente la cultura hegemónica inducida acríticamente y superarla-transformarla críticamente resignificándola y resentidizándola por medio de su **auténtica apertura al mundo**, cuando alguna contingencia los emplace o desafíe y comparen o revisen la presunta correspondencia entre los enunciados y significados impuestos con la realidad que confronten, y se impliquen en **autónomos procesos de enunciación o renombramiento del entorno-mundo, al pensar y sentir mejor juntos(as)**.

Hay que señalar que los enunciados impuestos por las relaciones de poder son funciones objetivadoras que responden a regímenes de enunciación reproductores de la mismidad con el respaldo de actuaciones institucionales que los legitiman al acreditarlos discursivamente como verdades. Por consiguiente, son efectos discursivos de saber y de poder (Foucault, 1991). A través de ellos, por vía de las prácticas institucionales de atribución de sentido o prácticas políticas de significación, se busca estructurar el campo posible de acciones de los individuos

que así quedan sujetos por los discursos que articulan significados, sentidos, representaciones e instituciones. Por ello **prevalecen los enunciados (lo “ya dicho”) sobre las enunciaciones (lo “por decir”) en las instituciones escolares. Enunciados que han sido hechos o dichos por fuera de las interacciones pedagógicas constructivas o liberadoras freireanas.**

Para el famoso semiólogo ruso Mijail Bajtín la lengua *“no es un medio neutro, que fácil y libremente pasa a ser propiedad intencional del hablante: en cambio está, poblada y superpoblada de intenciones ajenas. El dominio de la lengua, que se somete a los acentos y a las propias intenciones, es un proceso difícil y complejo”* (cit. en Ponzio, 1998, pág.146)

**Según sea el tipo de interacción sociocultural formativa que envuelva a las infancias en su crecimiento y desarrollo bio-psico-social, estas podrán desarrollar u objetivar, según Piaget (1983), sus potencialidades morales autónomas o de auto-co-determinación, es decir, teniendo en cuenta a los otros para decidir y actuar, al vencer su egocentrismo, o, por el contrario, serán alienadas o sometidas a la dependencia-sujeción-moral heterónoma (a no tener en cuenta a los demás y actuar únicamente en función de sus propios intereses para lograr gratificaciones y premiaciones de quienes tienen poder, como lo induce la concepción individualista neoliberal).** De aquí la relevancia de comprender la evolución afectual, cognitiva, sensitiva y social de las infancias en interacción con el contexto socio-cultural formativo para favorecer el despliegue de sus capacidades cognitivas y afectuales objetivantes realizadoras para ser-en-el-mundo junto a los(as) demás, el co-estar, de modo convivencial-empático. Sintiendo y sintiéndose juntos(as).

**La base primordial de la empatía y de la afectualidad, en tanto resonancia afectual entre los cuerpos, radica en**

**la adecuada entonación y sintonía afectiva inter-trans-subjetivas entre el niño y la niña recién nacido(a) y su madre.** De esta estructura relacional afectual se empieza a formar el sí mismo o autopercepción del “yo” de la infancia y su significación afectual-emotiva-corporal-gestual del entorno-mundo (Stern, 1991), hasta que la significación verbalizada, por un lado, la amplía y, por otro lado, la limita progresivamente al reducir su significación a los impuestos enunciados y significados de las palabras o significantes.

**Reducción que continúa en la escuela al imponer como forma de significación privilegiada, a la escritura formalista, divorciada de sus modos de expresión-objetivación sintientes y estéticos** como la narración, los cuentos, los dibujos libres y la poesía, y las prácticas de comunicación potencialmente empáticas, por ejemplo, la correspondencia individual y colectiva entre los(as) estudiantes de la misma escuela y de otras escuelas; el diseño, corrección, la impresión y distribución del periódico escolar-participativo-comunitario, siendo éstas últimas, prácticas de interacción e intersubjetividad que demandan la cooperación y solidaridad empatizadoras por parte de los niños y niñas en todas las fases que ellas implican. En detrimento, además, de formas de significación afectuales como la danza, el baile, las tutorías entre los(as) estudiantes, los juegos corporales no violentos ni competitivos, las expresiones de empatía espontáneas, etcétera.

Para contrarrestar la alienación que produce la escuela por vía de imponer los procesos de subjetivación a través de los cuales se reproducen las objetivaciones ideológicas establecidas como legítimos saberes, conocimientos, objetivos, normas, etcétera, **hay que propiciar modos de resignificación y resentidización que impliquen formas autónomas, y no heterónomas, de enunciación alternativa del entorno-mundo (experiencias educativas densas de “juegos” para renombrarlo o rehacerlo como**

otro entorno-mundo posible).

Modos que suspendan tales objetivaciones mientras se revisa su correspondencia y pertinencia a través de la interpretación crítica que se les haga por los(as) estudiantes. **Descontextualizando y recontextualizando las proposiciones enunciadas de los textos o discursos educativos.** Modos inter-trans-subjetivos que pueden definirse con el siguiente texto de Freire (1993), *“un encuentro de sujetos interlocutores, que buscan la significación de los significados”* (pág. 77). Entre estos modos o dispositivos se encuentran las **Comunidades Interpretativas** (Díaz, 2010) y los denominados **Colectivos de Enunciación** (Lo Priore y Díaz, 2010). Las primeras con énfasis en la perspectiva del círculo hermenéutico para comprender reflexivamente los textos, y los segundos con acento en la semiótica o semiosis de los signos discursivos para sentidizar críticamente. **Ambos son dispositivos de agenciamiento autopoieticos favorecedores de la afectualidad que se produce por medio de la interacción comunicativa en pequeños grupos al propiciar la empatía entre los(as) estudiantes cuando se reconocen con algo trascendente y placentero en común y enlazante, el acontecimiento de la conversación re-creadora.** La manifestación de la afectualidad es vital en las dinámicas de los dispositivos propuestos porque, también según Freire, “no es posible la pronunciación del mundo, que es un acto de creación-recreación, si no existe amor que lo infunda” (1977, p.102).

Al enmarcar la comunicación y la información en la repetición de los enunciados ya dichos o establecidos, -y no en la enunciación re-creadora-, esto es, en la racionalidad o pedagogía instrumentales hegemónicas reproductoras de la mismidad, se impide considerar a **los intercambios verbales o conversaciones como productores de acontecimientos dialógicos, como agenciadores de cocreaciones y coefectuaciones de las cooperaciones intersubjetivas**

(Lazzarato, 2010). Reduciéndolos a un simple “intercambio comunicacional” o “transmisión informacional”, **bloqueando de esa manera la relación acontecimental y sus bifurcaciones imprevisibles para pensar y sentir otros entornos-mundos posibles.**

Por ello es importante **inducir el reconocimiento gratificador del acontecimiento re-creador del renombramiento y la resignificación en los intercambios dialógicos cada vez que ocurra, por ejemplo, desde la aparentemente insignificante sustitución o alteración de las palabras de los textos o discursos prehechos a repetir, decodificándolos y recodificándolos, hasta la invención-enunciación de nuevos enunciados y narrativas que buscan designar realidades no pensadas y no sentidas pero imaginables por los colectivos o comunidades afectuales de niños, niñas o estudiantes.**

A partir de la formulación general en la que hemos enfatizado, de que no hay objetivación sin subjetivación cognitivo-afectual, o viceversa, **se vuelve trascendente en los procesos educativo-pedagógicos emancipadores que los niños, las niñas, o los(as) estudiantes, objetiven re-creadoramente a través de la enunciación, los enunciados o manifestaciones que piensen y sientan individualmente pero, -para pensarlos y sentirlos mejor-, que los piensen y sientan junto con los(as) demás de modo intersubjetivo y trans-subjetivo para favorecer la afectualidad, en tanto objetivación-subjetivación de la resonancia empática entre los cuerpos o nuevo tipo de relacionamiento afectual-cultural transformador de las sociedades.**

## REFERENCIAS

- Díaz, J. (2010). *Hermenéutica y educación*. Maracay: CINCO-UPEL.
- Foucault, M. (1991). *El sujeto y el poder*. Bogotá: Carpe Diem Ediciones.
- Freire, P. (1977). *Pedagogía del oprimido*. México: Editorial Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (1993). *¿Extensión o comunicación?*. México: Editorial Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (1997). *Pedagogía de la autonomía*. México: Editorial Siglo XXI .
- Heidegger, M. (2010). *El ser y el tiempo*. México: Editorial FCE.
- Lazzarato, M. (2010). *Políticas del acontecimiento*. Buenos Aires: Editorial Tinta limón.
- Lo Priore, I. y Díaz, J. (2010). *Agenciamiento autopoiético y colectivos de enunciación en educación*. Disponible en <http://otrasvozeseneducacion.org/archivos/177450>
- Piaget, J. (1983). *El criterio moral en el niño*. Barcelona: Editorial Fontanella.
- Ponzio, A. (1998). *La revolución bajtiniana*. Madrid: Ediciones Cádiz-Universidad de Valencia.
- Stern, D. (1991). *El mundo interpersonal del infante*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Yurén C., M. T. (2000). *Formación y puesta a distancia. Su dimensión ética*. México: Editorial Paidós.
- Winnicott, D. (2007). *Realidad y juego*. Buenos Aires: Editorial Gedisa.