

Más allá de lo diestro y lo siniestro

El problema de la legitimidad



Ariel Pennisi y Pablo Hupert***

Atravesamos una transformación antropológica mayor. ¿Qué significa? Que viene cambiando a pasos acelerados nuestra forma de estar en el mundo. Aquellas que conocimos como “sociedades modernas”, con sus aspiraciones humanistas, solo moran en nuestro tiempo como remanente o inercia. Las aspiraciones al progreso, al incremento del saber y la ciencia, a la paz mundial, pero también el reconocimiento de las minorías, las conquistas laborales, la cercanía con una cierta imagen del bien común, incluso el deseo revolucionario, dieron todo lo que pudieron y hoy se agotan las condiciones que los hicieron posibles. ¿Esto quiere decir que nada de eso puede ser recuperado, resignificado o incluso relanzado? No exactamente. Pero no es conveniente asumir los desafíos del presente mirando a través del espejo retrovisor. La crisis que atravesamos a todo nivel es, en el plano político, una crisis de legitimidad de lo público, y, más ampliamente, de la posibilidad de lo común. Parece imponerse

* Ensayista, docente e investigador (UNPAZ, UNA), codirector de Red Editorial. Integrante del Instituto de Estudios y Formación de la CTA A, y del IPyPP. Integrante del Grupo de Estudios de Problemas Sociales y Filosóficos IIIGG-UBA. Organizó junto a Miguel Benasayag el colectivo A Pesar de Todo en América Latina. Autor de Nuevas instituciones (del común), entre otros; coautor de Del contrapoder a la complejidad (con Raúl Zibechi y Miguel Benasayag), La inteligencia artificial no piensa (el cerebro tampoco) (con Miguel Benasayag), El anarca (filosofía y política en Max Stirner) (con Adrián Cangí), entre otros. Dicta Comunicación Social y Psicología Institucional en la carrera de Trabajo Social de la UNPAZ.

** Historiador, ensayista y docente. Se formó con Ignacio Lewkowicz y continuó su pensamiento de la fluidez pensando una segunda fluidez, una en la que no se licúa lo sólido, sino que se generan elementos sociales fluidos. La fue construyendo en libros como El Estado posnacional, Esto no es una institución y El bienestar en la cultura. Postea en www.pablohupert.com.ar. Editor de Al Pie de los Hechos. Está en prensa su próximo libro, Esto no es un vínculo. Dicta las materias Autoridad y Subjetividad en el IUSAM y Psicología Institucional en la carrera de Trabajo Social de la UNPAZ.

el descrédito o el desinterés, incluso el rechazo o el resentimiento contra toda instancia que encarne alguna forma de socialización. La administración de los bienes comunes, la distribución de la riqueza, las mediaciones destinadas a procesar la conflictividad comparecen ante el juicio inmediato, incluso emotivo, de un sentido común peleado con la moral progresista como una de las formas del deber ser que el enojo colectivo toma por objeto, no sin palabras e imágenes provistas por los principales beneficiarios políticos de esta situación. Se trata de una crisis profunda de las instituciones que se corresponde con la ruptura de las tramas sociales y solidarias, el desdibujamiento incluso de costumbres y códigos que otrora sirvieron como sostén de la vida colectiva.

El 16 de mayo de 2025, el temporal en el AMBA removi6 la herida. El canal de cable TN posteaba un video mostrando las inundaciones en Zárate. La cámara muestra a un hombre que camina con el agua hasta las rodillas y lleva a su perro en brazos. TN titula: “Inundaciones, accidentes de tránsito y caos: los videos de la tormenta que azota al AMBA”. En su perfil de Instagram pueden leerse los comentarios de usuarios, a esta altura, todo un género locutorio. *Lameiga936* sentencia “Las obras que jamás hizo Kicillof y la gente lo sigue votando”; *lugon.ml* comenta el comentario: “son muy caras dijo, no le alcanza porque tiene que comprar penes de madera, pagar pauta, comprar votos, hormonizar niños!”; *Lameiga936* megusteo el comentario. No tiene tanto sentido detenerse a verificar la veracidad de esas reacciones (por ejemplo, si la compra de votos por parte del gobernador de la provincia de Buenos Aires es cierta o es un prejuicio o incluso una *fake news*). Se trata de un tipo de enunciación en la que todo queda al mismo nivel: el clientelismo, la pauta estatal en medios de comunicación, la educación sexual integral y el acompañamiento en procesos de adecuación de género, establecido por una ley nacional.

Esa suerte de nivelación o aplanamiento que tiene lugar en la gramática de las redes deja ver hasta qué punto las instituciones públicas con su accionar, su información oficial y sus voceros no representan para el público contemporáneo lo que se suponía que representaban en tiempos modernos para la sociedad moderna. Si bien también por entonces esas representaciones fueron objeto de disputas, un civismo básico permitía a la o el ciudadano distinguir entre jurisdicciones nacional y provincial, entre gastos de campaña electoral y gastos de difusión o información de acciones estatales, o entre proselitismo y compra de votos... En ese entonces, ese tipo de distinciones se aprendía en instituciones también modernas como la escuela, el partido, el sindicato, o incluso el periodismo. En cambio, actualmente, ese aplanamiento, esa licuación de las diferencias de registro y nivel, se aprende fuera de las instituciones y a “cielo abierto”, en los medios de comunicación masiva y, sobre todo, en las redes digitales.

Entonces, no estamos ante una simple confusión que se podría aclarar con una buena explicación (siempre demasiado larga para la subjetividad de las redes), sino ante una subjetividad que no se forma en instituciones. No parece tratarse hoy de contar con mejores argumentos para la desmentida o la aclaración, porque no es la razón argumental el vector decisivo. Para decirlo brutalmente, tiene razón quien cuenta con más fuerza (una fuerza que puede ser armada o mediática o económica u otra). Una

razón no razonada, sino impuesta. Es un enorme desafío encontrar una fuerza capaz de oponerse a esta nueva forma de autoritarismo, de “fuerza sin ley” (Rouvroy, 2025).

La hipótesis del gobierno argentino, asombrosamente cercana a la percepción inmediata de una porción de la sociedad, consiste en afirmar que ninguna mediación es necesaria, que toda institucionalidad orientada por una cierta imagen del bien común o del interés general supone un grado de arbitrariedad inadmisibles, rayana en el autoritarismo y la criminalidad. Sin perjuicio de la necesaria caracterización que ubique a esa perspectiva en el proceso autoritario en curso, es imperioso tomar en serio no el contenido de esas afirmaciones, sino las condiciones que hacen posible su eficacia. Las instituciones estatales, hijas de la modernidad, las instituciones intermedias, surgidas en el marco de una disputa con las anteriores, pero siempre dentro de los parámetros modernos, incluso las organizaciones sociales y populares desde abajo, pasaron de representar valores evidentemente positivos a restar vergonzantes ante la mirada y el escarnio de una parte voluminosa de la sociedad, amplificada por los dispositivos al servicio del poder económico permanente.

¿Pero hay “sociedad” sin un horizonte de bien común? Las nuevas tecnologías digitales y los dispositivos políticos contemporáneos parecen homologarse con la famosa sentencia de Margaret Thatcher, según la cual “la sociedad no existe, existen los individuos y las familias”. Es decir que hay una tendencia, tanto desde el punto de vista de los procesos materiales autonomizados (tecnológicos, económicos, tecnocientíficos) como desde el punto de vista subjetivo, anímico, conductual, que empuja en esa dirección. Según Flavia Costa, hay cuatro escalas en las que opera la “humanidad” en el capitalismo de hoy: infracorporal, corporal, social y planetaria. En esta última, que es reciente, están las grandes corporaciones, los problemas ecológicos, incluso eventos como la pandemia de COVID-19. Nos interesa también la tercera de esas escalas, donde solíamos ubicar lo “macro” (Estados, instituciones, sociedades), en tanto sufre dos procesos: por un lado, cada vez más lo social es tramitado y operado a través de la IA, y, por otro (es decir, de esa manera), las corporaciones entran en relación directa con lo individual, sin que las instituciones y los Estados puedan regularlas. Ambos procesos significan que la tercera capa se “adelgaza”. Se trataría de un cambio en la práctica gubernamental (lo que Foucault llamaba gubernamentalidad) que, al mismo tiempo, se puede leer como un desplazamiento de lo institucional (la ley, el Estado, etc.) a lo planetario. Hay quienes avizoran un mundo neofeudal de grandes beneficiarios que señorean y nuevos vasallos que obedecen o se la rebuscan. En cualquier caso, esta tendencia muestra cambios estructurales en lo gubernamental y en la relación de cada quien con lo común que no se limitan a meras corrientes de opinión que pueden tener un reflujo en las próximas elecciones.

Además, las transformaciones en los modos de producción de valor y en los formatos laborales acompañan esa tendencia y ponen un nuevo desafío a la organización de quienes experimentan la explotación cada vez más intensiva. Por ejemplo, en la Argentina de hoy, aceptar que el único modo de parar la olla es duplicar las horas de trabajo, ya sea en turnos, en horas extra, en multiplicación de trabajos distintos, aparece como una forma encubierta de resignación cercana a la servidumbre voluntaria (Rameri y Pennisi, 2025). Por un lado, la desconfianza a los sindicatos tradicionales, por otro, la ausencia

de un imaginario alternativo para la organización, pero también, el ofertorio de trabajos flexibles a través de plataformas que no permiten sostener fácilmente que “no hay trabajo”. Se acumulan capas históricas, la moral del trabajo como chivo expiatorio de la sobreexplotación y la desregulación de los vínculos comerciales, afectivos y laborales. La distinción entre tiempo de trabajo y actividad no laboral es cada vez más difusa, ya que las formas de captura de la actividad humana como una gran “inteligencia general”¹ reorganizan la producción de valor y engendran en las personas la exigencia de estar permanentemente disponibles. ¿Cómo sería posible regular esa situación si no existen instancias comunes legitimadas o formas de reconocimiento del trabajo social aceptadas por las mayorías?

La forma de gobernar de Milei junto a los actores que lo sostienen debe ser entendida como signo de los tiempos, y no solo discutida ideológicamente. Si crecientemente el poder *de hecho* se impone en cada gesto y cada decisión, si la ilegalidad es frecuente en el ejercicio de gobierno,² no se trata solo de una cuestión de “estilo”, sino de un cuestionamiento que alcanza a la legitimidad misma del poder soberano y a la ingeniería institucional que debería garantizarlo. Ese cuestionamiento es condición de esa forma de gobernar, en tanto legitima (siempre precariamente) a quienes se posan en las instituciones montados en su deslegitimación actual. Entonces, en virtud de la legitimación de cierta forma de gobernar –cuyos pasos conducen a un proceso cada vez más autoritario– se horada la legitimidad de las mismas instituciones en las cuales se montan para debilitarlas aún más. Sin embargo, la narrativa del gobierno no deja de resultar algo confusa, ya que, en nombre del supuesto hastío social representado en un tercio aparentemente consolidado de los votos, mantiene una postura renegada respecto de los instrumentos institucionales disponibles, alcanzando el paroxismo: para cumplir con el mandato debe desconocer todo lo que procedimentalmente y, sobre todo, políticamente legitima al voto como mandato y a las reglas de la democracia como garantes.

Un ejemplo interesante de la crisis de legitimidad de las instituciones de gobierno es que el propio presidente se destaca como tuitero –no es menos cierto que Cristina Fernández se encargó de alimentar esa relación entre mandatario y red social–, algo impensable en el momento en que se votó y dio curso a la Constitución (no solo la de 1853, sino incluso la de 1994). Hoy la conversación pública no sabe cuál es el criterio para distinguir entre institución presidencial y persona que trabaja de presidente en un momento y tuitea en otro. En tiempos en que el carácter constituyente de las prerrogativas constitucionales deja lugar a su utilización puramente instrumental, el poder de gobierno se despliega tanto en esa instrumentalización que presupone un vacío de sentido, como en acciones y gestos montados en todo lo que, al momento de gestación de las constituciones, no se podía prever.

1 La expresión *general intellect* fue desarrollada por Karl Marx en un pasaje de sus *Grundrisse*, conocido como “El fragmento sobre las máquinas”, y retomado lúcidamente por pensadores como Paolo Virno, Toni Negri, entre otros.

2 Tanto en el manejo de la policía como en la utilización de los servicios de inteligencia, pero también en la implementación de un DNU que se parece más a una reforma constitucional por la cantidad de artículos que pretende modificar e incorporar, desde una lógica a todas luces facciosa (con participación de estudios contables y legales de los principales grupos económicos) y no nacional o hegemónica.

En el espíritu del neoliberalismo existe la idea de que el mercado y los gobiernos pro mercado deben concentrar sus energías y avanzar sobre todo aquello no previsto en las regulaciones, como decir que “todo lo que no está prohibido está permitido”. No hace falta indagar demasiado para saber que el margen de “lo que no está prohibido” es enorme, y que todo poder fáctico se monta sobre ese campo traviesa. Así, cuando Milei recomendó invertir en la criptomoneda Libra, pudo jugar con la ambigüedad y sostener que no lo hizo como presidente, sino en tanto persona. No se trata simplemente del aprovechamiento de la ambigüedad, sino que la posibilidad de difundir su opinión a toda hora —y no solo en una conferencia de prensa debidamente agendada y comunicada con antelación— produce la ambigüedad que desinvierte la dignidad del cargo. El cargo presidencial debe su “dignidad” a la legitimidad provista por el voto y a toda la maquinaria institucional entrada en desgracia. Por lo tanto, la indignidad presidencial actual no tiene que ver con los modos del presidente —por cierto, nada originales, sino más bien parecidos a los de cualquier personaje que nada en su propia vulgaridad—, sino que adquiere un carácter estructural.

La brecha, cada vez mayor, entre legitimidad y legalidad habilita un poder de hecho que se vale de dispositivos ajenos a regulaciones que se suelen sostener en una relación de distancia razonable entre legitimidad y legalidad. Esa ilegitimidad es un paso más respecto del agotamiento del Estado-nación caracterizado por Ignacio Lewkowicz a comienzos de este siglo (Lewkowicz, 2004). Ya no es solo el capital financiero volviendo impotente al Estado, sino la opinión corriente y la nueva gubernamentalidad deslegitimando las instituciones (léase mediaciones) modernas y todas las figuras emancipativas que conectaron prácticas y luchas legítimas con conquistas legales (desde los feminismos a los movimientos sociales, las economías populares, pasando por las huelgas obreras y los sindicatos de siglos pasados, etc.).

Cada vez que la ampliación de derechos gana la escena, distintos grupos sociales celebran y nuestra consciencia izquierdista o progresista atraviesa una suerte de feliz olvido de la distancia estructural entre legitimidad y legalidad. Esos mojones nos hacen pensar que “el sistema funciona”. Pero la reacción por abajo y por arriba, el desprecio de unos y la indiferencia de otros, ahora identificados como una fuerza que se rebela, deja a los espacios políticos y las consciencias militantes mascullando una gramática normativa y normalizadora incómoda y desde la cual no logran convocar a nadie más. Tal vez, el mayor estado de impotencia se refleje en la indignación permanente o incluso en la victimización que constata la “crueldad” deliberada de los sectores que gobiernan y sus secuaces. Pero es necesario intervenir urgentemente ante ese signo de nuestra decadencia. Es necesario preguntarnos por nuestro propio principio de crueldad (Pennisi, 2025), es decir, la asunción de las condiciones crueles en tanto y en cuanto nos permitan actuar, combatir, construir una audacia colectiva.

La paradoja ante la cual nos encontramos consiste en la necesidad de asumir el agotamiento de nuestras instituciones y valores en tanto alcanzaron legalidad porque fueron legítimos, para —por nuevas vías— recuperar algo de legitimidad y poder imaginar formas de reinventar la legalidad. Las paradojas no se resuelven, se asumen con coraje. De lo contrario nos espera la negación patológica, la nostalgia

gozosa o el cinismo desvergonzado. Como dice un filósofo, “la capacidad de mantenerse en relación con el propio fin” es un modo de alimentar la legitimidad de lo que se instituye. La demostración de que una institución pública, una forma de organización, un instrumento para elaborar lo que nos pasa y dirimir la conflictividad inherente a lo social, no se convierten en excusas para el enriquecimiento de algunos, en medios para la acumulación de poder de los de siempre, en el fondo una estafa más del deseo de poder que forma parte de nuestra ambivalencia constitutiva.

No sabemos cómo retomar la existencia de asuntos comunes. Es decir, no damos por sentado un concepto y un sentimiento que puede resultar ajeno o incluso ríspido a aquellos con quienes se pretende conversar, sino que asumimos la pregunta. Si la derrota política no nos convierte en víctimas convalientes, ni la hostilidad del mundo que nos toca nos expulsa de la realidad, es porque algo insiste en nosotros que nos fuerza a aceptar nuestras condiciones y algo en los otros que nos llama a preguntarnos de qué manera, bajo qué forma, en relación a qué imaginación convocarnos. Creemos necesario averiguar qué nos toca en este momento histórico y agitar, en lo posible, una imaginación colectiva que parece atrofiada. Para eso no podríamos sino investigar los procesos materiales, los modos en que estamos afectados por lo que pasa, las situaciones concretas en que una acción política, subjetiva, cultural sea posible, incluso nuestros impasses y renunciaciones.

Algo del problema estructural que queremos señalar fue comprendido por la Iglesia católica, la más vieja institución política de Occidente. El filósofo italiano Giorgio Agamben interpretó la renuncia de Joseph Ratzinger, anunciada el 11 de febrero de 2013, como un gesto límite ante la pérdida de legitimidad de la institución. Cuando el cuestionamiento alcanza no solo a la forma de gobierno, sino a aquello en que se fundamenta un poder instituido, difícilmente pueda resolverse “en el plano del derecho”. Escribe Agamben sobre Benedicto XVI: “Este hombre, que era el jefe de la institución que ostenta el más antiguo y pregnante título de legitimidad, con su gesto viene a poner en cuestión el sentido mismo de este título”. En resonancia con tal planteo cabe poner en duda todo intento de restitución de legitimidad de lo público por la sola vía electoral, con sus frases seductoras, sus cambios de posicionamiento de último momento y, finalmente, la aceptación de que, una vez en el mando, es poco y nada lo que se puede modificar. ¿Es posible explorar nuevas fuentes de legitimidad? ¿La legitimidad que viene estará relacionada con procesos globales, a escala universal abstracta, o emergerá de situaciones concretas, ahí donde —como diría Miguel Benasayag— (2019) el todo está en cada parte y solo hay universal concreto como cara abierta de la situación?

Por otro lado, la pérdida de capacidad de previsión que la técnica le arrebató al hombre como sujeto de la historia (Galimberti, 2007) —por ejemplo, la capacidad predictiva de los algoritmos— redundó, entre otros efectos, en el hecho de que no hay lugar de enunciación capaz de sostener un horizonte de mediano o largo plazo, entonces ¿quiénes responderían políticamente por un proyecto o un pronóstico? El hombre de la modernidad se hacía responsable de las consecuencias que podía prever para sus actos, es decir, era un sujeto de la responsabilidad en unas condiciones en que las subjetividades estaban también hechas de teleología. Pero en un tiempo en que la alta tecnología digital se orienta a la predicción de las acciones y sus resultados inmediatos, en una

época en que las personas devienen operadoras de información (y, al mismo tiempo, proveedoras voluntarias e involuntarias de la misma), a la política como mediación institucional le queda un espacio cada vez más acotado. Entonces, los políticos profesionales solo reciben sanciones por efectos que en el fondo son incapaces de provocar, ya que mal estaban en condiciones de prever, prometer y, en el fondo, gobernar realmente. En el límite, las elecciones ya no pueden otorgar legitimidad porque no hay actor político capaz de orientar resultados en virtud de una voluntad general o de un horizonte futuro. De modo que la sanción social a la política aparece como último acto de un teatro por demás hipócrita, ya que las sociedades no se culpan a sí mismas, por definición necesitan chivos expiatorios para seguir repitiendo el mecanismo como si se tratara de un ritual. Pero esta vez no estamos ante un nuevo ritual, sino ante una nueva farsa, un automatismo perfectamente inteligible por algoritmos.

La consigna “más Estado”, que en el mejor momento del kirchnerismo hizo sentido –un sentido, por cierto, no típicamente estatal– (Hupert, 2015), resulta hoy tan vacía como la sentencia “achicar el Estado”, que en los 90 se acomodaba entre la traición política y un nuevo sentido común. Una y otra se correspondieron con la matriz de pensamiento palaciega, topológicamente distribuida entre arriba y abajo. Pero rota la legitimidad que articulaba el “arriba” y el “abajo” a través del imaginario representativo y el aparato institucional, la pregunta se desplaza: ¿cómo se encuentra lo más singular de las experiencias de personas, grupos y proyectos, con formas de lo común asumidas por estos como legítimas? Si la legitimidad resulta esquiva a los mecanismos institucionales que la modernidad vio nacer y desarrollarse, pero que nuestra época percibe agotados, ¿cuáles pueden ser hoy las fuentes de legitimidad de mediaciones, procedimientos e incluso instituciones a la altura de lo público? Si desde “abajo” existe un cuestionamiento, en un extremo, a la idea misma de la existencia de “asuntos comunes”, si desde “arriba” todo intento de acercamiento o recomposición no hace más que alejar y engendrar mayor deseo de descomposición, si aparecen agentes globales que los Estados no pueden regular, no es precisamente la matriz del pensamiento instituido en la modernidad la que nos permitirá volver a pensar.

Hoy no tenemos más remedio que elaborar una especie de renuncia y afrontar con coraje un pensamiento paradójico. ¿Cómo instituir desde abajo las prácticas capaces de garantizar la vida y su reproducción amable en un mundo hostil? ¿En qué medida resulta posible intervenir en la relación de fuerzas a escala sin recaer en las viejas formas de amor al poder (como diría un pensador tan escrupuloso como libertino), pero sin desentenderse de él? ¿Cómo apelar a la capacidad que cualquiera tiene para imaginar otro presente en este presente, encarar tareas novedosas, poner en palabras su malestar, deliberar junto a los demás, resguardar la vitalidad que nos queda y organizar la defensa de lo vivo? Pensar desde el cuerpo y desde los ecosistemas de los que somos parte parece la única movilización que de manera situada, impura, arrojada a un trance histórico sin garantías podrá devolvernos algo parecido a un pensamiento y una acción política.

Referencias bibliográficas

Benasayag, M. (2019). *La singularidad de lo vivo*. Buenos Aires: Prometeo.

Galimberti, U. (2007). *Psiche e techne*. Milán: Feltrinelli.

Hupert, P. (2015). *El Estado posnacional. Más allá de kirchnerismo y antikirchnerismo*. Buenos Aires: Pie de los Hechos.

Lewkowicz, I. (2004). *Pensar sin Estado. La subjetividad en la era de la fluidez*. Buenos Aires: Paidós.

Pennisi, A. (25 de enero de 2025). Arenga: ¿dónde está nuestro principio de crueldad? *Tiempo Argentino*. Recuperado de https://www.tiempoar.com.ar/ta_article/arenga-donde-esta-nuestro-principio-de-crueldad/

Rouvroy, A. (mayo de 2025). Fuerza sin ley, *Coyunturas*. Recuperado de <https://coyunturas.com.ar/fuerza-sin-ley/>

Rameri, A. y Pennisi, A. (25 de mayo de 2025). Vivir para trabajar. *Diario Perfil*. Recuperado de <https://www.perfil.com/noticias/elobservador/vivir-para-trabajar-la-argentina-de-la-sobreexplotacion.phtml>