

ARTÍCULO DE INVESTIGACIÓN

Sobre la igualdad: consideraciones desde la argentina

On equality: considerations from Argentina

Rocco Carbone | Universidad Nacional de Quilmes, Argentina | rocco.carbone@unq.edu.ar

Historial: Recepción: 10 enero 2026 / Aprobación: 20 mayo 2026 | DOI: <https://doi.org/10.69664/kav.v18n1a556> | URL: <https://portal.amelica.org/ameli/journal/377/3775674008/>

RESUMEN

La desigualdad actual no es un accidente, sino el diseño estructural del capitalismo en su fase fascista. Mientras la élite de Silicon Valley predica una "República Tecnológica" donde el software suplanta al Estado, los pueblos enfrentan un nuevo feudalismo digital que enmascara la explotación bajo una falsa meritocracia. El texto denuncia cómo corporaciones como Palantir transforman la Inteligencia Artificial en un instrumento de guerra y control totalizador. Bajo esta lógica, la democracia se vacía para dar paso a una dominación oligárquica donde los "dueños del código" pretenden gobernar sin soberanía popular. La hiperglobalización y el nativismo fragmentan a la clase trabajadora, imponiendo muros a las personas mientras liberan al capital. Frente a esta "religión del software" que sacraliza el éxito individual, se propone una pedagogía de la insurgencia. La igualdad real no vendrá de la concesión de millonarios, sino de la organización colectiva y la reapropiación social del excedente. Es imperativo detener esta irracionalidad feudal mediante una transformación profunda que recupere lo común, defienda las autonomías y ponga la tecnología al servicio de la dignidad humana.

Palabras clave: Real Social Equality, Inequality, Capitalism, Fascism, Emancipation.

ABSTRACT

The inequality today is not an accident, but the structural design of capitalism in its fascist phase. While the Silicon Valley elite preaches a "Technological Republic" where software supplants the State, the peoples face a new digital feudalism that masks exploitation under a false meritocracy. The text denounces how corporations like Palantir transform Artificial Intelligence into an instrument of war and totalizing control. Under this logic, democracy is hollowed out to make way for oligarchic domination where the "owners of the code" seek to rule without popular sovereignty. Hyperglobalization and nativism fragment the working class, by erecting walls around people while liberating capital. In the face of this "religion of software," which sanctifies individual success, a pedagogy of insurgency is proposed. Real equality will not come from the concessions of billionaires, but from the collective organization and the social reappropriation of surplus. It is imperative to halt this feudal irrationality through a profound transformation, which recovers the ordinary, defends autonomies and puts technology at the service of human dignity.

Keywords: Real Social Equality, Inequality, Capitalism, Fascism, Emancipation.

Metodología de trabajo

El texto se construye a partir de un enfoque teórico-crítico de raíz marxista, articulando reflexión conceptual, análisis político y ejemplos empíricos. Toma como base categorías de la economía política elaboradas por Marx -como valor, fuerza de trabajo, explotación y plusvalor- y las combina con aportes contemporáneos de la filosofía política, la sociología y el pensamiento crítico. La argumentación se organiza en tres niveles complementarios: un análisis de instituciones concretas (educación, Estado, migraciones, entre otras) que permite observar cómo operan las desigualdades en la práctica; una crítica ideológica dirigida a nociones como meritocracia, éxito y ciudadanía, entendidas como dispositivos de legitimación de un orden desigual; y una fundamentación estructural que explica esas desigualdades a partir de las relaciones de producción capitalistas. El texto se sustenta mediante el diálogo con autores clásicos y contemporáneos, la incorporación de ejemplos históricos y actuales, y el uso de ilustraciones concretas (como el sistema de “orden de mérito” o el paradigma laboral 996) que permiten traducir conceptos abstractos en situaciones verificables. Finalmente, la metodología no es solo descriptiva sino también normativa y política: combina diagnóstico crítico con una perspectiva emancipatoria, orientada a pensar alternativas igualitaristas basadas en la organización colectiva, la solidaridad de clase y la transformación de las estructuras sociales existentes.

Qué hacer

Si esto se acepta, una pregunta teórica que espera empalmarse con el movimiento podría ser: ¿qué hacer? O más ampliamente: ¿qué hacer para salir de este instante reaccionario y dar un paso más en la historia de la emancipación? Son tiempos difíciles. Asistimos a una política de superexplotación de la clase trabajadora privada de derechos que se acompaña de préstamos masivos tomados en el exterior, sobre todo en EE.UU. Son tiempos difíciles, pero van a llegar tiempos mejores. No se enuncia esto desde un optimismo obtuso. Se lo dice apelando a una ley de la historia (sin desconsiderar que ésta está atravesada por lo movedizo de la fortuna). Incluso es posible que esos tiempos mejores estén más cerca de lo que creemos. Por ahora, se trata de resistir, mantenerse de pie, luchar para construir un poder alternativo.

Igualdad en la historia
La cuestión de la igualdad tiene una veta económica, pero se trata sobre todo de una cuestión política, que hace al tener voz, participación y poder. La igualdad social real, junto con la solidaridad y la inclusión son virtudes propias de las fuerzas izquierdistas, progresistas y emancipatorias, que se organizan alrededor de la clase trabajadora.

En la historia de la humanidad el movimiento hacia la igualdad ha seguido el surco de una dirección emancipatoria, pero la igualdad social real aún es utopía. Ese movimiento se desarrolló -desde ya- a través de conflictos sociales profundos y luchas políticas enfáticas. Es decir: de lucha de clases. En cuanto a la categoría de “clase”, quiero recordar una obviedad: que existen dos clases sociales. La clase trabajadora es aquella que experimenta una común condición de opresión y explotación compartidas. Está integrada por trabajadores y trabajadoras formales, informales, cartoneros, monotributistas, intermitentes, de plataforma, cesan

La depresión actual en las filas del movimiento emancipatorio se expresa a través de la profundización del fraccionalismo -por otra parte, histórico, en el campo nacional y popular- y se acentúa por medio de los clivajes al interior del movimiento. En términos generales, emancipación alude a la liberación de una condición de inferioridad. Esta palabra remite a todas esas acciones que permiten acceder a un estado de autonomía que interrumpe la dependencia de una autoridad o una potestad. El concepto proviene de la legislación civil romana y etimológicamente la palabra está compuesta por *e+manus+capere*. Su sentido etimológico es literalmente lograr salirse de debajo de la mano. Esto es: liberarse de la dominación (paternalista). El paternalismo podemos imaginarlo como un subconjunto de relaciones patriarcales. Está ligado a las relaciones familiares inscriptas dentro del marco patriarcal. En esa familia patriarcal típica, en la Antigüedad clásica, el padre ejercía un poder absoluto sobre mujer e hijos. En efecto, podía dictaminar su muerte sin tener que comparecer ante la justicia ni ofrecer explicaciones de ninguna especie. Cuando la solidaridad de clase es débil -como en nuestro caso, en el presente- se desmoronan también las perspectivas de una acción colectiva basada en la opresión compartida. En el instante reaccionario se ponen en tela de juicio todos los valores. Por ejemplo, la reciprocidad y la cooperación -siempre débiles dentro de las sociedades liberales, pero que en el momento organizativo de la Patria Grande habían sido más o menos aceptados en tanto valores comunes- se resquebrajan. En este instante, para no abundar, el mercado incrementa la venta del monociclo “Solowheel” -medio de transporte e ideologema de la individuación social- y la ciudad de Buenos Aires es inundada por propagandas cloacales que rezan: “el otro sos vos”. Esta pequeña oración malversa una expresividad de la anterior emancipación -“la patria es el otro”- y que reduce lo social a un conjunto de ciudadanxs autónomxs preocupadxs por sí mismxs, desconectadxs de lo común. La ilusión que quiere imponer el poder de gobierno es, en efecto, que la esfera de lo común no existe. En el instante reaccionario, las minorías tienden a volverse rígidas y, por ende, intolerantes. De eso descende que la temporalidad de la política antiemancipatoria se expande, una nueva mayoría tarda en constituirse y mantenerse como tal, una divisa común demora en aparecer y se experimenta una sensación de desorientación que

perdura en el tiempo. En el momento reaccionario en las asambleas suelen escucharse reflexiones identitarias desligadas del concepto y la fuerza clasista, estructuradas alrededor de un dictum tendencialmente individualizante. Víctor Serge, revolucionario de matriz anarquista metido a bolchevique, y profundo escrutador de la filosofía revolucionaria de la historia, en *Memorias de un revolucionario*, anota que “Es la carencia de los otros lo que hace la fuerza de los Führers. A falta de una bandera digna, se pone uno en marcha detrás de banderas indignas. A falta de metal puro, se vive con moneda falsa” (2023: 48). El momento político que estamos vivenciando en la Argentina desde al menos 2023 en parte es el resultado de las carencias propias. Sin dejar de repetir que el fascismo sirve a los intereses del gran capital, desde un punto de vista antifascista deberíamos reconocer que este instante político habría podido ser evitado -sin afectar al gran capital- si la clase trabajadora y las fuerzas democráticas hubieran presionado lo suficiente para impedir que llegara al poder. Puesto que tal cosa no aconteció, un viejo fantasma recorre de nuevo os pasadizos de la política.

Si esto se acepta, una pregunta teórica que espera empalmarse con el movimiento podría ser: ¿qué hacer? O más ampliamente: ¿qué hacer para salir de este instante reaccionario y dar un paso más en la historia de la emancipación? Son tiempos difíciles. Asistimos a una política de superexplotación de la clase trabajadora privada de derechos que se acompaña de préstamos masivos tomados en el exterior, sobre todo en EE.UU. Son tiempos difíciles, pero van a llegar tiempos mejores. No se enuncia esto desde un optimismo obtuso. Se lo dice apelando a una ley de la historia (sin desconsiderar que ésta está atravesada por lo movedizo de la fortuna). Incluso es posible que esos tiempos mejores estén más cerca de lo que creemos. Por ahora, se trata de resistir, mantenerse de pie, luchar para construir un poder alternativo.

Igualdad en la historia

La cuestión de la igualdad tiene una veta económica, pero se trata sobre todo de una cuestión política, que hace al tener voz, participación y poder. La igualdad social real, junto con la solidaridad y la inclusión son virtudes propias de las fuerzas izquierdistas, progresistas y emancipatorias, que se organizan alrededor de la clase trabajadora.

En la historia de la humanidad el movimiento hacia la igualdad ha seguido el surco de una dirección emancipatoria, *pero la igualdad social real aún es utopía*. Ese movimiento se desarrolló -desde ya- a través de conflictos sociales profundos y luchas políticas enfáticas. Es decir: de lucha de clases. En cuanto a la categoría de “clase”, quiero recordar una obviedad: que existen *dos* clases sociales. La clase trabajadora es aquella que experimenta una común condición de opresión y explotación compartidas. Está integrada por trabajadores y trabajadoras formales, informales, cartoneros, monotribu-

tistas, intermitentes, de plataforma, cesanteadxs etc. Se trata de la clase que organiza su existencia alrededor del trabajo y está integrada por hombres y mujeres que venden su fuerza de trabajo para vivir. Esta clase, ya sea como fuerza unida o fragmentada en sectores que compiten entre sí, lucha por conseguir las mejores condiciones posibles para su propia renovación.

El término clase obrera se interpreta a veces como si se tratara únicamente de trabajadores asalariados. En este uso [...] solo las mujeres que trabajan serían consideradas parte de la clase obrera. Esta categorización deja a todos los que no formen parte de la fuerza de trabajo -niños, ancianos y discapacitados, así como las esposas sin trabajo remunerado- en un limbo teórico, por fuera de la estructura de clases. En la acepción que aquí se presenta, la clase trabajadora estaría conformada por el conjunto de la fuerza de trabajo asalariado pasada, presente y futura de una sociedad, junto con todos aquellos cuya manutención depende del salario, aunque no entren o no puedan entrar en el trabajo asalariado (Vogel, 2024, p. 283).

Y la fuerza de trabajo -que al ser utilizada libera trabajo- es en sí misma una mercancía. Adquiere la forma particular de mercancía que se compra y se vende en el mercado. Una mercancía es un producto del trabajo que posee tanto valor (trabajo humano abstracto) que valor de uso. Para Marx la fuerza de trabajo en tanto mercancía tiene una característica peculiar, particularmente útil: la de ser una fuente de valor. Aunque se intercambia en el mercado, como cualquier otra mercancía, no es una mercancía cualquiera porque no se produce de forma capitalista. Es el proceso de reproducción de lxs trabajadores -de lxs portadores de fuerza de trabajo explotable- el que hace que la fuerza de trabajo se convierta continuamente en mercancía. Ese proceso representa la condición de posibilidad para la existencia del capital. En cuanto al proceso de producción, allí se consume la fuerza de trabajo que se compra en el mercado, y que genera plusvalor. Ese proceso representa la condición de posibilidad para la existencia de la acumulación (Marx, 2008, pp. 533, 537-538, 542, 701-702).

La otra clase -que podemos calificar del capital, del privilegio (eterno humus de la lucha por la acumulación), de la gran propiedad, burguesía, aristocracia tecnofinanciera o que sacraliza la propiedad privada- está integrada por hombres y mujeres que compran la fuerza de trabajo de la clase trabajadora y tratan de pagarla lo menos posible. La clase capitalista busca estabilizar la reproducción de la fuerza de trabajo a bajo costo. Y de la clase trabajadora la clase de la gran propiedad extrae sus beneficios, su provecho: su riqueza. El/la trabajador/a entra al mercado como portador/a de su mercancía, que es la fuerza de trabajo, y busca un/a comprador/a. El/la capitalist/a también acude al mercado y con dinero compra la fuerza de trabajo. Entre esas dos clases hay un conflicto fundamental e irreductible. Quiero decir que entre esas dos clases esenciales hay

una desigualdad permanente dentro de la estructura de la sociedad capitalista. En este sentido, las circunstancias en las que tiene lugar la reproducción de la fuerza de trabajo, incluyendo la determinación de su precio, y su apropiación de parte de la clase de la gran propiedad son siempre un resultado de la lucha de clases. Al respecto, quiero recordar un pasaje marxiano: “En la medida en que millones de familias viven bajo condiciones económicas de existencia que las distinguen por su modo de vivir, sus intereses y su cultura de otras clases y las oponen a éstas de un modo *hostil*, aquéllas forman una clase” (Marx, 1995, p. 130). Entonces, dos dimensiones constituyen una clase: las condiciones materiales de existencia y la hostilidad con otra clase. La emancipación debe prestar una renovada atención a la clase y a la pertenencia de clase porque es necesaria una fuerza social para desplazar a la clase de la gran propiedad del Estado y se necesita esa misma fuerza social ideativa para resolver con sentido popular los principales conflictos del presente e imaginar caminos decisivos para el futuro.

La dirección del movimiento hacia la igualdad ha implicado superar el oprobio del sistema esclavista; abolir coronas y monarquías; matizar los privilegios de aristocracias, oligarquías y burguesías; organizar momentos insurreccionales que confluyeron en esos “excesos” de la historia que llamamos *revoluciones*; lograr el ascenso de los movimientos obreros; conseguir el sufragio universal -masculino antes y femenino después-; ampliar la ciudadanía y el derecho al voto de lxs no propietarios, lxs trabajadores, lxs habitantes de las colonias (esto nos habla de la lucha por la inclusión progresiva de grupos sociales antes marginados y de la eliminación gradual de las barreras de la propiedad); elevar los procesos de liberación y descolonización (a consecuencia de eso los movimientos indígenas se religaron a nuevas formas de estatalidad, por ejemplo, en la experiencia reciente del MAS en Bolivia); disponer campañas de alfabetización masivas que posibilitaron volver aprehensible la realidad para las grandes masas laboriosas; aminorar las desigualdades sexo-génericas, las raciales, las clasistas, y en alguna medida aquellas entre el norte global y el sur de la tricontinental (recuerdo el instante de resplandor del ALBA), etc. Gran parte de la historia del último siglo habla de las luchas por conseguir las libertades básicas de disponer de la persona y de la propiedad que se les negó a mujeres, esclavos y no propietarios. Cada grupo étnico o racial, con su historia específica, se organizó para erradicar o aminorar su particular herencia de desigualdad. Muchos otros grupos, identificados colectivamente como diferentes o disidentes -homosexuales, discapacitadxs, ancianxs, ex pacientes mentales, obesxs, etc.- se constituyeron alrededor de la discriminación experimentada y organizaron luchas para afirmar sus derechos, etc. Esta serie incompleta y desordenada muestra que las cosas dadas -en el orden de la reacción- lograron modificarse a través de la lucha de clases y la movilización política. De esto descienden dos enseñanzas inmediatas: que, a lo largo de la

historia, la lucha por la igualdad se constituyó en amenaza para el dominio de las relaciones sociales capitalistas; que esa lucha tendió a reducir las desigualdades -por ende, las divisiones- al interior de la clase trabajadora (oprimida) y las desigualdades entre ésta y la clase capitalista, al situar a lxs trabajadores en un plano menor desigualdad. Dos: la lucha por la igualdad expone que el fundamento de la sociedad burguesa es la explotación de clase, que provoca desigualdades estructurales entre las clases. De esto desciende que la igualdad burguesa nada tiene que ver con la igualdad social *real*.

Puesto que el capitalismo resiste la desigualdad *aún* es una materialidad concreta. Hay desigualdad porque hay explotación de clase. En *La emancipación de la mujer* se sostiene que “el capitalismo combina la igualdad formal con la desigualdad económica y, por lo tanto, con la desigualdad social” (Lenin, 2021, p. 82). Esto quiere decir que el capitalismo *promete* la igualdad a todxs lxs ciudadanxs pero no cumple esa promesa, pues no puede cumplirla. En la sociedad capitalista, la democracia sigue siendo muy limitada porque solo los hombres de la clase de la gran propiedad tienen *efectivamente* los derechos que la sociedad burguesa promete a todas las personas. Y entonces se lucha para conseguir tal o cual derecho porque vivimos en sociedades liberales en las que la igualdad formal se apoya en la desigualdad real o sustantiva. Esto acontece porque el capitalismo empareja libertad política y restricción económica. Y esta tensión es característica de la sociedad burguesa y de las sociedades de las que somos contemporáneos. Dentro de la sociedad capitalista, luchar por la igualdad significa exigir y defender las mejores condiciones posibles para la clase trabajadora, sin embargo, por su propia índole, estas condiciones están seriamente limitadas. La tendencia hacia la igualdad tiene entonces resultados contradictorios, porque cuanto más se amplían los derechos democráticos más queda en evidencia el carácter económico y social de la opresión del capitalismo. Para limitarnos a un ejemplo palmario: postpandemia las aplicaciones de plataforma se expandieron y apareció un nuevo paradigma laboral: el/la repartidor de mercadería. Esxs trabajadores tienen derechos formales, pues se supone que, si son argentinxs o naturalizadxs pueden votar, organizarse sindicalmente (el sindicato es el órgano esencial, si no el único, de la lucha obrera), protestar y reclamar públicamente, etc. Sin embargo, en el plano económico, trabajan sin contrato estable, sin seguro, sin vacaciones pagas y su salario lo “decide” un algoritmo en función de la explotación a la que se exponen. Entonces, en el plano formal tienen los mismos derechos políticos que cualquier/a ciudadanx en relación de dependencia debidamente registrada en el sistema, pero sus condiciones laborales *reales* dentro del sistema económico son fuertemente desiguales. Al mismo tiempo, en la sociedad capitalista se niega la igualdad de derechos a muchos grupos de índole diversa y de diversa composición. Por ejemplo, los pueblos indígenas viven discriminaciones y negaciones de derechos que se transmite de generación en generación.

Esto quiere decir que la falta de igualdad para lxs integrantes de esos pueblos se deben a opresiones de larga duración que son una constatación en la historia. Si abrimos el ángulo de toma, encontramos la opresión de las mujeres, intensamente estudiada por la vertiente feminista de tradición marxista. Esa opresión tiene un carácter específico, determinado por la posición -dual- que las mujeres tienen en relación al trabajo doméstico y a la desigualdad -histórica: política y social- de derechos (en cuanto al salario o a la representación, por ejemplo):

Las mujeres en las sociedades capitalistas no son ni un pueblo oprimido con una historia específica, ni un conjunto de individuos con determinadas características. Son, más bien, el 51% de los seres humanos que teniendo la capacidad de dar a luz, si lo hacen, pueden reponer con ellos el suministro de fuerza de trabajo para el capital. En otras palabras, su falta de igualdad tiene un carácter específico que las distingue de la negación de los derechos democráticos a otros grupos: es un carácter específico cuyo origen se encuentra en el lugar diferencial que ocupan las mujeres en la reproducción social capitalista. En consecuencia, los obstáculos que experimentan las mujeres en la consecución de la igualdad social real tienen su carácter propio, separable de los que bloquean la igualdad de otros grupos. [...] Las mujeres de clase trabajadora tienen una responsabilidad desproporcionada en el componente doméstico del trabajo necesario, es decir, en las tareas de mantenimiento y reemplazo de la fuerza de trabajo. A su vez, los hombres de la clase obrera tienen una responsabilidad desproporcionada en el componente social del trabajo necesario, es decir en la provisión de los medios de subsistencia que adoptan la forma de mercancías [...]. En la clase capitalista, las mujeres pueden tener una responsabilidad desproporcionada en los procesos de reemplazo generacional de los miembros individuales de su clase, mientras que los hombres pueden estar implicados en forma desproporcionada en el mantenimiento de los procesos de acumulación capitalista (Vogel, 2024, pp. 292-293).

Propiedad y poder

El problema de la desigualdad surge esencialmente de la propiedad privada, pero no de la propiedad privada en sí sino de su acumulación desorbitada y luego de su sacralización. Si tomamos en consideración la Declaración de Independencia de los Estados Unidos (1776), texto que no carece de luminosidad, se establece que *todos los seres humanos* son “creados iguales, que son dotados por su creador de ciertos derechos inalienables, que entre estos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad” (Declaración de Independencia, 1776). Este preciosismo que declara la igualdad formal es desarticulado por la desigualdad económica y social cifrada en la Constitución de 1787, que excluía de la igualdad en tanto ciudadanxs a esclavos, mujeres y a quienes no poseían propiedad.

La igualdad de las personas no es un principio político abstracto o una falsa ideología sino un fenómeno complejo que tiene bases materiales en las relaciones de producción capitalistas. En la medida que el capitalismo se desarrolla, cada vez más procesos sociales quedan bajo el dominio del capital y de la mercantilización de la existencia. En las últimas décadas del siglo XX, las maravillosas promesas de igualdad y realización individual del capitalismo chocaban más abiertamente que nunca con sus realidades brutales. Por ejemplo, en las décadas de 1980 y 1990, con la expansión del modelo neoliberal, muchos servicios esenciales que antes entraban en la órbita de lo común pasaron a manos privadas. La salud, para no abundar, comenzó a organizarse cada vez más como un negocio. Esto significa que en lugar de ser un derecho garantizado se volvió mercancía, dependiente como tal de la capacidad de pago de las personas.

La búsqueda por la acumulación y concentración de la gran propiedad en pocas manos y la mercantilización de la vida provoca formas espesas de desigualdad que operan en la esfera de la economía y también en la de la concentración de poder. De esto descende que algunos tienen mucho poder y que muchxs no tienen ninguno. Por eso mismo la igualdad es de difícil concreción en sociedades en que la relación entre riqueza y poder -o entre “ganadores” y “perdedores”- organiza permanentes desequilibrios en el orden económico, en el jurídico, en el de la mediaticidad: de la democracia, en definitiva. Y la extensión de la democracia liberal, por muy amplia que sea, nunca podrá abolir la explotación capitalista, ni liberar a lxs trabajadores de la explotación, ni liberar a las mujeres de la exclusividad del trabajo doméstico y de la reproducción social. En las sociedades orientadas por la vida capital existen asimetrías estructurales y marcadas que a veces son profundizadas por ciertos poderes cargados de tanatismo e integrados por individuos cargantes. Los dueños de todo cultivan a los fascistas para que con los fascistas los dueños de todo ganen siempre más.

Doscientos años después de los comienzos del capitalismo industrial, las desigualdades civiles y políticas más flagrantes, en gran medida, han desaparecido. Sin embargo, el capitalismo en su fase fascista tiende a solidificar las desigualdades. Javier Milei, en el discurso de apertura del nuevo período parlamentario ante la Asamblea Legislativa del Congreso, pronunciado en las tinieblas del 1 de marzo de 2026, le dedicó un micropasaje a la cuestión de la igualdad para negarla: “Mientras que ustedes [dirigiéndose a la oposición] prometen igualdad, nosotros generamos prosperidad”. Prosperidad funciona en este caso como un sustitutivo desaparecedor de la “igualdad”. En este sentido, un sinónimo posible de fascismo es *desigualdad*. Una tarea del campo propio es poner el foco sobre la lucha política concerniente a la cuestión de la igualdad, uno de cuyos sinónimos más o menos exactos *no* es “equidad”, concepto empleado por la reacción que al no poder pronunciar “igualdad” -pues la

modalidad política reaccionaria encarna históricamente un permanente paradigma de desigualdad- la encubre con la otra para inhibir su acción emancipatoria.

Ese capitalismo en su fase fascista pretende seguir subordinando y *esclavizando* a la clase trabajadora porque no valora -es más: desestima- el trabajo que desarrolla cada trabajadorx, por ende desconoce la incidencia que esa clase tiene en la organización del bien común. En este panorama, Milei con todos los medios que tiene a disposición trata de esclavizar a las masas laboriosas y paralelamente sostiene “Hemos sacado de la pobreza a doce millones de argentinos”. Aseveraciones de esta índole son posibles porque el poder fascista quiebra el contacto con el principio de realidad, a la que le sobreimprime un discurso esquizoide. Estas modalidades tienen su antigüedad en la historia. Marx ya las había identificado en un mascarón de proa como Luís Bonaparte:

acosado por las exigencias contradictorias de su situación y al mismo tiempo obligado como un prestidigitador a atraer hacia sí, mediante sorpresas constantes, las miradas del público [...] y por lo tanto a ejecutar todos los días un golpe de Estado en miniatura, [...] lleva el caos a toda la economía burguesa, [...] engendra una verdadera anarquía en nombre del orden, despojando al mismo tiempo a toda la máquina del Estado del halo de santidad, profanándola, haciéndola a la par asquerosa y ridícula (Marx, 1995, p. 143).

El poder que gobierna una parte conspicua del mundo -el capitalismo en su fase fascista, que está animado por la pérdida del respeto por la condición humana del oponente: el del antagonismo sin odio - tiende a aumentar las desigualdades, a sofisticarlas y a volverlas indiscutibles, a naturalizarlas, “no solo en lo que respecta al acceso a los bienes fundamentales y a la participación, sino también en lo que se refiere a la desigualdad monetaria en términos de ingresos y riqueza” (Piketty y Sandel, 2025, p. 14). En términos generales, la política del experimento teratológico nacional consiste en sostener a la clase de la gran propiedad tecnofinanciera glocal con los fondos públicos, con la fuerza de trabajo nacional y en dejar que las personas comunes y corrientes se las arreglen por su cuenta, que se endeuden para comer. Esta es una de sus racionalidades, con las que afecta también al capitalismo local productivo. FATE (Fabricante argentino de neumáticos) -me refiero a lxs trabajadores que sostienen esa industria- es uno de los últimos ejemplos en este calendario de vejaciones.

Desigualdad de mercado y emancipación social

Para llevar a cabo su proceso desigualizante el fascismo debilita la democracia, y más precisamente a la estatalidad democrática plebeyizante emancipatoria; desencanta a sus sostenedorxs y quienes más tienen para beneficiarse con ella. Pues, la democracia constituye un peligro para este poder tanático que ha retornado (Carbone, 2024 y 2025).

La idea de democracia remite a un poder y a un modo de legitimación del poder. La esencia del Estado republicano democrático plebeyizante emancipador radica menos en el voto que en el desarrollo de un sentimiento de respeto por las ideas y las acciones contrastantes que hacen a los intereses compartidos de la comunidad y a las distintas modalidades de la vida en común. En las venas de la democracia -especialmente aquella (pre)ocupada por una inclinación plebeya emancipatoria- fluye la complejidad, incluso en tanto sistema de gobierno con potencialidades limitadas (y contradictorio en el modo de organizar jerárquicamente la igualdad). Complejidad, entre otras dimensiones, quiere decir dotar al mayor número posible de personas de una condición ciudadana. Es decir: de herramientas interpretativas para comprender los núcleos de las escenas contemporánea en su perspectiva histórica y de instrumentos de participación para sofisticar los modos de vida en común. El/la ciudadanx -en las democracias plebeyas emancipatorias- está invitadx a interesarse, participar, informarse fehacientemente (filtrar la información en tiempos de vértigo de redes sociales), a saber y tratar de entender, a debatir y a *decidir*: sobre cómo evaluar los bienes, sobre cómo conceptualizar la idea de buen vivir, sobre las distintas contribuciones que las clases deben hacer a la economía y al bien común, etc. Entonces, las democracias plebeyas emancipatorias abren debates *complejos*, conflictivos y contradictorios sobre cómo proceder respecto de estos asuntos.

En la República Bolivariana de Venezuela, por ejemplo, las Comunas (que son las células de la politicidad popular y que hoy en día llegan a 4500) insisten en que la democracia debe ser material, arraigada en la producción, la toma de decisiones colectivas, y no reducirse a ser copartícipes cada tantos años de un proceso revolucionario depositando una papeleta en una urna. Las asambleas comunales son las estructuras básicas de un proyecto socialista de tipo nacional. Se organizan alrededor de un propósito: someter la producción al control democrático y destinar el excedente a las necesidades sociales, desde la educación hasta los hospitales o la vivienda *públicas*. El movimiento comunal plantea un desafío directo a la politicidad capitalista de que solo los mercados -y la violencia- pueden organizar la vida:

Las comunas venezolanas no son formas de autogobierno autonomistas, como se suele creer. Sí, son territorios de democracia directa basadas en asambleas donde la gente se reúne para deliberar y decidir colectivamente cómo satisfacer sus necesidades. Pero también son las células básicas del socialismo, y el socialismo es, para nosotrxs, un proyecto nacional. La meta no es solamente que la gente se reúna en asambleas para deliberar sobre sus problemas y cooperar con el gobierno para resolverlos, sino también que las comunas lleguen a controlar los medios de producción. Al hacerlo, las relaciones sociales de producción comienzan a transformarse: el excedente generado por la propiedad comunal se regula de ma-

nera consciente y democrática por la comunidad. De este modo la producción se orienta a una necesidad social y no a la acumulación, al abrir un camino real para romper con el metabolismo social autoritario y explotador del capital. En mi comuna, El Panal, ubicada en un barrio obrero de Caracas, contamos con una planta procesadora de carne, un taller de confección de ropa y una fábrica de jabón, entre otras pequeñas empresas de menor tamaño. El excedente de todo se devuelve a la comuna, y allí, juntos, en asamblea, decidimos qué hacer con él: una parte se dirige hacia la Pluriversidad, la iniciativa educativa de la comuna, y otra parte se puede usar para pagar el sueldo de lx enfermerx o el mantenimiento de la ambulancia de la comuna, entre otras cosas. Se trata de democracia real a pequeña escala. Desde ahí, el metabolismo comunal se incrementa hasta alcanzar el nivel nacional, que llamamos confederación comunal, o estado comunal, como dicen otrxs. Este giro del gobierno a las comunas es sumamente relevante para entender el apoyo masivo que el gobierno revolucionario recibe del pueblo. Lxs ciudadanxs no son ajenxs al proyecto que promueven desde “arriba”, sino que forman parte de él. Como consecuencia, la gente no se siente como una mera espectadora, sino como sujetxs de transformación. No nos sentimos como víctimas; somos lxs actorxs, hasta protagonistas diría, en un proceso revolucionario con horizonte socialista (Pascual Marquina, 2026).

Al contrario de Venezuela, en las sociedades liberales y “pluralistas”, en las que el capitalismo fragmenta la vida social, y sobre todo ante la emergencia de un poder ultrareaccionario, no estamos de acuerdo en cómo proceder ante los asuntos decisivos de la vida en común. De allí la búsqueda de modos o instrumentos supuestamente “neutrales” que nos eviten -o aminoren- el conflicto; que quiere decir esencialmente tratar de aminorar la lucha de clases, puesto que ésta requiere participación -sofistica la democracia representativa-, una cuota mayor de *trabajo* y energías para desandar los conflictos sociales con vistas a llegar a una resolución, que es siempre más difícil cuando se pretende favorecer de la clase trabajadora. De todo esto descende una evidencia: que el fascismo pretende dar por tierra con la deliberación democrática. Cuando todo esto acontece, surge la magia del mercado. Para mascarones como Milei -y antes de él, para Reagan y Thatcher- la “solución” para los conflictos surgidos por el acceso desigual a los bienes comunes radica en el libre mercado. En los mecanismos del mercado *se encontrarían* los instrumentos -beneficiosos para la clase de la gran propiedad- para definir y alcanzar el bien público. Esta *fe* brota de la falsa creencia de que los mercados producen un aumento de la prosperidad (esto vale sólo para la clase del capital) cuando a ojos vistas es todo lo contrario, si es que aún podemos identificar “el dato” de esas masas de seres humanos de clase trabajadora arrojados a la intemperie de la indignidad. Historias de vida que son síntesis descarnadas de procesos de desigualdad en plena profundización.

El gran atractivo de la fe en el mercado radica en el hecho de que parece ofrecernos, a nosotros, ciudadanos democráticos, una forma de evitar involucrarnos en debates intrincados, conflictivos y contradictorios [...]. La fe en el mercado surge [...] de una cierta inspiración liberal a la neutralidad respecto a las concepciones sustanciales de los valores y la buena vida. La idea es ésta: vivimos en sociedades pluralistas, no estamos de acuerdo en cómo evaluar los bienes y no estamos de acuerdo en la naturaleza de la buena vida. Por lo tanto, idealmente, nos gustaría confiar en instrumentos neutrales que nos eviten tener que tomar explícitamente estas decisiones, ya que estaríamos en desacuerdo. Obviamente, sabemos que los mercados no son instrumentos verdaderamente neutrales con respecto a los valores, pero la esperanza mal depositada de que los mercados puedan evitar que discutamos y decidamos sobre cuestiones controvertidas relativas al bien común es un gran motor de su atractivo (Piketty y Sandel, 2025, p. 47-48).

Y un emergente del mercado, en esta serie de cosas, es la EA: la estupidez artificial. Mientras la democracia plebeya emancipatoria latinoamericana nos convocó a una intensa participación -y nos puso ante una mayor exigencia de la vida en común-, luego de la crisis sobredeterminada por la pandemia aparecieron poderes ubicados *por fuera* del espectro democrático. Poderes propios de la homología social y política, que no toleran a nadie que no sea como ellos -allí el parecido con la experiencia genocida de la última dictadura-, y que bajo el supuesto de que el mercado produce un aumento automático de la prosperidad -cuando en realidad genera las mayores desigualdades y una intensificación individualista notable, puesto que convierte todo lo que puede ser común en negocio- organizaron el momento fascista.

El fascismo en este sentido es la banalización de la complejidad inherente a la democracia plebeya emancipatoria. *Banalizar* está a años luz de la acción y el verbo *simplificar*, que remite a complejas operaciones cognitivas y pragmáticas -por ende políticas- para identificar lo superfluo y discriminarlo de lo esencial. Banalizar alude a un procedimiento homólogo de la simplificación, pero entre lo superfluo y lo esencial se retiene la cáscara. Ante toda situación compleja la democraticidad plebeya emancipadora habilitaba múltiples posibilidades de resolución porque convocaba ideas concurrentes cuya síntesis solía operativizarse a través de políticas específicas para resolver tal o cual problema común. Los poderes que se afirmaron con la pandemia convencieron a muchxs de los “beneficios” de una dirección fascista. Con la emergencia, la organización y la institución de esa dirección cada cual empezó a ocuparse de lo suyo, de lo individual, de sus propios asuntos. En suma: de la banalidad individual de la vida que se mueve con el Solowheel, o que aspira a tenerlo, y que se mira en el espejo distorsivo y genéricamente desaparecedor de “el otro sos vos”. Esto quiere decir delegar todo lo demás -más allá de la banalidad individual de la vida- en el jefe, llámese

Trump o Milei o Meloni o Karina. Los políticos reaccionarios recurren a las banalizaciones que no a las simplificaciones, por lo tanto hacerle comprender en detalle [a la sociedad] lo que ocurre es una pérdida de tiempo: basta con decirle lo necesario para que pueda confiar en quienes deciden. Ni siquiera es necesario que lo que se transmita sea siempre verdadero, porque la verdad en sí no existe: es un hecho político, no un hecho de la realidad, y por tanto quienes gobiernan la política gobiernan siempre también la verdad (Murgia, 2018, p. 22).

Entonces, mientras que el nacionalismo popular, el liberalismo, el socialismo, el comunismo, son ideologías legítimas que pueden aportar al debate público y a la convivencia democrática -han hecho sus propias contribuciones, enfatizando las fuerzas del mercado y la explotación capitalista o cuidando a la clase trabajadora-, el fascismo está siempre más allá de sus fronteras existenciales.

Fai i nomi

Una tarea del campo de la emancipación es asumir el desplazamiento de las energías depositadas en la esfera de los símbolos -el de la “batalla cultural”, una trampa diseñada para inhibir la fuerza social transformadora- hacia la lucha de clases con vistas a una refundación y ampliación de un movimiento hacia la igualdad que dé un nuevo paso en la historia de las masas laboriosas. Si lo hicimos en el pasado, podemos volver a hacerlo, en el territorio que nos incumbe: la Argentina, porque la historia nos señala que las luchas del pasado pudieron ser organizadas, desplegadas y ganadas, que no es sencillo, pero es posible. El movimiento hacia la igualdad brota de la movilización social y de una imponente demanda política por la reciprocidad. Surge de la igualdad política, que quiere decir tener voz dentro del Estado, tomar decisiones desde el corazón de la estatalidad con un sentido de clase, tener poder, participar. Igualdad quiere decir también igualdad de derechos en el acceso a los bienes fundamentales: educación, salud, vivienda, comida (sana), movilidad, acceso *ordinario* a una información veraz y chequeada (filtrada, incumbencia de las instituciones), derecho al voto y participación -lo más sofisticada posible- en las diversas formas de vida comunal. Surge, se sofisticada o se afirma, según el caso, si logra limitar y condicionar las fuerzas del capital.

Junto con el movimiento hacia la igualdad es menester la abolición de los privilegios de la clase de la gran propiedad, en su fracción terrateniente, financiera, comercial e industrial, local y global. Este propósito implica la meta de limitar el poder de los monopolios corporativos locales y globales, la acción desigualizante de una nueva clase social, las aristocracias tecno-financieras, y aquella de los individuos mil millones que ejercen una influencia desproporcionada y confusional en la política, el mercado, los medios, los tribunales, las subjetividades de la existencia trabajadora. Nombres conspicuos de esa nueva clase social son Mark Zuckerberg (Face-

book), Jeff Bezos (Amazon), Bernard Arnault (Moët Hennessy Louis Vuitton), Larry Ellison (Oracle), Elon Musk (Tesla, etc.), Sam Altman (OpenAI), Stephen Schwarzman (Blackstone), Rene Haas (Arm Holdings), Coimbatore Sundararajan Venkatakrishnan (Barclays), Satya Nadella (Microsoft), Marc Benioff (Salesforce), Tim Cook (Apple), Jensen Huang (Nvidia), Rupert Murdoch (Fox Corporation), entre otros. El movimiento que estamos imaginando debe implicar también limitar la desigualdad inherente al poder de adquirir *el tiempo* de los demás, pues en el mundo existe un puñado de individuos mil millones que con una hora de sus ingresos puede *comprar* un año completo del trabajo de millones de trabajadores. El límite que imaginamos podría condicionar los efectos más descarnados de los flujos libidinales de capital dentro la esfera pública para reponer algunas modalidades propias de una vida comunal.

En cuanto a los mil millones, un modo de limitar su insaciabilidad, y la de sus monopolios corporativos globales absolutistas totalitarios, podría consistir en un *impuesto global*. Por ejemplo, ¿qué tributan a los Estados las aplicaciones de plataforma que operan en casi todas las naciones del mundo mientras usan su fuerza de trabajo nacional? En general tributan. El impuesto se recauda a través del sistema bancario, pero no siempre pagan el impuesto a las ganancias (eso depende de si tienen presencia legal local) y el grueso del impuesto en servicios digitales se cobra a través del IVA. Esto quiere decir que eluden *completamente* los aportes a la fuerza de trabajo, pues no pagan aportes patronales, no pagan jubilación a los trabajadores porque no son considerados tales, no pagan obra social en tanto empleadores, no pagan ART como las empresas tradicionales. En este sentido, si se elaboraran políticas locales para proteger a las clases trabajadoras nacionales se aminorarían las desigualdades estructuradas en torno a la globalización digital. Esas políticas son *necesarias* (en el sentido griego del *anankaion* aristotélico: *inevitables*) y de incumbencia de gobiernos plebeyizantes emancipatorios porque actualmente los Estados, en mayor o menor medida, a todo monopolio corporativo global le han otorgado el privilegio de ubicar a su antojo cualquier aplicación de plataforma dentro de sus territorios. Y lo han hecho imponiéndoles obligaciones mínimas. De esta manera, Amazon, por ejemplo, acumula riqueza en Argentina, Italia y Gabón, explotando la fuerza de trabajo de esos países y explotando sus infraestructuras públicas: la calle sobre la cual se mueve el producto que Amazon envía, las escuelas públicas que les han enseñado a los trabajadores nacionales a leer y a interpretar dónde y cómo depositar un paquete, los sanatorios públicos en los que esos trabajadores acuden cuando se enferman, etc. Con cada click Amazon -apenas como caso testigo para imaginar el volumen de la fuga diaria de capitales nacionales- transfiere riqueza de cualquier país a la jurisdicción de referencia de esa empresa. Necesitamos entonces un impuesto específico -y global- a las multinacionales, a los mil millones que se encuentran en la cima de la riqueza, a los monopo-

lios corporativos globales y a las aplicaciones de plataforma. Estos poderes, que son actores económicos *poderosos*, deben rendir cuenta al control democrático propio de una estatalidad nacional y popular. Una estatalidad igualitarista debe obligar a esos poderes a contribuir a los bienes públicos nacionales que utilizan y que deben ser financiados.

En otro orden de cosas, para aminorar las desigualdades inherentes a los ingresos se puede comprimir la escala salarial. Reducir la escala de ingresos le otorga poder -y dignidad- al trabajo y se la resta al capital. Hasta tanto no se logre esa reducción y se mantenga una brecha vertiginosa entre lo que gana, por ejemplo, una repartidora de plataforma o un cartonero y un gestor de inversiones se van a sostener las profundas desigualdades -y las desorbitadas acumulaciones de poder- que tenemos a ojos vistas en las sociedades capitalistas. Una mirada socialdemócrata considerable -y sin embargo insuficiente- tiende a sostener que:

No deberíamos alcanzar una igualdad total entre todos los salarios, pero [...] una proporción de 1 a 5 es suficiente. [...] Algunos podrían decir 1 a 10, pero cuando la diferencia entre los que están abajo y los que están arriba es de 1 a 50, 1 a 100, 1 a 200, entonces no se trata solo de dinero. Es realmente una cuestión de dignidad, porque significa que vos podés comprar el tiempo de los demás, y eso tiene consecuencias muy concretas. Gastás una pequeña parte de tus ingresos y creés que podés imponer a los demás qué hacer con su tiempo. Y así el conjunto de las relaciones sociales se ve afectado negativamente por la influencia de estas enormes diferencias salariales (Piketty y Sandel, 2025, pp. 79-80).

Estas cuestiones van de la mano de una fiscalidad progresiva, que implicaría poner un límite, mínimo desde ya, a la acumulación de poder clasista. O sea, aplicar un impuesto progresivo *elevado* en función de los ingresos y los patrimonios. Ese impuesto permitiría activar la posibilidad real de existencia del *Estado (de lo) social*. Este es un concepto más considerable que el de “estado de bienestar” pues incluye la educación, la salud y otros servicios públicos, las infraestructuras públicas y no solamente la seguridad social *stricto sensu*.

Históricamente, el auge del Estado social fue posible gracias al crecimiento de los sindicatos, los fondos de seguridad social y de las contribuciones sociales para financiar esos fondos, pero también gracias al crecimiento de un sistema fiscal verdaderamente progresivo y a una enorme reducción de la brecha salarial, de la brecha de ingresos y de la brecha de riqueza (Piketty y Sandel, 2025, p. 23).

Para que se tenga presente, algunos de los “colosos económicos” de Milei, como Friedrich von Hayek y Milton Friedman -además de Robert Nozick-, en la década del 1970, y dentro del ámbito del pensamiento reaccionario, querían demoler completamente la tributación progresiva. La reacción, política o intelectual, siempre luchó

para dar por tierra la posibilidad de una tributación progresiva para beneficiar la vida capital. En las democracias liberales -en cuyo espectro piensa revistar Milei- la cuota del rédito público destinada a los servicios comunes y los bienes fundamentales debería aumentar si se quisieran reducir las desigualdades existentes. El límite inherente a la idea de una fiscalidad progresiva es propio de un registro político socialdemócrata, que supone una redistribución de la riqueza y del ingreso. Esta modalidad permite que cada trabajador/a tenga un poder adquisitivo un poco más considerable. Sin embargo, ese límite conserva la idea de que la economía y la vida social sigan estando *mercantilizadas*. Esto quiere decir que el dinero -su acumulación y el poder que ella otorga- ocupa un lugar muy central en las relaciones humanas. Existen sin embargo ideas y posiciones más radicales. Por ejemplo, desmercantilizar la economía y la vida social. Esto quiere decir sustraer sectores económicos enteros al poder del afán de lucro. El movimiento que estamos imaginando debería proponerse llevar la desmercantilización de la vida social “hasta tal punto en que la única ventaja real de ser rico consista en la posibilidad de comprar un yate o caviar y permitirse la cirugía estética o algún otro lujo” grosero (Piketty y Sandel, 2025, p. 18).

Educar

La educación y la salud públicas en la Argentina *especialmente* son dos excelentes ejemplos de desmercantilización, porque operan al margen de la lógica de la ganancia y del modelo de sacralización de la propiedad privada, puesto que son bienes públicos y sociales -de todos-, accesibles gratuitamente y *aún* de calidad. La escuela primaria -con su guardapolvo blanco en la Argentina y azul en Italia que aparentemente es una prenda- sigue siendo una institución que cultiva el igualitarismo entre clases dentro de la concepción de lo público. Esa “prenda” habilita una proximidad y un diálogo entre clase socialmente distantes dentro de esa esfera común que es la escuela. El de la escuela pública es un modelo a considerar para la constitución de otras instituciones que se propongan funcionar bajo el paradigma del igualitarismo. Pienso en instituciones que desensimismen al individuo, que acerquen clases separadas o “unidas” a través de la *explotación*, que las mezclen con el propósito de crear un sentido de *comunanza*. Esta bella palabrita podría entenderse como responsabilidad mutua y pertenencia. Deberían ser instituciones organizadas al margen de la mercantilización de las relaciones sociales: parques públicos para el ocio, bibliotecas públicas para cultivar el espíritu y rehuir de la vida individual celular, instituciones de cuidado público, sean jardines, geriátricos o consultorios médicos. En suma: instituciones *públicas* para una existencia compartida y de pertenencia general.

Sin embargo, nuestras instituciones de educación superior practican formas de desigualdad conspicuas porque se organizan alrededor del mérito. La meritocracia en tanto ideología entrena a lxs ciu-

dadanxs en la idea de una carrera competitiva por el circuito del “éxito”. Nuestras universidades *nacionales* -esto quiere decir: populares; pues la única clase *nacional* es la trabajadora, es la multitud de trabajadores que organiza el aparato de producción y de intercambio, construido por el trabajo argentino; esa clase constituye asimismo la riqueza social del país, por ende, su riqueza moral- están organizadas alrededor del “orden de mérito”, que tiene vigencia tanto para las becas estudiantiles como para los concursos de lxs trabajadores. El “orden de mérito” es un sistema de clasificación que organiza a postulantes, estudiantes, candidatxs según su puntaje en un proceso de evaluación. Determina ingresos a carreras (en el caso del CONICET, por ejemplo), asignación de cargos (concursos públicos), becas, ascensos, etc. Se trata de un dispositivo que suele premiar a quien más tiene o a quien goza de una cuota mayor de privilegios. Es frecuente que una beca estudiantil “la gane” -en esta palabra se cifra toda la ética de la vida capital, hecha de pérdidas y ganancias- la/el estudiante que cuenta con el promedio más elevado. Y estos promedios suelen distinguir a quienes cuentan con las condiciones materiales resueltas para dedicarse a estudiar (con exclusividad, o casi). Un/a estudiante trabajador/a que colabora al sostén de un hogar integrado a las masas laboriosas cuenta con una disponibilidad temporal menor para dedicar al estudio en una facultad universitaria. Es altamente probable entonces que su promedio sea inferior respecto de un/a estudiante enfocadx exclusivamente a la vida académica. Al postularse a una beca muy probablemente será elegidx el más privilegiadx de lxs dos. Síntesis: el orden de mérito representa un paradigma de desigualdad dentro de una institución desmercantilizada, porque beneficia a quien más tiene. Puesto que nuestras universidades son instituciones nacionales, esto quiere decir, *populares* -pues es el pueblo que las sostiene con su trabajo y las habita (Milei estudió en una universidad privada, como suele ser en el caso de lxs integrantes de la clase a la que sirve)- podrían asumir la tarea de revertir ese paradigma de desigualdad y centrarse en cómo defender la dignidad del estudio, del trabajo -pues todx trabajadorx con su laburo contribuye al bien común: allí está la dignidad- y sostener sobre todo a lxs estudiantes de la clase trabajadora, que malamente llamamos “primera generación de universitarixs”. Desterrar la ideología del mérito es una tarea política del movimiento estudiantil emancipatorio, se reconozca en el Movimiento Universitario de Izquierda (MUI), la Mella o cualquier otra organización estudiantil que se organice alrededor de alguna veta de la tradición radical democrática. Esa meta es reacción contra la desigualdad y contra las élites, se especifique como clase de la gran propiedad o como concentración de capital.

Apostilla. Otra institución de la que podría desterrarse la ideología del mérito es el Parlamento. Podría conseguirse modificando la composición social de las Cámaras. Allí, el “orden de mérito” depende de la mayor o menor disposición de capitales -sean personales,

partidarios o dispuestos por estructuras criminales- a invertir en las campañas electorales. En el caso de la Argentina, el legislativo es el único de los tres poderes que se distingue por su composición federal y transclasista. Si la clase trabajadora lograra tener una mayor representación en la composición del Parlamento, se podría inclinarse en la dirección de un menor desigualitarismo. Por ejemplo, y con justa razón, se ha avanzado mucho en la senda de una mayor representación femenina dentro del poder legislativo -que matiza la supremacía masculina inherente al poder del patriarcado, que representa una veta constitutiva del poder capital-, pero aceptamos la casi ausencia de ciudadanxs comunes en la representación legislativa. Pienso en bancas ocupadas por verduleras, cartoneros, torneros, trabajadoras domésticas, etc. *politizadx*s y *militant*es orgánicxs de alguna estructura política de una sociedad liberal. Si esta idea incipiente se acepta, para sofisticarla sería menester elaborar un necesario debate público incisivo acerca de cómo mejorar la composición social del Parlamento. Una alternativa de esta índole se construye menos a través de alguna reforma normativa que políticamente, por medio de la organización de un poder clasista articulado.

(Des)igualdad

Para organizar modos vitales igualitarios socialmente reales -que se apoyen sobre el concepto de justicia social- es necesario -a veces- apelar a políticas desiguales, a un derecho desigual, o al principio de la diferencia. Marx reflexionó ampliamente sobre estos asuntos desde el punto de vista económico y jurídico también. En la Crítica del Programa de Gotha hace este ejemplo:

unos obreros están casados y otros no; unos tienen más hijos que otros, etcétera. A igual trabajo y, por consiguiente, a igual participación en el fondo social de consumo, unos obtienen de hecho más que otros, unos son más ricos que otros, etcétera. Para evitar todos estos inconvenientes, el derecho no tendría que ser igual, sino desigual (Marx, 1972, p. 20).

A eso se le llama principio de la diferencia o políticas desiguales. Lo diré con un ejemplo banal: la alícuota del 21% del IVA grava por igual tanto sobre la clase trabajadora como sobre la de la gran propiedad. Esta modalidad profundiza la desigualdad existente puesto que el poder adquisitivo de una clase es inmensamente superior al de la otra. Entonces, si se quiere elevar a los sectores más explotados de la sociedad, el IVA debería tener alícuotas diferenciales en función de la clase de pertenencia. La igualdad social para lxs trabajadores va a requerir un trato desigual en la clave tributaria. Otro ejemplo, en clave feminista, lo proporciona Vogel:

la igualdad social real para las mujeres va a requerir, en realidad, un trato desigual en determinados momentos: permisos de maternidad, trabajo ligero durante los últimos meses del embarazo, período de descanso para las mujeres, cuando sea necesario, durante la menstruación, etcétera. De este modo, se podrán desarrollar las

condiciones materiales para una plena participación de la mujer en todos los ámbitos de la vida social: producción, política, cultura, relaciones personales, etcétera (Vogel, 2024, p. 303).

Una sociedad entiende estas cuestiones -que son económicas, políticas y morales- cuando logra cultivar en el tiempo un sentido de comunidad, un proyecto común, una base moral comunitarista. Todo esto quiere decir organizar prácticas de reciprocidad y ser recíprocamente responsables. Cultivar un sentido de comunidad no significa apelar a un concepto abstracto. Por ejemplo, la riqueza de un pueblo es una creación colectiva... que en los sistemas de vida capitalista es desigualmente redistribuida.

La igualdad entonces significa esencialmente reciprocidad. Es el modo en el que nos reconocemos, nos miramos unos a otros y hacemos cosas para otros sin deber cuantificar -que es un ideal del capitalismo- exactamente la acción que llevamos a cabo para esa alteridad. Un poeta martiniqués del mestizaje y la negritud lo dijo bellamente: “cada uno de nosotros necesita de la memoria del otro, pues no se trata de una virtud de compasión ni de caridad, sino de una nueva lucidez en un proceso de relación” (Glissant, 2006, p. 161). Esa nueva lucidez es una imagen inspiradora de la igualdad: aprender a cooperar -a trabajar juntos- para reparar y remendar el tejido y el rostro desfigurado del mundo. Esta cuestión abre las compuertas de la historia de la solidaridad, que significa menos una lealtad común hacia instituciones políticas compartidas -que tienen una matriz liberal, esto es, desigual- que un esfuerzo por construir movimientos sociales y políticos capaces de organizarse, movilizarse y luchar de manera decisiva para conseguir sus objetivos. La solidaridad es un ideal de cooperación social que el poder de gobierno -en Argentina, Estados Unidos o Italia- en este momento de la historia nacional niega sistemáticamente porque expande instituciones desiguales. Un objetivo común podría consistir en un proceso revocatorio de esa estatalidad con el propósito de crear una nueva estatalidad que se ocupe del cuidado de la clase trabajadora y que condicione el poder de la clase de la gran propiedad. La solidaridad corre entonces sobre la línea de la resistencia y de la afirmación del poder de la clase trabajadora.

996 / 12127

La meritocracia -una categoría acuñada por Young (1958)- representa un núcleo de desigualdad tanto como la globalización y la financiarización. El mérito está nexado con la ideología del éxito. Aquellos que se han “realizado”, que han llegado a la cima de la pirámide social o primerxs en el orden de mérito, están convencidxs que son personas exitosas y que eso depende de sus propias capacidades. Es la ficción del self-made man. El “éxito” o ser “ganadores” es la medida de su realización. Por lo tanto, merecen las gratificaciones, los privilegios, y las comodidades que les ofrece el capitalismo. De esto descende la creencia complementaria: que lxs que luchan, lxs tra-

bajadores los seres comunes, también “merecen su destino”, de fatiga, insatisfacción, varios límites, en el mejor de los casos, porque no se esforzaron lo suficiente, porque no trabajaron 996. Esto es: de 9 de la mañana a 9 de la noche, 6 días a la semana, por un total de 72 horas semanales y 288 horas mensuales, que se corresponde con casi el doble de una jornada de ocho horas, resultado de las luchas obreras a finales del siglo XIX y comienzos del XX. Este paradigma laboral existencial -996- en China fue presentado como sinónimo de éxito profesional sobre todo en el sector tecnológico y en las industrias altamente competitivas (electrónica de consumo, maquinaria industrial, equipos de telecomunicaciones, fintech, innovación en movilidad, energía eólica, smart cities, megaproyectos globales como ferrocarriles, puertos, obras públicas ligadas a iniciativas como la franja y la ruta de la seda, industria química y farmacéutica, producción de químicos industriales, etc.). A partir de 2021 ese paradigma laboral existencial fue prohibido por la normativa laboral de la República Popular China, al menos formalmente, porque se convirtió en un símbolo opuesto: el del agotamiento laboral extremo. Una reacción a esta modalidad ha surgido de los sectores trabajadores juveniles con la organización de un movimiento: tang ping o ying flat (“acostarse” o “tumbarse”), que puso en tela de juicio la idea del “éxito” asociado a la superexplotación, que si provoca algo es agotamiento extremo, ansiedad, depresión y distintos problemas de salud mental y física. El paradigma 996 en la Argentina gobernada por las fuerzas teratológicas de la Libertad Avanza se ha transformado en 12127.

La ideología del mérito y del éxito es una fuente de desigualdad porque es perjudicial del bien común. Pues la ficción del éxito encubre que algunos se apropian de una porción más significativa de bienes comunes que otros. Se trata de una ideología corrosiva del bien común porque “les inculca a aquellos que tienen éxito la idea que este es fruto de sus propios esfuerzos, a disfrutar su éxito, a olvidar la suerte y la buena fortuna que les han ayudado en su camino, a olvidar su deuda [...] con quienes hacen posibles sus logros” (Piketty y Sandel, 2025, pp. 56-57). El éxito religado con el mérito crea una polarización social y una grieta entre “vencedores” y “perdedores”, “exitosos” y “fracasados”. Se trata entonces de un paradigma de desigualdad que “mete mucha presión a las personas y tiene consecuencias concretas en la salud mental y en muchas patologías” (Piketty y Sandel, 2025, p. 59).

La meritocracia se aplica también a los flujos migratorios. Según una política de admisión por puntos, que fue experimentada en Canadá -y adoptada posteriormente en Australia, Dinamarca, Reino Unido y Alemania-, “los inmigrantes potenciales con competencias más elevadas, más dinero y una capacidad de adaptación mayor al entorno de llegada encuentran menores obstáculos a la admisión y la integración que sus homólogos menos ricos, considerados menos productivos, menos talentosos o menos instruidos” (Ypi, 2025, p.

26). Es evidente que en esos países -y en general en las democracias liberales- los criterios de selección para la migración se aplican de manera desigual. Del ejemplo citado se desprende que las preocupaciones (distributivas) de los sectores políticos y sociales que atacan la libertad de movimiento de las personas conciernen a lxs inmigrantes que pertenecen a la clase trabajadora, especialmente de los países de la tricontinental: África, Asia y América Latina. La hostilidad de clase se dirige contra esxs migrantes que tienen ciertas competencias, ciertos ingresos, cierto género y cierta etnia y que pugnan por acceder a los bienes comunes de base, ya que los (mil)millonarios suelen atenderse en clínicas de lujo, mandan lxs hijxs a escuelas privadas caras y en ningún momento aplican para tener una vivienda social. “Por lo tanto, el tipo de competencia que genera resentimiento suele darse entre los nativos pobres de la clase trabajadora y los inmigrantes pobres. [...] Reducir el conflicto entre inmigrantes y nativos a un conflicto de identidad entre todos los inmigrantes y todos los nativos oculta la dimensión de clase de esos conflictos” (Ypi, 2025, p. 27; Hainmueller / Hiscox, 2010). Estas cuestiones nos revelan la incapacidad que tienen los Estados liberales para resolver la redistribución de los bienes sociales de base y la bifurcación que provocan entre la promesa de igualdad que sostienen (y de solidaridad democrática, hacia la que varias sociedades liberales declaran comprometerse) y una materialidad espesa de desigualdad que los sostiene.

Flujos de trabajo

La hiperglobalización es otro paradigma de desigualdad. Esta palabra alude a la expansión global del capital, a un orden internacional asimétrico -esto es, desigualdades de poder y jerarquías entre clases sociales, entre Estados y dentro de cada Estado-, al flujo de capitales y mercancías que atraviesan los confines de los países y acuerdos de libre comercio que forman parte del proyecto neoliberal que se organizó luego de la caída del Muro de Berlín. La globalización -versión del imperialismo 2.0- trata el planeta entero como un mercado único del que cada burguesía trata de apropiarse de la mayor parte en detrimento de sus vecinos (Marie, 2009) y desde un tiempo a esta parte -a partir de la pandemia, digamos- las aristocracias tecnofinancieras tratan de unificar ese mercado bajo su bota digital. La digitalización global puede ser considerada como la contracara de la desindustrialización nacional, sobre todo en los países “periféricos” (aunque no exclusivamente). O sea, el capitalismo tecno pretende dominar, afectar y subordinar al capitalismo productivo.

En el capitalismo en su fase fascista las élites dominantes no favorecen la circulación de personas como tal. Fomentan más bien el movimiento de personas sin derechos. Por ejemplo, el trabajo doméstico total de una sociedad puede reducirse mediante la importación de trabajo inmigrante -sin derechos- desde el extranjero o des-

de el mal llamado “interior” hacia las capitales. Trump -para poner un sujeto a una cuestión política más amplia- no quiere controlar el libre comercio y por ende el libre flujo de capitales -si bien combina apertura con proteccionismo estratégico, aplica aranceles a los productos de ciertos países e impone sanciones comerciales a otros-, entonces se dispone a controlar los flujos de trabajo. De esto desciende que para comprender el capitalismo en esta fase histórica, debemos entender los conflictos políticos no tanto y no tal solo como conflictos entre Estados y grupos con perfiles culturales diferentes sino esencialmente entre clases sociales antagónicas. Es por eso que el presidente Trump persigue a lxs migrantes dentro de Estados Unidos. “Están envenenando la sangre de nuestra nación”: esto dijo en diciembre de 2023 sobre lxs inmigrantes en un mitin electoral organizado en el estado de Nevada. Allí está el mismo lenguaje con el que Hitler había criticado la “mezcla racial” en *Mein Kampf*. En esta serie de cosas, en abril de 2024, sostuvo que “Los demócratas dicen: ‘Por favor, no los llamen animales. Son seres humanos’. Yo respondí: ‘No, no son seres humanos, no son seres humanos. Son animales’” (Terkel y Lebowitz, 2024). Trump con una estilística cloacal sostiene que las migraciones a gran escala traen consigo divisiones culturales que socavan las relaciones de confianza e identificación necesarias para estabilizar su poder en los Estados Unidos en tanto estado de recepción. Pero, bien visto, declaraciones como estas abonan a una de las tantas vetas del supremacismo que se manifiesta con las políticas nativistas. Éstas responden a una ideología: favorecer a lxs nativos sobre lxs migrantes, promover restricciones a la inmigración y defender los “intereses locales”. Se trata de una ideología ligada a la xenofobia, a la extrema derecha y al imperialismo en su fase fascista. Make America Great Again (MAGA) es un punto de síntesis de todo esto. Y la experiencia del autodenominado No Kings se ha constituido en una reacción contra la desigualdad, un movimiento igualitarista, una respuesta a las élites libidinales del capital.

No Kings

Una multitud en los Estados Unidos resiste el imperio de Trump: millones se unieron manifestarse en contra del capitalismo en su fase fascista. El movimiento “No Kings” exige que el poder vuelva al pueblo. “No más tronos, no más coronas” se constituyó en un nodo de una internacional antifascista por la emancipación del continente americano. El sábado de 18 de octubre de 2025, Estados Unidos se levantó contra el presidente. Se organizaron 2700 nodos de protesta para denunciar los “excesos autoritarios” y la “corrupción” del segundo gobierno trumpiano, encuadrado teóricamente dentro del Partido Republicano, pero que está teniendo -a ojos vistas- una deriva fascista. Ellos también lo reconocen: en Times Square -una plaza de Manhattan, en Nueva York- se emplazó un cartel con la cara de Trump acompañada por la leyenda: “No queremos fascistas en América”.

La consigna unificadora de este movimiento a la igualdad es “No Kings”: Sin reyes, que expresa una idea considerable: que Estados Unidos no quiere monarcas y que Trump no es tolerado como tal. El movimiento tiene un sitio (www.nokings.org) y allí se lee que: “El presidente piensa que su poder es absoluto”. En su página de inicio se explica brevemente el propósito de la acción movimentista: “Sin tronos. Sin coronas. Sin reyes”. Y se agrega que “el 18 de octubre, más de 7 millones de personas se manifestaron [...] para decir: Estados Unidos no tiene reyes, y el poder pertenece al pueblo”.

En Butler Field, en el Gran Park de Chicago, por ejemplo, la multitud protestó contra las redadas de ICE (Inmigration and Custom Enforcement / Servicio de Control de Inmigración y Aduanas). Se trata de una fuerza especial que responde directamente al presidente; o sea, no está sujeta a ninguna orden judicial y actúa de manera extralegal. Su tarea consiste en ocuparse de la “gran deportación”, o sea de la limpieza étnica contra migrantes latinoamericanos que son devueltos masiva y coercitivamente a sus países de origen. Se trata de una política supremacista inherente al proyecto MAGA. Y el supremacismo es uno de los resortes más conspicuos del poder fascista. La limpieza étnica concierne a migrantes, pero también a otros trabajadores: científicxs por ejemplo, que abandonan su país por políticas homólogas al cientificidio organizado por Milei en la Argentina. Distintas universidades italianas están abriendo sus puertas a científicxs norteamericanxs que en su país ya no pueden desarrollar sus investigaciones.

El No Kings protesta también contra la Guardia Nacional, tropas pretorianas desplegadas en las “ciudades enemigas” -son casi 10- que antagonizan con las políticas presidenciales. Bernie Sanders, senador independiente por el Estado de Vermont, habló de los peligros que corre la democracia en Estados Unidos. En el discurso que dio el 18 de octubre sostuvo varias cosas destacables: “Hoy asistimos a una clase de multimillonarios que creen tener el derecho divino de gobernar sin contrapesos a su poder”. Agregó que en Estados Unidos rechazaron “el derecho divino de los monarcas en 1700” y que no tienen “intención de extenderlo a los nuevos oligarcas”. Y finalmente que: “A lo largo de la historia, muchas personas han luchado y han muerto para preservar la democracia. No vamos a permitir que Trump nos la arrebathe”. Otro senador, Chris Murphy, coincidió con Sanders, al decir que “Trump ha organizado un proyecto detallado de desmantelamiento progresivo de la democracia”. En efecto, el poder fascista está más allá de la frontera del poder democrático.

No Kings emergió el 14 de junio de 2025. La primera movilización, para dimensionarla, convocó a cinco millones de personas. Hoy es una resistencia civil ante la deriva fascista del presidente norteamericano que tiene pajes como el presidente de Argentina y el primer ministro de Italia. Lxs organizadores del No Kings insisten sobre una idea: que la desobediencia no violenta es una fuerza y con ella se

proponen crear un frente unificado -un frente antifascista, idea tan criticada en Argentina- capaz de hacer confluír los votos democráticos, con los votos de lxs trumpistas arrepentidxs, con los de ese gran número de ausentes que no participaron en las últimas elecciones.

Una figura destacable de este movimiento es el alcalde de Chicago: Brandon Johnson, político demócrata afrodescendiente, trabajador de la educación pública, procedente de una familia de clase trabajadora y que dirige la ciudad desde 2023. En la alocución del 18 de octubre arrojó a las masas laboriosas chicagüenses una oración considerable: “Are you ready to fight fascism?”. Y desde la tarima convocó a una huelga general contra los mil millonarios y sus monopolios corporativos globales absolutistas totalitarios. Mientras se desarrollaba la manifestación el presidente de la Cámara de Representantes, Mike Johnson, la calificó de “mitin de odio contra los Estados Unidos”, una “juntada de marxistas, socialistas, antifascistas, anarcos, sujetos pro-Hamas del Partido Demócrata de extrema izquierda”. Mike considera que oponerse a Trump es un “acto demoníaco”. Mientras que las movilizaciones se desarrollaban en casi todo el país, el presidente jugó al golf y publicó un video hecho con IA, en el que se lo representa coronado de rey, vestido de militar piloteando un avión de guerra con una oración sobreimpresa: “King Trump”. El avión sobrevuela la manifestación y arroja excrementos sobre lxs manifestantes. Mientras esto acontecía en la segunda realidad de las redes sociales, que son aparatos del capitalismo digital, en la realidad material, Trump, ordenó un contraprograma respecto de la manifestación: un ejercicio militar en California, con maniobras de guerra, un desembarco anfibio y el lanzamiento de misiles desde portaaviones contra objetivos en la base de Camp Pendleton. Paralelamente, un puñado de militantes preparaba un video en el que recorren una serie de carteles en los que identifican los signos más evidentes del poder fascista: “Usar policía secreta”; “Negar la realidad con mentiras constantes”; “Controlar los medios de comunicación”; “Normalizar la corrupción”; “Rechazar los resultados electorales”; “Controlar la educación”; “Usar las fuerzas securitarias contra los ciudadanos”; “Darles cargos a leales incompetentes”; “Reescribir la historia”; “Ignorar el debido proceso”; “Etiquetar a las minorías como enemigas”; “Usar el miedo para acumular poder”; “Reemplazar ciencia por ideología”; “Acusar a otros de tus crímenes”; “Perdonar a los criminales leales”; “Normalizar la violencia política”; “Amañar el voto”; “Borrar y falsear los datos oficiales”; “Nuestros abuelos pelearon contra el fascismo. ¿Pelearás vos contra él?” (<https://x.com/GeekAuthority/status/1979610721848860724>).

El movimiento No King demuestra que también en América del norte existe una reserva moral ante el advenimiento del fascismo. Este poder criminal busca monopolizar la fuerza material, pero las fuerzas morales, quiero decir, los valores que no se afincan en lo material, están del lado de la movilización popular. Es la militancia movimentista la que debe convertir esos valores en una fuerza

emancipadora. Algunos de esos valores son el fervor militante, el sentido de la soberanía, un proyecto de liberación siempre en ciernes, la solidaridad, la organización de una sociedad sin verdugos ni explotados: la igualdad.

Nacionalismo elitista

El nativismo de Trump no concierne a cualquier nativx sino a las élites políticas y económicas de Estados Unidos, con las que pretende mantener un sistema global de explotación capitalista que se expresa a través de la guerra. Complementariamente, la migración no es tratada como fenómeno vinculado a desigualdades globales -muchas de ellas derivadas de la propia historia colonial (que no fue ningún capítulo glorioso de la historia de occidente) y de distintas intervenciones occidentales en la ex geografía colonial- sino como amenaza. La visión trumpiana es ampliada por el secretario de Estado, Marcos Rubio. En la Conferencia de Seguridad de Múnich de mediados de febrero de 2026 éste presentó una idea singular de migración, menos como un fenómeno vinculado a desigualdades globales que como amenaza existencial a una civilización que debe preservarse: el “occidente cristiano”. El nativismo es entonces un nacionalismo elitista. Se organiza alrededor de una religación étnico-nacional y se utiliza para preservar el poder de élites tradicionales o de nuevo cuño. Tiende entonces a consolidar el poder de las élites y a subordinar a las minorías vulnerables que organizan su existir alrededor del trabajo, que venden su fuerza de trabajo para vivir, sean migrantes, mujeres, diversidades, seres diversamente pigmentados. Esa política es sostenida de manera más o menos frontal por políticos como Trump, Le Pen, Meloni, Milei, por más que no sea tan explícito, por ahora, en la Argentina. Representa una amenaza a la democracia porque reifica la cultura nacional y restringe la democracia puesto que aplica restricciones anticuadas a lxs inmigrantes residentes -esto es: a la clase trabajadora transnacional- al dificultar su integración. Además, la reificación de la cultural nacional y “la perpetuación de una narrativa basada en la competencia entre los inmigrantes más pobres y los nativos más pobres sigue siendo un proyecto de las élites ricas” (Ypi, 2025, p. 38). De esto descende que el nativismo constituye una amenaza al ideal de ciudadanía democrática inclusiva porque un vehículo de emancipación social que habilita la participación es forzado a devenir instrumento de dominio elitista puesto que se promueve una ciudadanía excluyente.

Los nativistas, o sea los fascistas, pretenden controlar los flujos de trabajo. Y lo hacen persiguiendo identidades. El hostigamiento se operativiza a través de aparatos represivos, como el ICE (United States Immigration and Customs Enforcement), la Border Patrol, y distintos tipos de policías migratorias. De este modo, se profundizan las desigualdades sociales, políticas, ambientales. Una parte de la discusión política -sobre todo en Estados Unidos y en Europa, pero en la Argentina también, con la creación de la Agencia de Seguridad

Migratoria dirigida por Diego Valenzuela- se centra en el control de las fronteras y de la identidad. Esas policías constituyen expresiones represivas de una política de la identidad que hace hincapié en el origen étnico, en la religión o en el color de la piel. Ese identitarismo es la dimensión correlativa e inversa de las políticas sobre fronteras o inmigración. La política de la identidad organizada por Trump, replicada y ampliada por Meloni, y de manera progresivamente expansiva por Milei, forma parte de un universo mayor, que podríamos calificar como políticas de reconocimiento y pertenencia. La idea central que las sostiene podría frasearse de este modo: si te reconoczo como propio -integrado a la sacralización de la propiedad privada- pertenecés a “mi espacio vital”; caso contrario, serás perseguidx y expulsadx más allá de las fronteras o toleradx, pero marginadx, dentro de ellas. Estas cuestiones nos sugieren también una posición nítida asumida acerca de la condición ciudadana. O del acceso a la ciudadanía. Para el imperialismo en su fase fascista, la ciudadanía -antes conquista (aparentemente) universal, entendida como forma de reconocimiento, respeto y preocupación por la dignidad ajena- ha devenido en instrumento de exclusión. Poderes como el que encarna Trump la concibe como una especie de título hereditario que se tiene por haber nacido en un país -de ahí el nativismo- o que en su defecto se compra si se cuenta con los medios económicos suficientes para ser acogidx en la comunidad de destino. Tratada de este modo, la ciudadanía pasa a ser una propiedad o un título individual mercantilizable, una mercancía como cualquier otra. Vincular la ciudadanía al hecho de comprarla “evoca los tiempos en que los requisitos de propiedad determinaban quién tenía derecho al voto” (Ypi, 2025, p. 12). Entendida de este modo, la ciudadanía en vez de ser un instrumento para cuidar los sectores sociales más frágiles de la comunidad política, profundiza su marginación y acumula más poder para las élites. Estamos ante un paradigma esencialmente capitalista, que puede ser sintetizado así: más para quienes ya tienen más. En este registro también opera la idea del mérito. El nativismo entonces impone una idea restrictiva de ciudadanía.

Esta concepción lleva aparejado otro asunto, que tiene que ver con la clase social. Quiero decir que existe un nudo en el que se estrecha la cuestión de la clase, con la inmigración y la condición ciudadana. Si se es blanco, “instruido” (léase como poseedor de un título académico), de clase media o alta, las fronteras quedarán abiertas legalmente y la posibilidad de acceder a la condición ciudadana, siempre vigente. Si no se cumple con esos requisitos, fronteras y ciudadanías serán legalmente inhibidas o porosas solo de manera ilegal. Por ejemplo, hasta 2022, en el Reino Unido

quienes tenían la capacidad de invertir dos millones de libras esterlinas [...] podían llegar al país y quedarse más de tres años, y quienes invertían diez millones de libras esterlinas podían solicitar un permiso de residencia indefinido luego de dos años de resi-

dencia (frente a los cinco años que se aplicaban a quienes solicitaban la naturalización por vínculos familiares) (Ypi, 2025, p. 24).

Esta racionalidad nos habla de una específica dimensión clasista y se empalma con cierta concepción de estatalidad: una que premia a las élites -políticas o económicas- que al disponer de capitales pueden comprar lo que está disponible en el mercado y obstaculiza o a otros grupos sociales que se distinguen por su grado de fragilidad socioeconómica: lxs migrantes, racializadxs, de clase trabajadora (Banting y Kymlicka, 2006a; Pevnick, 2009; Miller, 2016). Esto es un síntoma de una situación calamitosa: el poder democrático ha sido forzado para dejar lugar a un poder aristocrático: el imperialismo en su fase fascista que organiza políticas nativistas. “La democracia, como ideal que profesa que todos tienen parte en el gobernar y en el ser gobernadxs, se transforma progresivamente en una forma de oligarquía a través de la cual una minoría rica controla el poder político, apropiándose de los medios para conquistarlo y ejercerlo” (Ypi, 2025, p. 11). Una minoría blanca, mil millonaria, patriarcal, senil, controla el poder político, define las normas públicas, legaliza prácticas ilegales (la más conspicua quizá sea la legalización de la pena de muerte en Israel “para terroristas”, o sea, palestinxs), y excluye a grandes mayorías diversas. De esto descende que las principales fuentes de desacuerdo político -que surgen precisamente de las minorías a causa de los malestares y las urgencias sociales acumuladas, interpretadas a menudo como una cuestión banal de “integración cultural”- son silenciadas o pasan desapercibidas. Estas exclusiones aminoran o censuran los cuestionamientos al poder eutanásico de esas élites políticas que entran dentro del precepto MAGA.

Una estatalidad excluyente se organiza alrededor de una constitutiva injusticia de clase y choca de frente con una acción política que sostiene la construcción de un camino común de alternativa emancipatoria e igualitarista. El paradigma democrático suele considerar la ciudadanía en función de la integración cultural, que puede demostrarse a través de la familiaridad con la historia, con la lengua, o con las normas sociales y políticas propias de la comunidad anfitriona. Esta modalidad por competencias se “resuelve” con un examen o con un test, siempre fragmentario, de integración cultural:

los test de competencia cívica para los inmigrantes residentes de larga duración recuerdan la época en la que se utilizaban los mismos criterios para limitar el derecho al voto a determinadas categorías de personas dentro de un territorio. Históricamente, la clase trabajadora, las personas con un bajo nivel de instrucción y quienes solo hablaban el dialecto o apenas sabían leer y escribir en la lengua nacional estandarizada estaban excluidos del ejercicio de los derechos políticos, incluido el derecho al voto (Ypi, 2025, p. 37).

Organizar una política igualitarista de integración requiere eliminar las prácticas que mercantilizan la ciudadanía y abolir los requisitos culturales para lxs residentes de larga duración, poniendo fin a

las pruebas obligatorias y otros obstáculos para la ciudadanía plena. ¡El problema no es la cultura, es el capitalismo! De esto descende que el nativismo en un nacionalismo aristocrático que usa la ciudadanía como un instrumento de control, subordinación y explotación.

La política nativista tiene un impacto fraccionalista en la clase trabajadora porque tiende a alejar a un trabajador migrante de una trabajadora nacional, pues lxs distingue según su pertenencia a comunidades políticas distintas en función de su origen. Ese paradigma de poder fragiliza a la clase que vende su fuerza de trabajo para vivir. Y cuando un trabajador nacional no se solidariza con una trabajadora migrante significa de hecho -conscientemente o no- que está integrado al sentido común de la clase dominante que en realidad lo excluye y desprecia. Este que parece un mecanicismo, propio de un modo de pensar dualista, en verdad no lo es porque hay dos clases sociales. Cuando el trabajador nacional no se solidariza con otrx de origen distinto quiere decir que es -aunque no lo reconozca ni lo perciba- un instrumento de los capitalistas, que antagoniza con el orden del trabajo, y que por lo tanto refuerza el dominio sobre sí de la clase que sacraliza la propiedad privada. Y cuando movimientos o partidos hacen propia la argumentación según la cual lxs trabajadores extranjerxs amenazan las conquistas sociales y los puestos de trabajo nacionales, implícitamente están aceptando las reglas de la estatalidad excluyente y el orden de clase capitalista.

Un movimiento hacia la igualdad tendrá que afirmar un modelo de solidaridad de clase y defender al mismo tiempo los intereses de todxs lxs trabajadores sin considerar la pertenencia a tal o cual comunidad política, que no sea aquella del trabajo. Puesto que el eje del conflicto sigue siendo capital vs. trabajo la respuesta emancipatoria a ese conflicto debe consistir en homologar la condición laboriosa. Es más: las luchas coordinadas entre movimientos sociales y políticos en distintas partes del mundo son cruciales para enfrentar los desafíos comunes que la humanidad trabajadora enfrenta en este momento de nuestra historia. Si el proceso global de circulación del capital es responsable de las migraciones y de otros tantos tipos de conflictos -como guerras y genocidios, o como el cambio climático-, nuestra respuesta debe asumir características propias del internacionalismo. Por ejemplo, para que Amazon mejore la seguridad de lxs trabajadores y garantice sus derechos de base es necesario coordinar una acción entre las masas laboriosas de todos los países en los que opera esa plataforma del capitalismo digital. Lo mismo vale por lo que concierne a toda posible iniciativa política de carácter ambiental, porque la globalización antepone las ganancias a la existencia del planeta y a la vida del ser humano, del ser animal y del ser vegetal. Se trata apenas de algunos ejemplos de acción común internacionalista que demuestran que algunos problemas no son ni aislados ni tienen carácter nacional ni están relacionados con una

comunidad política o una cultura, sino que afectan al núcleo de injusticias de alcance global.

En la Argentina, el paradigma de desigualdad del que estamos hablando está sintetizado en la expresión moral-patriarcal “argentinos de bien”, que discrimina a lxs argentinxs otrxs, homologables con una identidad ideológica difusa y ambigua (socialistas, comunistas, kirchneristas, zurdos, progresistas) o con la condición extranjera, amplio conjunto humano que vendría a disputar lo propio, lo que es “nuestro”, lugares de trabajo, acceso a la salud pública, a la educación. El acceso a los bienes públicos de base, en definitiva. Esta política de la identidad, sobre la que se construye un paradigma de desigualdad, tiene su evidente veta económica, refuerza los clivajes entre clases sociales y sintomatiza la idea reaccionaria del ser Estado. Nos habla de una idea de estatalidad que es menos garante de la justicia social que instrumento de exclusión y dominio. La idea de que la migración crea nuevas obligaciones para lxs ciudadanxs de las sociedades receptoras -nuevos impuestos por ejemplo- es central en una serie de argumentos que se organizan alrededor del “derecho” de exclusión (Blacke, 2013; Miller, 2016). Sin embargo, la migración

suele tener consecuencias positivas para las sociedades de recepción: compensa los efectos económicos del envejecimiento de la población, contribuye al crecimiento, permite cubrir las carencias en determinados sectores del mercado del trabajo, como la agricultura, la construcción o las tareas de cuidado, y, a pesar de algunos costos, genera ganancias netas significativas (Ypi, 2025, p. 41; véase también Banting y Kymlicka, 2006b).

Un paso más en la historia

Una respuesta -levemente- emancipatoria a las políticas anti-inmigratorias podría consistir en controlar los flujos de capitales y los flujos comerciales. Limitarlos, sancionarlos, gravarlos, reglamentarlos. Si se es progresista o izquierdista no se puede defender a aquellos que en el orden de la globalización se presentan como los “vencedores”. Me gustaría explicar mejor este punto. La emancipación izquierdista debe poner en discusión el modo desigual en el que ha sido organizada la economía -la existencia- globalista. Digo esto porque hasta ahora, en no pocas veces, ha participado en su evolución. La cuestión central reside en afectar la clase que sacraliza la propiedad privada, local y globalmente. Otra respuesta igualitarista a la globalización se cifra en el internacionalismo, que quiere decir difundir la solidaridad internacional con vistas a poner en discusión los regímenes de libre comercio y libre circulación de capitales que se han sofisticado luego de la caída del Muro de Berlín. La globalización habilita rapiñas sistémicas en los países del sur tricontinental -de las fuerzas de trabajo nacionales y de los bienes naturales comunes-, enriquecimientos vertiginosos de los países del norte global -de las élites que los conducen- y la destrucción de la condición exis-

tencial del planeta. En capitalismo en su fase fascista antepone las ganancias desorbitadas a la existencia del planeta y a la vida del ser humano, del ser animal y del ser natural. Esta idea necropolítica en la Argentina se sintetiza en la “ley de glaciares”. La pandemia, también, está allí como síntoma de la globalización y como réplica a la violación permanente que la vida global-capitalista le depara a diario al mundo. Lo que hubiera podido especificarse como una epidemia -cuyo control en la clave de la reducción del daño habría sido menos dificultoso- a través de un entramado propio de la vida capital, se globalizó. Se expandió desde China hacia el resto del mundo con el sistema de aviones; que además tiene un impacto medioambiental destructivo a causa de las emisiones de dióxido de carbono. La pandemia puede ser leída como una contestación a esa violencia sistemática y diaria, que se organiza alrededor de la competencia y la mercantilización de la vida. Parecería que éstas contribuyen a la prosperidad -y en cierta medida es cierto: en la medida que concierne a las élites, sean económicas, políticas, legales e ilegales-, pero acarrear calamidades sociales que atañen a las masas laboriosas y la destrucción medioambiental.

Hasta tanto la realidad -cognitiva, psicológica, material, por ende política de la clase trabajadora sea definida por las categorías de la reacción seguiremos estando donde estamos. Si las fuerzas emancipatorias -partidos, movimientos, sindicatos, iglesias, centros de estudiantes, etc.- dan por sentado el punto de vista de “la gente”, sin intentar construir ideas vitalistas alternativas y crear proyectos de contrapoder que ofrezcan a la clase trabajadora herramientas diferentes con las que analizar los re(s)tos a los que se enfrenta, el espacio para la crítica se reducirá cada vez más y las voces que desafían el sistema quedarán aún más marginadas de lo que ya están. El proyecto de redefinir las categorías -el sentido común- con las que damos sentido a nuestro mundo político es crucial. Si la clase trabajadora no desafía los discursos y las políticas de exclusión dominantes, incluso a costa de una derrota a corto plazo, corremos el riesgo de convertirnos en rehenes de la clase que sacraliza la propiedad privada también a largo plazo.

Un propósito inherente a un poder emancipador, igualitarista, debería consistir en hablar a esas identidades perseguidas -superficialmente, por policías de fronteras-, que son identidades clasistas mayoritarias, que organizan su existencia alrededor del trabajo, tenga éste la forma que sea. Hablarles quiere decir contenderlas, pues toda identidad política y social es objeto de una disputa continua. Es necesaria una mediación política adecuada -movimientos, sindicatos, partidos políticos, centro de estudiantes, etc.- que hable sectorialmente a las grandes mayorías para ofrecerles una alternativa política. Ésta se cifra en la organización de la solidaridad de clase, es decir, del poder de la clase, y de la construcción de otro sentido común. Éste, por ejemplo: que el clivaje esencial no es el que se da entre nativos y extranjeroxs o entre “argentinos de bien” y lxs otrxs, sino

entre quienes tienen privilegios, poder y riquezas y quienes se ven sistemáticamente privados de ellos. Alternativa política quiere decir también ofrecer una representación política a -tendencialmente, todos- los sectores de clase trabajadora, sean migrantes o nativos. Considerarlx como lo que son, menos un devenir identitario que una clase porque comparten una fuente común de opresión y explotación.

Si las fuerzas de la igualdad supusieran que lxs trabajadores migrantes constituyen un problema para lxs trabajadores nativxs se estarían ubicando del lado del Estado liberal, invento de la burguesía. Y lo último que debería hacer un movimiento emancipatorio que se preocupa por el destino de lxs trabajadores es apoyar un proyecto que consolida el Estado capitalista en lugar de socavarlo. El modelo trabajador migrante vs. trabajadora nativa fragiliza la lucha conjunta de las clases sociales vulnerables -organizadas alrededor del trabajo- en todo el mundo. El fraccionamiento y la fragilización de la clase trabajadora es el secreto con el que la clase capitalista mantiene su propio poder; y es plenamente consciente de esto. O para decirlo al revés: la clase capitalista se la ingenia para dividir a la clase trabajadora en procura de mantener la hegemonía política e ideológica. La “solución” a las migraciones en un mundo abierto a las mercancías y a los flujos libidinales de capitales nunca emergerá de organizaciones políticas que consolidan la grieta entre migrantes y nativxs, “gente de bien” y grandes mayorías trabajadoras. Es mucho más probable que pueda elevarse gracias a los esfuerzos comunes por construir alianzas políticas, clasista-identitarias, y de un compromiso sólido tendiente a fortalecer las redes de solidaridad y cooperación dentro de las instituciones, es decir, promoviendo el diálogo entre lo nacional y lo transnacional, en la escuela, el hospital, la fábrica o la aplicación de plataforma.

Otro propósito del poder igualitarista podría consistir en sostener la libertad de movimiento como un derecho humano, como un derecho imprescindible del ser humano porque los controles fronterizos son impertinentes, arbitrarios, coercitivos. En este sentido, ninguna frontera debería ser sacralizada ni inhibida. Además, la distribución de privilegios entre las zonas ricas y las zonas pauperizadas -depredadas por las ricas- del mundo es injusta. Injusta en función de la igualdad moral -de base- de todos los seres humanos (Abizadeh, 2008; Carens, 2013; Kukathas, 2014; Oberman, 2016). Este último concepto puede ser religado con la categoría de hospitalidad universal que deriva del derecho kantiano. Hospitalidad -se trata de una forma ideativa de 1795, que atravesó dos siglos- quiere decir:

el derecho que tiene un extranjero a no ser tratado con hostilidad cuando llega a otro territorio. [...] No es un derecho a la hospitalidad lo que puede invocar un extranjero [...] sino un derecho de visita, el derecho que corresponde a todo ser humano de proponerse como miembro de una sociedad, en virtud del derecho a la común posesión de la superficie de la Tierra, que siendo una esfera, no

permite que los hombres se dispersen infinitamente, sino que los obliga a soportar la propia coexistencia, porque nadie [...] tiene más derecho que otro a estar en un lugar determinado de la Tierra (Kant, 2013, pp. 162-164; véase también Mbembe, 2022, capítulo 1).

Ese estar de paso -que además es una de las condiciones vitalistas esenciales del ser humano- es una circunstancia a ser cuidada, organizada y gobernada por la emancipación igualitarista en este instante del expansionismo del poder fascista, más que instituir nuevos cierres, nuevos muros o sostener viejas fronteras. La emancipación no puede limitarse a luchar con los instrumentos políticos institucionales, porque están en mano de ellos, o habilitando los canales clásicos de la participación política, porque esta tiene un sentido cuando el antagonismo aloja la diferencia o la disidencia de las minorías y el imperialismo en su fase fascista ha demostrado organizarse alrededor de un antagonismo absoluto o radical que afecta todo lo que se ubica por fuera de su “espacio vital”. Entonces, el renacimiento de una política democrática requiere superar el capitalismo. Porque mientras una sociedad siga dominada por el modo de producción capitalista, siempre existirá una oposición entre trabajo excedente y trabajo necesario (es el trabajo -doméstico o familiar que sea- “cuyo producto es consumido directa o individualmente por los productores y sus allegados”, Marx, 2009, vol. 8, 1114), así como entre trabajo asalariado y trabajo doméstico. El fascismo del siglo XXI en tanto herramienta del capitalismo ha operado una transformación profunda del Estado democrático y lo ha forzado a devenir aparato de servicio de las aristocracias tecnofinancieras y de sus monopolios corporativos globales absolutistas totalitarios. El tradicional pragmatismo de la izquierda, que confía en la democracia nacional para sostener sus causas, hoy se encuentra en un punto ciego. Si se quiere recuperar el orden de la democracia -es decir: invertir la tendencia reaccionaria del poder fascista que atraviesa el “occidente cristiano”- las fuerzas de la emancipación de todo el mundo deben disponerse a un cambio radical. Quiere decir, dejar de exhibir una adhesión teórica y nacional a un ideal democrático y disponerse a un tipo de lucha que se ubica en el registro del “exceso” de la historia: la revolución. De hecho: “Una vez que la ciudadanía vuelve a ser una ciudadanía para unos pocos, un bien que se puede comprar, vender e intercambiar como una mercancía, el ideal inclusivo de la democracia no parece más que una promesa vacía” (Ypi, 2025, p. 15). Y la revolución -debemos volver a tenerlo presente- implica esencialmente un desplazamiento vertiginoso de clase. Ese “exceso” de y en la historia le incumbe a la clase mayoritaria, a las masas laboriosas. A la “chusma”. Ese desborde tiene una temporalidad política vertiginosa. Otra modalidad del desplazamiento de clase, pero más lenta, se cifra en la antigua herramienta de la huelga, que tiene el sentido de una interrupción del flujo libidinal del capital y de relique de todas las luchas desperdigadas y sectorizadas.

Paro general

El dinero para el capitalismo no tiene historia. Se lo enuncia desde los tiempos remotos del imperio romano con una pequeña oración repleta de cinismo: pecunia non olet. Y huele aún menos en el instante de la digitalización del capital, de la financiarización de la economía, de la constitución de aristocracias tecnofinancieras que con sus monopolios corporativos globales absolutistas totalitarios sostienen los experimentos fascistas del siglo XXI, que a su vez las benefician desde el corazón de la estatalidad mientras cultivan una acción destituyente de lo común para la clase trabajadora. Puesto que el dinero no huele los poderosos fugan “sus” capitales hacia cuevas fiscales y hacia la inmaterialidad de las plataformas digitales -aparatos del capitalismo digital- a tiro de un clic. Lo hacen para evadir los impuestos debidos al Estado -lo común-, pero sobre todo porque parten de la premisa que esos capitales les pertenecen, que son de ellos, que los acumularon con sus propios “esfuerzos” y por sus propios “méritos”, por lo tanto, que pueden disponer libremente de esas acumulaciones desorbitadas. Esta concepción sesgada, prescindente de la existencia del lazo social, fraudulenta para con la estatalidad -que dispone de infraestructuras varias y saberes organizados alrededor de la clase trabajadora, de los que la clase del capital se beneficia- se construye sobre una idea peregrina. Que separa la acumulación de esas riquezas de las fuerzas de trabajo que las produjeron y de las que fueron y son expropiadas. Esas fugas de capitales hacia los “paraísos fiscales” antes, y ahora en las aplicaciones de plataforma, profundizan las desigualdades existentes.

La respuesta que un movimiento hacia la igualdad debería articular podría ser esta: no, esas riquezas proceden del trabajo colectivo de las masas laboriosas, o sea, del trabajo de la clase mayoritaria, de sus saberes y conocimientos, y de las estructuras dispuestas por el Estado democrático: sea una carretera, una autopista, un puerto, o un aeropuerto o una vereda pública. Igualdad quiere decir construir poder popular -contrapoder- en tanto límite y alternativa al poder de los poderosos y al predominio de los monopolios en la economía; poder que subordina a la clase que organiza su existencia alrededor del trabajo. Significa también organizar aparatos que pongan en mano de lxs trabajadores una parte destacable del poder de decisión en el seno de las empresas, y otros organismos que habiliten su representación en los consejos de administración de esas empresas. Esto es fácilmente imaginable dentro de las firmas propias del capitalismo productivo -comercial, industrial o agrario- que asumen a lxs trabajadores y respetan más o menos sus derechos porque el Estado democrático ha desarrollado reglamentación en tal sentido; pero es más difícilmente concebible en las empresas de plataforma tal como están concebidas pues religan a trabajadores no reconocidos como tales a la inmaterialidad de una empresa extranjera a través de una aplicación de plataforma. La “reforma laboral” impulsada por la Libertad Avanza crea un régimen específico para los servicios de reparto y movilidad a través de plataformas digitales. Ésta

establece que quienes realizan esas tareas son considerados “prestadores independientes” y no como lo que en efecto son: trabajadores alcanzados por la Ley de contrato de trabajo. Una estatalidad plebeya emancipadora debe asumir el propósito de obligar a toda empresa de plataforma a tener representación material dentro de su territorio nacional, obligarla a regularizar las condiciones contractuales de trabajo y aceptar las constituciones de sindicatos para que lxs trabajadores tengan poder de decisión, estén en condiciones de discutir sus condiciones laborales para no sucumbir ante la voracidad de capitalismo en su fase fascista digital. Hoy unx repartidorx de mercaderías que trabaja con una mochila y una bicicleta no cuenta siquiera con un lugar en el que resolver sus necesidades fisiológicas básicas mientras “trabaja” según una modalidad pre esclavista.

Sin embargo, siempre es posible apelar a la antigua herramienta del paro. La clase trabajadora experimenta una común condición de opresión y explotación. Se trata de condiciones materiales compartidas que se organizaron en el desarrollo histórico, en función de la evolución de asimetrías en la concentración de la propiedad, de poder social y por la influencia de factores económicos, políticos, jurídicos e ideológicos. La clase trabajadora -nuestra clase- de la fase de la educación teórica y el relato debe dar un paso más en la historia: pasar a la acción. De los círculos de formación y de la movilización debemos pasar a la unión en la lucha. Esto quiere decir estrechar los vínculos y el poder de una comunidad política. En la India, por ejemplo, la Telangana Gig and Platform Workers Union junto con la Alianza Internacional de Trabajadores del Transporte Basado en Aplicaciones han demostrado que incluso los lugares de trabajo más algorítmicos pueden organizarse y resistir al flujo libidinal del capitalismo global en su fase fascista. En diciembre de 2025, 40 mil repartidores organizaron una huelga para eliminar la imposición de las aplicaciones conocida como “entrega en 10 minutos”. La enseñanza es nítida y se repite desde los tiempos en que el trabajo se organiza frente al capital: cuando lxs trabajadorxs actúan de forma estratégica y se religan, la aparente inevitabilidad del mercado -también de aquel ligado a las plataformas- se resquebraja, y los seres humanos que de verdad hacen funcionar el sistema tienen la capacidad de imponer sus condiciones, poner límites a la voracidad del capital, cuidar su existencia, conseguir protecciones y acumular poder para la siguiente oleada de lucha de clases (Singh, 2026). Las masas laboriosas pueden ser rebajadas a la condición de material maleable de la historia, al papel de espectador pasivo, disminuidas en la conciencia de sí y de su poder -en ese propósito insisten las fuerzas de la reacción- u organizadas para hacer la historia, que es el propósito y la meta de las herramientas políticas revolucionarias. La huelga general es una modalidad propia del desplazamiento -lento- de clase, pues paraliza las funciones vitales del capitalismo. Es cierto, debilita al adversario y une a lxs trabajadores, pero “aún es menester arran-

car el poder a quienes lo detentan [...]. La huelga general crea las condiciones necesarias para cumplir esta tarea, pero por sí misma es insuficiente para llevarla a buen puerto” (Trotsky, 1969, p. 155). Las huelgas económicas interrumpen el flujo libidinal del capital y religan las luchas desperdigadas, pero para que tengan incidencia en el desplazamiento de clase, el campo de la emancipación debe procurar transformarlas, de existir circunstancias favorables, en huelgas políticas. Cuando esa transformación -de la economía a la política- acontece, la huelga adquiere un carácter insurreccional.

Para afirmar la concreción de la igualdad radical; para reestablecer un orden cooperativo; para impedir que la sociedad se hunda en la barbarie bestial que produce la indignidad desorbitada de la pobreza provocada por la acumulación recargada de riqueza organizada por los libertarios -o los trumpianos o los melonianos- en favor propio y de la clase de la gran propiedad es necesario agregar todas las energías positivas -de clase- del país para detener la fragmentación absoluta del lazo social impulsada por el poder de gobierno. Una meta aún sin declinar sigue siendo la que se explicitó en el número 1 del Pravda del período vienés: “No dirigir sino servir, no dividir sino unir. Luchar contra la fragmentación. Superar las divergencias [...]; la unidad de la lucha de clases debe mantenerse por encima de cualquier discrepancia de opinión y fracción” (Marie, 2009, p. 86). Esas energías positivas pueden proponerse la meta de limitar la acción de la clase de la gran propiedad y obligarla a trabajar si quiere comer. Obligarla a que no siga explotando a la clase trabajadora hasta la brutalización dictada por la “reforma laboral” libertaria pre-esclavista, pues cuando no se posee casi nada o se posee la propia fuerza de trabajo se está obligada a aceptar cualquier condición laboral, cualquier salario, porque se debe pagar el alquiler, mantener la familia, etc. Obligar a la clase de la gran propiedad a no seguir explotando al orden del trabajo es otra manera de enfrentar el régimen de la desigualdad inherente al proyecto político del capitalismo en su fase fascista. Las fuerzas de la emancipación deben proponerse perder votos en las áreas ricas de la Argentina y en las clases de la gran propiedad. Si logran votos en esas esferas -sea la parte que le corresponde a la burguesía pampenana, a o aquella que le corresponde a la burguesía industrial o a aquella que le corresponde a la aristocracia tecnofinanciera- estarían haciendo algo políticamente equivocado. Esas fuerzas deben obtener el voto en las zonas más relegadas y empobrecidas del país, sean barrios urbanos, zonas rurales o provincias marginadas en la organización nacional. La emancipación debe volver a dar esperanza y sentido de reconocimiento a la parte más amplia, mayoritaria, del país: la clase trabajadora, a todos esos seres humanos que definen su existencia y la organizan alrededor del trabajo.

(Des)nudo

La forma particular que adopta la igualdad en la sociedad capitalista se deriva [...] del carácter especial de las mercancías. Una mercancía es un producto del trabajo que posee tanto valor como valor de uso. En las primeras páginas del volumen I de *El capital*, Marx analiza minuciosamente la naturaleza de las mercancías, mostrando que el valor surge de un proceso de igualación del trabajo humano. El intercambio de mercancías pone en un plano de igualdad a la gran variedad de trabajos útiles concretos que las producen. Mediante el intercambio de estas mercancías, “todo trabajo privado particular, dotado de utilidad, es pasible de intercambio por otra clase de trabajo privado útil, y por lo tanto le es equivalente”. Las mercancías pueden intercambiarse porque cada una de ellas contiene una cierta cantidad de lo mismo: trabajo humano abstracto, o en otras palabras, valor. [...] La existencia del valor requiere dejar de lado las diferencias entre los distintos tipos de trabajo (Vogel, 2024, p. 287).

De esto descende que dentro de la sociedad capitalista la igualdad es inherente a la clase trabajadora (matiz y polémica con Marx); que se convierte en desigualdad porque la clase del capital compra la fuerza de trabajo de las masas laboriosas y trata de pagarla lo menos posible. Para comprar la fuerza de trabajo del/la trabajador/a el capitalista ofrece un salario equivalente a su valor. La fuerza de trabajo, como toda mercancía, tiene valor y valor de uso. El valor de la fuerza de trabajo consiste en la suma de todos los valores de las mercancías que son necesarias para el mantenimiento y reemplazo de sus portadores humanos. Dicho de otro modo, el salario de un/a trabajador/a corresponde al valor total de las mercancías necesarias para su mantenimiento y reemplazo en condiciones específicas, históricamente determinadas. El valor de uso es la capacidad que tiene el/la trabajador/a de aportar más valor a la producción del que en realidad tiene; y de este modo genera plusvalor. Ese excedente de explotación es lo que expropia el capitalista, además de la fuerza de trabajo, y de ese modo acumula. Por lo tanto, entre las clases antagónicas se esconden poderosas fuerzas de opresión de clase. El viejo Karl dedicó una parte conspicua de sus estudios a mostrar que ese intercambio de equivalentes entre compradores y vendedores “en calidad de poseedores de mercancías dotados de los mismos derechos” (Marx, 2008, p. 204) va de la mano de la explotación, característica de la producción capitalista. En la esfera de la producción, las reglas de la explotación y del poder económico rigen las relaciones entre capitalistas y trabajadores. Sobre la base de la explotación se determina una acumulación progresivamente desorbitada de riqueza que provoca desigualdad y de ella una acumulación diferencial de poder que se concentra en las manos de la clase de la gran propiedad o, mejor, de la que sacraliza la propiedad privada. Si bien es cierto que la idea de igualdad adopta diferentes formas en las distintas sociedades, podemos decir que el grado en que la tendencia hacia la igualdad de las personas se haga realidad en una sociedad

concreta depende generalmente de su desarrollo histórico y en particular de la fuerza de los movimientos sociales de la clase trabajadora. Esa fuerza, según su grado de desarrollo, logra limitar, condicionar o subordinar el poder de la clase de la gran propiedad. Para organizar una sociedad de iguales, para lograr la igualdad social real deben eliminarse todas las restricciones que acotan el ejercicio del poder, de la política, del enriquecimiento desorbitado y de la sacralización de la propiedad privada a una pequeña minoría. En lugar de encarnar el impulso capitalista por la acumulación, el trabajo, la riqueza y el poder, deben pasar a formar parte de la producción social de la sociedad.

Una sociedad igualitaria es aquella que no se caracteriza por la explotación de clase. En este tipo de organización -según Marx (2008, vols. 2 y 8)- el plustrabajo ya no es apropiado en forma privada, sino que se identifica por la naturaleza de su contribución a la reproducción social. De esto descende que el trabajo que contribuye a la reproducción de la fuerza de trabajo no será antagónico con la producción de un excedente. Y el trabajo será destinado a las necesidades de lxs productores y sus allegados. El producto excedente se reservará para la sustitución de los medios de producción agotados, a la expansión futura, a los seguros contra los desastres naturales, a los costos de administración, a satisfacer los bienes fundamentales -educación, salud, vivienda, movilidad, públicas, etc.-, a mantener a lxs trabajadores que por enfermedades, ancianidad, discapacidad, etc., (ya) no pueden participar en la producción. Para la clase trabajadora, todo: es una buena síntesis y podría convertirse en una consigna considerable. En una sociedad de este tipo, todo el trabajo, ya sea necesario o excedente, formara parte de la producción social. Este es el propósito último de la igualdad social real. Y finalmente, la moral. La moral del capitalismo -es decir: oficial- es la cuerda con la que se tiene atadxs a lxs oprimidxs. La moral igualitaria comenzará con el derrocamiento de la mercantilización de la vida y las normas absolutas del capitalismo, entre otras la explotación y la opresión. Será moral lo que responda a las necesidades de la emancipación de la humanidad por la igualdad social real y por lo tanto lo que concurra al desarrollo de la conciencia de la clase trabajadora.

Nota conclusiva

Las distintas partes que organizan este trabajo construyen un mismo movimiento argumental que va del diagnóstico estructural del capitalismo global en su fase fascista a la definición de una estrategia política de transformación, pasando por la disputa en el terreno de las ideas y del sentido común. El punto de partida se ha configurado en torno a una crítica amplia de la globalización contemporá-

nea como forma histórica del capitalismo. Allí se ha descrito un sistema que articula libre circulación de capitales con fuertes restricciones a la movilidad humana, produciendo una asimetría constitutiva entre norte global y sur tricontinental. La expansión del capital aparece vinculada tanto a la explotación de la fuerza de trabajo como a la depredación de bienes comunes y a la crisis ecológica, lo que permite leer el presente como una fase extrema de acumulación desigual. En ese marco, fenómenos como la pandemia no son pensados como accidentes externos, sino como efectos internos de una organización económica que prioriza la rentabilidad por sobre la reproducción de la vida. Ulteriormente, se ha desplazado el foco interpretativo hacia la dimensión político-ideológica del orden de desigualdad que discute el texto. Allí la cuestión central se ha organizado no solo en torno a cómo funciona el capitalismo, sino cómo logra configurar las percepciones, las identidades y las divisiones sociales. La oposición entre migrantes y nativos es interpretada como una operación de fragmentación de la clase trabajadora, funcional a la preservación del poder de la clase que sacraliza la propiedad privada. En este nivel, la emancipación se define como una disputa por las categorías con las que se interpreta el mundo: reconstruir un sentido común alternativo implica desarmar esas divisiones y recomponer una identidad colectiva basada en la condición común del trabajo. La política, entonces, puede ser entendida no solo como representación institucional sino también como producción de marcos de inteligibilidad compartidos: comunes, de comunanza. Finalmente, el momento propiamente estratégico y programático. Allí la crítica se traduce en formas de acción colectiva: la organización sindical, la huelga y el internacionalismo aparecen como herramientas centrales para interrumpir la lógica de acumulación capitalista. El texto insiste en que la transformación no puede limitarse a la mediación institucional existente, sino que requiere formas de conflicto capaces de alterar la relación entre trabajo y capital. La huelga general, en este sentido, se presenta como una figura límite en la que la clase trabajadora no solo resiste, sino que puede producir un desplazamiento histórico de carácter político. El horizonte que se abre es el de una reconfiguración radical del orden social, en el que la igualdad deja de ser un principio abstracto para convertirse en una práctica material sostenida por la organización colectiva. Las fracciones del trabajo se articulan en una misma arquitectura conceptual: primero, el capitalismo global como estructura de desigualdad; luego, la lucha por el sentido como condición de la política; finalmente, la acción colectiva como posibilidad de transformación. El texto progresa desde la crítica del orden existente hacia la construcción de un horizonte emancipatorio que combina análisis estructural, disputa ideológica y estrategia de intervención.

Referencias

- Abizadeh, A. (2008). Democratic theory and border coercion: No right to unilaterally control your own borders. *Political Theory*, 36(1), 37–65.
- Banting, K. y Kymlicka, W. (2006a). Immigration, multiculturalism and the Welfare State. *Ethics and International Affairs*, 20(3), 281–304.
- Banting, K. y Kymlicka, W. (Eds.). (2006b). *Multiculturalism and the welfare State: Recognition and redistribution in contemporary democracies*. Oxford University Press.
- Blake, M. (2013). Immigration, jurisdiction, and exclusion. *Philosophy and Public Affairs*, 41(2), 103–130.
- Carens, J. (2013). *The ethics of immigration*. Oxford University Press.
- Declaración de Independencia. (1776). U.S. Department of State.
- Glissant, É. (2006). *Une nouvelle région du monde: Vol. 1. Esthétique*. Gallimard.
- Hainmueller, J. y Hiscox, M. J. (2010). Attitude toward highly skilled and low-skilled immigration: Evidence from a survey experiment. *American Political Science Review*, 104(1), 61–84.
- Kant, E. (2013). *Por la paz perpetua*. Tecnos.
- Kukathas, C. (2014). The case for open immigration. En A. Cohen y C. H. Wellman (Eds.), *Contemporary debates in applied ethics* (pp. 376–388). John Wiley and Sons.
- Lenin, V. I. (2021). *La emancipación de la mujer*. Akal.
- Mardones, C. (2025, 29 de septiembre). Demuestran el pago recibido por Espert del narco que financió su campaña y sigue preso. *Perfil*. <https://www.perfil.com/noticias/politica/demuestran-el-pago-recibido-por-espert-del-narco-que-financio-su-campana-y-sigue-preso.phtml>
- Marie, J.-J. (2009). *Trotsky: Revolucionario sin fronteras*. Fondo de Cultura Económica.
- Marx, C. (1995a). *Crítica del Programa de Gotha*. Editorial Quimantú.
- Marx, C. (1995b). *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*. Ediciones de la Comuna.
- Marx, C. (2008). *El capital*. Siglo XXI Editores.
- Mbembe, A. (2022). *Brutalismo*. Paidós.
- Miller, David (2016). *Stranger in our midst: The political philosophy of immigration*. Harvard University Press.
- Murgia, M. (2018). *Istruzioni per diventare fascisti*. Einaudi.
- Oberman, K. (2016). Immigrations as a human right. En S. Fine y L. Ypi (Eds.), *Migration in political theory: The ethics of movement and membership*. Oxford University Press.
- Pascual Marquina, C. (2026, 12 de enero). The people of Venezuela are with their government. *Progressive International*. <https://progressive.international/wire/2026-01-12-the-people-of-venezuela-are-with-their-government-/en/>
- Pevnick, R. (2009). Social trust and the ethics of immigration policy. *Journal of Political Philosophy*, 17(2), 146–147.
- Piketty, T. y Sandel, M. J. (2025). *Uguaglianza: Che cosa significa e perché è importante*. Feltrinelli.
- Rousseau, J.-J. (2019). *Discorso sull'origine della disuguaglianza tra gli uomini*. Primiceri Editore.
- Serge, V. (2023). *Memorias de un revolucionario*. Tinta Limón.
- Singh, T. (2026, 14 de enero). Our fight is for the workers. *Progressive International*. <https://progressive.international/wire/2026-01-14-our-fight-is-for-the-workers/en/>
- Terkel, A. y Lebowitz, M. (2024, 19 de septiembre). From ‘rapists’ to ‘eating the pets’: Trump has long used degrading language toward immigrants. *NBC News*. <https://www.nbcnews.com/politics/donald-trump/trump-degrading-language-immigrants-rcna171120>
- Trotsky, L. (1965). *1905: Bilan et perspectives*. Minuit.
- Vogel, L. (2024). *El marxismo y la opresión de las mujeres: Hacia una teoría unitaria*. Ediciones CEHTI/IPS.
- Young, M. (1958). *The rise of the meritocracy: 1870-2033*. Thames and Hudson.
- Ypi, L. (2025). *Confini di classe: Disuguaglianze, migrazione e cittadinanza nello Stato capitalista*. Feltrinelli.