

Las derechas radicales contemporáneas en Brasil (y América Latina): aprendizajes y desafíos para las izquierdas.

Una conversación con Esther Solano y Breno Bringel

Antonio Álvarez-Benavides (*John Jay College of Criminal Justice, City University of New York, Estados Unidos*)

Breno Bringel y Esther Solano se formaron en España y desde hace diez años actúan como profesores universitarios en Brasil. Breno vive en Río de Janeiro y es profesor del Instituto de Estudios Sociales y Políticos de la Universidad del Estado de Río de Janeiro. Esther reside en São Paulo y es profesora de la Universidad Federal de São Paulo. Ambos son sociólogos políticos (y de la política) comprometidos con la renovación de la izquierda contemporánea en Brasil en un momento en el que el país vive uno de sus momentos más dramáticos de su historia contemporánea y en el que abunda la preocupación por Bolsonaro y la extrema derecha.

Esther Solano ha estudiado y estudia este tema a fondo, con varias investigaciones empíricas que han tratado de entender la emergencia y la evolución del bolsonarismo y sus grupos, su adhesión en los sectores populares, así como las dinámicas de polarización política y el ascenso conservador de forma más amplia en Brasil. Sus intervenciones en el debate público la han convertido en una de las principales voces de la discusión brasileña sobre estos temas. Al sumergirse, a través de entrevistas y trabajo de campo, en los múltiples sentidos de las voces que sostienen el apoyo social y electoral del bolsonarismo, ha contribuido con una mirada renovada y más compleja para el entendimiento de las “nuevas derechas” en Brasil. Colabora con varios medios de comunicación y es columnista de la revista Carta Capital. Entre sus publicaciones recientes se destacan los libros *The Bolsonaro Paradox: The Public Sphere and Right-Wing Counterpublicity in Contemporary Brazil* (2021, Springer) en coautoría con Camila Rocha y Jonas Medeiros; y la edición de las obras: *El odio como política: la reinención de las derechas en Brasil* (2019, Katakarak); *Brasil em colapso* (2019, Editora da Unifesp); y *As direitas nas ruas e nas redes* (2019, Expressão Popular) editado junto a Camila Rocha.

* **Cómo citar:**

Solano, Esther; Breno Bringel y Antonio Álvarez-Benavides (2021). Las derechas radicales contemporáneas en Brasil (y América Latina): aprendizajes y desafíos para las izquierdas. Una conversación con. *Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales*, 21(2), e2106.

Breno Bringel, a su vez, es uno de los principales referentes en los estudios sobre movimientos sociales, cambio social y la realidad latinoamericana contemporánea. Sus investigaciones combinan teoría, historia y geopolítica para tratar de entender las transformaciones de los activismos en las últimas décadas y la emergencia pública de las derechas contemporáneas como fruto de lo que define como una “apertura societaria”. Sus análisis sobre las protestas de 2013 en Brasil, los ciclos políticos latinoamericanos y la geopolítica de la acción colectiva son referencias ineludibles. Como presidente del *Research Committee on Social Classes and Social Movements* (RC47) de la *International Sociological Association*, director de la Asociación Latinoamericana de Sociología y partícipe de redes e iniciativas militantes posee un importante liderazgo internacional en la discusión sobre estos temas y en la construcción de vínculos sur-norte y sur-sur. Sus libros más recientes son: *Desbordes. Estallidos, sujetos y porvenires en América Latina* (2021, Fundación Rosa Luxemburgo) editado con Alexandra Martínez y Ferdinand Muggenthaler; *Alerta Global* (2020, CLACSO) editado con Geoffrey Pleyers; y *Critical Geopolitics and Regional (Re)Configurations* (2019, Routledge) editado con Heriberto Cairo; y, junto a José Mauricio Domingues, *Brasil – cambio de era: crisis, protestas y ciclos políticos* (2018, Catarata).

La entrevista, realizada por Antonio Álvarez-Benavides, se llevó a cabo por videoconferencia el 19 de octubre de 2021. Tuvo una duración de una hora y media y contó con la colaboración de Lara Sartorio en la transcripción. La conversación tuvo como objetivo discutir la emergencia de las derechas radicales en América Latina –profundizando especialmente el caso brasileño – y cómo esto trae una serie de aprendizajes y desafíos para las izquierdas, los movimientos sociales y el pensamiento crítico. La entrevista se organizó alrededor de tres grandes bloques. En el primero, el objetivo fue evaluar las diferencias entre las extremas derechas clásicas, dictatoriales, militarizadas –que conocemos entre las décadas de 1950 y 1980 de América Latina–, y las nuevas derechas radicales. El segundo bloque buscó acercarse a una mirada más cualitativa del fenómeno, discutiendo elementos contextuales y relacionales, incluyendo las relaciones entre derechas e izquierdas. Y el tercer y último bloque tuvo como foco los actores, las prácticas, los discursos y las subjetividades que se desarrollan en los actuales movimientos de extrema derecha.

Antonio Álvarez-Benavides [AAB]: ¿Estamos realmente, en América Latina, ante una “nueva derecha”? ¿Hay una ruptura o podemos hablar de un nuevo tipo de derecha representada por Bolsonaro, pero también por otros ejemplos que podemos ver en Chile o en Argentina? ¿Hay realmente una nueva extrema derecha en la región?

Esther Solano [ES]: Después de tanto tiempo de aproximarme a los votantes de esta nueva extrema derecha, yo creo que quizá hay más puntos de conexión con las *antiguas nuevas derechas* de lo que inicialmente nos habíamos dado cuenta. Me acuerdo de que un amigo se reía y decía: "vamos a hablar de la nueva extrema derecha dentro de 50 años también". Hay muchos (y muy fuertes) puntos de conexión, pero a mí me gustaría destacar dos puntos que quizá no sean de absoluta novedad, pero colocan vectores de interpretación que son un poco diferenciados.

Hay dos tipos de construcción de una nueva subjetividad más contemporánea. El primero es la utilización de las redes sociales como una referencia absoluta y un paradigma no solamente comunicacional, sino también de formación de subjetividades, de formación simbólica y de nuevos sujetos políticos e incluso de formación afectiva. Al entrevistar a la gente que ha votado a Bolsonaro, te das cuenta de que la red social es una referencia comunicacional –pero también afectiva y simbólica– que es muy importante y que introduce un factor de novedad. En mis entrevistas, incluso aquellas personas que reconocen y que están dejando de utilizar las redes sociales porque son muy conscientes del enorme impacto en las informaciones, todavía siguen con un ancla subjetiva muy fuerte en las redes sociales. Un segundo factor distintivo que veo con frecuencia, sobre todo entrevistando a las clases más populares, es la potente penetración de la subjetividad neoliberal entre los más vulnerables económicamente. Por ejemplo, el impacto brutal que ha tenido todo este prototipo meritocrático del emprendedor y del microempresario. Y cómo Bolsonaro consigue conjugar las dos matrices, la neoconservadora y la neoliberal, alimentándose mucho de todo esto. Yo diría, en definitiva, que esos dos elementos los veo con mucha frecuencia y potencia cuando consigo hablar con la gente que lo vota.

[AAB]: ¿Tú cómo lo ves, Breno? ¿Crees que hay más conexiones que rupturas? ¿Piensas que es un fenómeno nuevo?

Breno Bringel [BB]: Si bien hay obviamente elementos nuevos que son resultantes de las configuraciones propias de nuestro tiempo histórico, incluyendo los dos puntos que menciona Esther, no creo que ayude mucho hablar de lo "nuevo" en un sentido analítico. Digo eso porque lo nuevo (o la novedad) no es una categoría de análisis, sino más bien un recurso discursivo de los propios actores para diferenciarse de otros previamente establecidos. El recurso a la novedad puede, en este sentido, ser perfectamente una estrategia de diferenciación generacional y política. Recordemos, por ejemplo, el debate de los "nuevos movimientos sociales". Aunque las teorías de los "nuevos" movimientos sociales acabaron consolidándose en el debate académico en los años 1970 y 1980, inicialmente se trataba de una "categoría nativa", es decir, era algo que venía del mundo político y que estaba dentro de los círculos militantes para diferenciarse de una izquierda y unos movimientos que percibían como "viejos". Hoy los "nuevos" movimientos ya no son tan nuevos. Han envejecido. No creo que sea pertinente calificarlos como "novísimos" o

algo por el estilo, como hacen muchos. Me temo que con las “viejas” y las “nuevas” derechas ocurre algo parecido. Por eso, me parece que lo más interesante e importante es historicizar las derechas (también las izquierdas, claro). Eso, al menos, es lo que trato de hacer y me parece una contribución importante de la sociología histórica y de la sociología política con sensibilidad histórica: hay que pensar en clave de *procesos de derechización* que, por cierto, suelen coincidir con momentos históricos de desdemocratización. Esta perspectiva procesual sobre las derechas nos permite, creo, observar nudos comunes, elementos de diferenciación, inflexiones, puntos de ruptura, coyunturas críticas. Es lo que hemos buscado hacer, de hecho, en unas conversaciones recientes del Grupo Permanente de Alternativas al Desarrollo, auspiciado por la Fundación Rosa Luxemburgo, que resultó en un libro sobre las derechas autoritarias en América Latina¹.

Ahora bien, en términos de continuidades hay algunos elementos recurrentes y transversales que tienen que ver con el tema de los valores, de la familia, de la propiedad y del autoritarismo político en sí –incluido una cierta cultura autoritaria– que, si bien se van resignificando de maneras distintas a lo largo del tiempo, siempre están presentes. Lo interesante es visualizar cómo, cuándo y quiénes imprimen nuevos sentidos a estos temas. Las historias de vida y los anclajes individuales y colectivos son centrales, pero deben, desde mi punto de vista, leerse en sus imbricaciones con las matrices político-ideológicas y las coordinadas históricas y geopolíticas. No son polos diferentes, sino modos de articulación de un mismo problema. Voy a ser directo: la geopolítica y la vida cotidiana no deben verse como puntos equidistantes u opuestos. En esta línea, hay una clara inflexión en términos de caldo de cultivo para la emergencia de las derechas radicales actuales que coincide con dos momentos críticos mundiales en este nuevo siglo. Primero, el 11-S en 2001 y lo que supone en términos de incremento de la lógica de militarización (y no pienso, obviamente, aquí sólo en guerras, sino en la militarización de la vida) y de generación de nuevos enemigos internos y externos. Y luego la crisis económico-financiera de 2008 y todas sus consecuencias que van forjando un neoliberalismo más autoritario y una radicalización del proyecto destructivo y expropiador del capitalismo *vis-a-vis* la generalización de una crisis más propiamente política, vinculada al descrédito de los sistemas políticos, los actores establecidos. Todo eso, junto al resquebrajamiento de las mediaciones políticas de las últimas décadas, importa para pensar las fracturas sociales, el ascenso de las “nuevas” derechas radicales y su penetración en los individuos y colectividades.

Asimismo, un elemento muy singular –quizá lo más novedoso– de la contemporaneidad es la fuerte expansión cultural, subjetiva y societal de la extrema derecha. Eso es importante porque en términos históricos, en América Latina, cuando hablábamos de una

1 Se trata del libro *Nuevas derechas autoritarias: conversaciones sobre el ciclo político actual en América Latina* (2020, Fundación Rosa Luxemburgo / Ediciones Abya Yala), que contó con la participación de Breno Bringel, Marxa Chávez, Javier Gómez, Raphael Hoetmer, Miriam Lang, Edgardo Lander, Alejandro Mantilla, Börries Nehe, Nina Pacari, Maristella Svampa, Ailyn Torres y Cristina Vega.

derecha más extrema, ¿en qué estábamos pensando? Pensábamos en determinados enemigos políticos, en algunos actores que estaban vinculados a proyectos estructurales de poder corporizados en agentes concretos que vinculamos con los militares, con algunos partidos, con determinadas organizaciones. En cambio, hoy la discusión sobre las "nuevas" derechas, o sobre las derechas más autoritarias, se plasma más en esta clave societal e incluso de proximidad. Es decir, no en una perspectiva de un "otro lejano", de algo que está fuera y, además, vinculado a figuras distantes, sea un militar o un político. Hoy la referencia es "mi primo" o "mi vecino". Y eso tiene mucho que ver con tendencias societales de individualización y con cómo a partir de ellas, y a través de ellas, se fortalecen las derechas contemporáneas.

[AAB]: Es muy interesante eso porque hay muchas conexiones con cuestiones que se abordan en este monográfico. Por ejemplo, comentáis el tema de la derecha en las redes sociales, pero también, a la vez, muy cercana a la gente. Una derecha que está presente en la cotidianidad y quizás también en muchos de los elementos que hemos utilizado para analizar otros tipos de movimientos progresistas, pues ahora son utilizados por estas "nuevas derechas". Puede sorprender la conexión con el neoliberalismo y cómo puede funcionar precisamente en clases populares. Es decir, en principio, parece contradictorio desde el punto de vista analítico. ¿Cómo la gente puede apoyar regímenes que básicamente lo que están proponiendo es dismantelar el Estado e ir en contra de cualquier política que pudiera beneficiarlos? Y una de las preguntas que os iba a hacer era hasta qué punto Estados Unidos está presente como un impulsor o como un inspirador de estas nuevas extremas derechas latinoamericanas de la manera que estaba en el pasado. Además, me planteo si ahora la forma no tiene tanto que ver con una fuerza militar o con una fuerza económica que financia esos regímenes, sino cómo, precisamente, esa idea de una sociedad neoliberal ha sido capaz -como pasa en Estados Unidos con Trump- de calar en esos estratos de la población.

[ES]: Yo dejo lo de Estados Unidos para Breno. En las investigaciones que coordino junto con mi colega Camila Rocha utilizamos la idea de la *paradoja de la subjetividad neoliberal*, porque no se trata exactamente de que los más pobres apoyen este tipo de política. Existe una cierta paradoja en el sentido de que esa gente más empobrecida –y eso es prácticamente unánime en las entrevistas que hacemos a la clase más vulnerable– apoya un cierto papel del Estado como garantizador de servicios públicos. Entonces, la gente apoya la salud pública, la educación pública, el transporte público (defendiendo, por ejemplo, el transporte público gratuito, cosa que es relativamente revolucionaria en la mayoría de los puntos del planeta). Por otra parte, defienden, a la vez, una visión del Estado muy clientelista también. Es la idea del *taxpayer*, o sea, del pagador de impuestos que recibe del Estado algo a cambio. No es la idea del Estado como formación colectiva, como potencia y posibilidad colectiva de la organización del presente y

del futuro, sino una idea muy privatizada del Estado en cuanto una relación clientelista en que yo pago y por lo tanto tengo que recibir. Por ejemplo, uno de los puntos de fragilidad de la agenda bolsonarista es lo que definimos como su "*Paulo-Guedismo*", lo que representa su Ministro de Economía Paulo Guedes. Eso porque una de las cuestiones clave es la situación que primero identificamos en las investigaciones: un desapego de la base más popular que le había votado. Eso se averiguó justamente cuando se llevó a cabo la reforma de las pensiones, aprobada a finales de 2019, dado la escasez de apoyo de los sectores más populares para crear una reforma totalmente retrógrada para ellos. Entonces, no es exactamente apoyo sino algo un poco diferente. Esta misma base que apoya un Estado que garantice servicios públicos –y por tanto no es privatista, o sea, no apoya el Estado mínimo– al mismo tiempo también se siente empoderada (y para mí es un concepto muy importante) por el marco analítico de la meritocracia, de la subjetividad microempresarial, de la subjetividad del vencedor en la vida y del que el propio trabajo te lleva a un lugar valioso.

¿Por qué? Por dos elementos muy importantes que en cuanto te sientas a escuchar a la gente o haces investigación de campo entiendes perfectamente. ¿Qué pasa con la mayoría de las personas totalmente vulnerables en América Latina? Bueno, primero que están insertas en relaciones de trabajo absolutamente precarizadas, abusivas y viven en la propia "descartabilidad" laboral y social. Están impregnadas de relaciones laborales que son totalmente jerarquizadas y deshumanizadas. Entonces, para ellos, esta inserción en la idea de que "yo soy mi propio jefe", de que "yo soy un autónomo que tengo capacidad de valerme por mí mismo", de que "yo soy un microempresario" es una idea empoderadora. Es decir, les devuelve un poco la dignidad del trabajo que se les ha sido negada históricamente. Innumerables personas que he entrevistado, que son mujeres, negras, pobres, periféricas, o sea, la base de la pirámide social, me dicen: "profesora, yo soy empresaria". Lo dicen con orgullo y lo hacen con la dignidad que no lo dirían cuando trabajan, por ejemplo, por un salario absolutamente ínfimo en condiciones indignas. Entonces tenemos que entender también cómo esta postura se construye viniendo de relaciones laborales perversas. Obviamente que esto es muy frágil.

El segundo elemento: hay también otra fuente de legitimidad que es muy poderosa que es la espiritual-religiosa, más específicamente la teología de la prosperidad. No es casual que las iglesias, fundamentalmente las pentecostales, estén cada vez más potentes en el campo simbólico y subjetivo. Esta legitimidad de base espiritual y religiosa desde la lógica neoliberal es muy potente, porque al fin de cuentas, ¿con quién y qué cuenta esta persona cuando llega a su casa al final del día? Pues fundamentalmente con su propio trabajo, con su núcleo familiar, con su vecino y con su pastor, que siempre está presente. Entonces, yo creo que es ese tipo de organización social la que es importante entender. ¿Qué tipo de ausencias, tanto del Estado como de un trato laboral mínimamente digno, provocan que esas redes se desplacen por las redes neoliberales meritocráticas?

Yo insisto: no es apoyar el paquete neoliberal completo, es apoyar lo que empodera de ese paquete y rechazar el resto. El problema es que el paquete suele ir junto.

[BB]: De acuerdo con lo que plantea Esther. Creo que es fundamental captar aquellos elementos que, a primera vista, parecen totalmente antagónicos y contradictorios, pero que van articulando y generando nuevos sentidos. Lo complemento con una perspectiva quizás más general y procesual. No podemos hablar del neoliberalismo a secas para examinar la acción de las derechas radicales. Tampoco de algo que surja sólo ahora en los últimos años. Hay una discusión contemporánea considerablemente amplia ya sobre la emergencia, tras la crisis de 2008, de un neoliberalismo más autoritario que aparecería como una forma de contraofensiva agresiva del capitalismo y de las colectividades dominantes para auto-preservarse ante las múltiples crisis sistémicas. Sin duda, esta es una inflexión reciente importante y marca una ruptura en las formas de relación entre democracia (formal, liberal) y neoliberalismo si comparamos con lo que teníamos antes, en las décadas previas. En términos de articulación política lo que tuvimos en buena parte de los países de América Latina desde finales de los años 1980 y principios de los 1990 fue algo que la socióloga brasileña Evelina Dagnino (2004), de forma muy atinada, denominó "confluencia perversa". La confluencia perversa entre participación y democratización a nivel político-institucional, por un lado, y el avance del neoliberalismo, por otro. Es decir, coexistencia e imbricación de elementos antitéticos. Dagnino analizó brillantemente el desplazamiento de sentidos y la disputa que empezó a darse en aquel momento alrededor de nociones como participación, sociedad civil o democracia. Los sentidos "fuertes" dados a estas nociones en el período de resistencia a las dictaduras y de luchas más radicales por la democracia de los 1970 y 1980 dieron paso en los 1990 a una cierta reapropiación semántica y a un vaciamiento político. Un ejemplo: la agenda neoliberal también pasó a defender la participación, obviamente en un sentido distinto (y más restringido) al de las luchas realmente democratizadoras y con proyectos de justicia social. El caso es que en el mundo post Guerra Fría esta confluencia perversa fue generando y moldando, poco a poco, nuevas prácticas sociales y subjetividades individuales y colectivas. De ahí que lo que planteaba Esther antes sobre la "paradoja de la subjetividad neoliberal" de los electores de Bolsonaro no se entiende, para mí, si no captamos este proceso de más largo plazo de confluencia perversa de las últimas décadas.

Esta confluencia perversa despistó a muchos analistas y militantes del campo progresista, que miraban sólo para un lado de la moneda (el de algunas conquistas político-institucionales que, de hecho, ocurrieron en el cambio de siglo a nivel de derechos y de avances de las luchas sociales), dejando de considerar adecuadamente la fuerza del neoliberalismo y sus múltiples reverberaciones en los individuos, en la cultura, en las políticas, en las formas de vida. Eso es muy visible en el ciclo de gobiernos progresistas latinoamericanos y tiene que ver con lo que he estado llamando de forma provocadora la "hipnosis de la democratización". Es como si dijeran: "aquí estamos gobernando, hemos ganado, la década neoliberal de los 1990 ha acabado". Pero sabemos que no fue

así. No hubo una ruptura de los progresismos con el neoliberalismo, que siguió afianzándose en todos los niveles. A nivel global, con la crisis de 2008 tenemos un nuevo desplazamiento de sentido y habría que pensar hasta qué punto lo mismo no ocurre ahora con la pandemia. Eso significa que la disputa de sentidos iniciada con la confluencia perversa sólo se radicalizó. Y las derechas adoptaron una estrategia todavía más agresiva en este sentido al tratar de subvertir agendas e ideales centrales para las izquierdas modernas: la libertad, la igualdad de género, lo que significa la justicia... eso, obviamente, se ha hecho y se hace en las calles y en los territorios, pero también a partir de dispositivos de poder muy fuertes, vinculados a los medios de comunicación, a las redes corporativas, a los lobbies. En medio de este proceso, es fundamental entender cómo esta disputa de sentidos genera mediaciones e interpelaciones con la gente, con clases sociales y generaciones diversas.

Para cerrar, un breve apunte sobre lo que comentabas de Estados Unidos, Antonio. Este papel cambió. No se trata ya sólo del imperialismo y del intervencionismo territorial clásico, aunque este sigue existiendo en varios países de la región. Tampoco estamos, a pesar del aumento del autoritarismo social y político en América Latina, frente a algo parecido al período de las dictaduras exactamente. Sin embargo, no podemos obviar que las prácticas y representaciones geopolíticas de Estados Unidos para la región siguen basándose en una lógica de militarización, de desestabilización y en la permanencia de algunas constantes históricas como, por ejemplo, asegurar siempre aquello que Franz Hinkelammert denominara como “democracias instrumentales”, funcional a su proyecto de poder político y económico. Este brillante filósofo sugirió, por cierto, que ya en los años ochenta del siglo XX estaba emergiendo en el contexto de democratización política una “nueva derecha en América Latina”, que sería heredera de las dictaduras militares de Seguridad Nacional y que buscaba asegurar la misma lógica de poder bajo una fisonomía formalmente democrática. Estados Unidos fue y sigue siendo central como auspiciador de las derechas latinoamericanas, como referente político-cultural en el endiosamiento del totalitarismo de mercado, como nudo concentrador de poder empresarial y mediático (Hinkelammert, 1988). Eso sigue ahí. Pero si hay algo quizás un poco más novedoso tiene que ver con un mayor pluralización y descentramiento de las conexiones entre las derechas norteamericanas y latinoamericanas. La financiación de proyectos político-formativos, la construcción de redes transnacionales y la generación de imaginarios políticos que trascienden los actores clásicos por los cuales hemos mirado las derechas (ejército, iglesia, empresas y Estado, principalmente) y va más allá de Trump y del trumpismo, arraigándose en lo económico, en lo político y en lo social de maneras diversas.

[ES]: Lo que comenta Breno se vincula a una de las cosas que más me impacta, que es justamente ver cómo estas clases populares han despolitizado mucho la pobreza. Hay una pérdida muy grande del referencial de clase, lo cual es fundamental para el campo de las izquierdas. Es decir, la izquierda se nutre históricamente de la politización del su-

frimiento, de la politización de la idea del dolor, de la pobreza, de las desigualdades y eso nos coloca en una encrucijada en términos fundamentalmente retóricos que es brutal. Es muy impactante ver una persona vulnerable desde el punto de vista económico que, en lo simbólico, rechaza totalmente su pertenencia a una cierta clase empobrecida y quiere desesperadamente autodefinirse como la *nueva clase media*, que es una de las grandes figuras retóricas de esta subjetividad neoliberal. La nueva clase media es un artefacto retórico absolutamente monstruoso. Esta pérdida de referencia de clase y esta despolitización de la pobreza para mí son elementos que dejan a la izquierda en una situación totalmente desubicada. Es una derrota en términos simbólicos que cualquier actor de izquierda ahora mismo se da cuenta de que para reconectar con la clase trabajadora tendrá que utilizar el lenguaje meritocrático. Es brutal, me parece monstruoso, pero estamos en esta situación.

[AAB]: Una de las cosas que igual se han infraanalizado es el rol de la izquierda asumiendo muchos de los paradigmas neoliberales, de los paradigmas de la derecha más clásica y quizás manteniéndose en ciertas cuestiones sociales que tiene que ver con las identidades, que tienen que ver con ciertos derechos de representatividad y de reconocimiento. Pero precisamente son ellos los que han puesto el debate allí, al final, han llevado el debate a los términos de la derecha y de la extrema derecha, desde el punto de vista económico, pero también desde el punto de vista político. Lo hemos visto, además, con diferentes ejemplos en diferentes países, una izquierda totalmente inoperante. Por ejemplo, en Estados Unidos, una izquierda desconectada de la realidad de los blancos pobres, de los negros pobres, o de los latinos, representada en Hillary Clinton que, con unas elecciones que podía haber ganado de calle, no supo aprovechar. Cada país es una cuestión distinta, pero sí que es verdad que –analizamos en un artículo que acabamos de publicar Emanuele Toscano y yo en un monográfico de *Política y Sociedad*– la batalla cultural que la derecha ha abierto y que simbólicamente parece que va ganando². La capacidad de atraer a clases populares rompiendo con el discurso de clase y haciéndoles sentirse como protagonistas de algo. Lo hemos visto en Andalucía, lo hemos visto en Brasil, lo hemos visto en un montón de sitios.

Y era un poco por ahí por donde quería continuar la conversación, más allá del rol de la de la izquierda, o de su falta, como decía Matteo Albanese que se ha perdido por abandono, por no presentarse al partido. Quería preguntaros también sobre cuestiones básicas como, por ejemplo, el tema racial en Brasil. En Estados Unidos, el blanco siente que tiene derechos legítimos por tradición, porque representa un cierto tipo de cosas y eso conecta perfectamente con el discurso de la extrema derecha porque aquí en Estados Unidos a la extrema

² Se trata del monográfico "Nuevas articulaciones de la extrema derecha global: actores, discursos, prácticas, identidades y los retos de la democracia", *Política & Sociedad*, vol.58, nº2, (2021).

derecha el tema de la etnia, la raza, le da igual, o sea, es un combate que no va a jugar. En España lo tenemos muy claro: la extrema derecha encuentra en el enemigo inmigrante musulmán –o lo que sea– una justificación muy interesante. Incluso si hablamos a nivel étnico, por permitirme utilizar esos términos, con el nacionalismo catalán o vasco. De pronto llegamos a Brasil con un presidente abiertamente racista de extrema derecha que tiene un éxito tremendo en las poblaciones mestizas, de color, etcétera. ¿Cómo explicamos todo esto?

[ES]: Primero hay que hacer una aclaración: es verdad que le han votado negros, que le han votado mujeres, que le ha votado población LGBT, pero es cierto que su voto es mayoritariamente blanco, masculino y heteronormativo. Una cosa es el votante fiel de Bolsonaro, el radical que vota a Bolsonaro porque se siente identificado con él. Y otra cosa es el votante que está absolutamente desencantado de la política, que está absolutamente resentido. Yo utilizo mucho el concepto de resentimiento para entender lo que está pasando. Creo que los afectos son muy importantes para entender el voto de la extrema derecha. Ciertos afectos como el resentimiento y el miedo son aspectos fundamentales para entender el voto a Bolsonaro. Hay un cierto tipo de votante, que es el mayoritario, que ha votado a Bolsonaro porque se siente absolutamente abandonado, se siente huérfano políticamente y se siente totalmente humillado en el sistema político brasileño. Por ejemplo, yo he entrevistado a mucha población negra, mujeres y LGBT que ha votado a Bolsonaro. Es ese tipo de votante que está tan desencantado con todo, o mejor dicho, *estaba*, porque ahora esa población es la que más se está desvinculando de Bolsonaro. Es lo que nosotros llamamos en nuestra investigación el "discurso de odio pop", la banalización del discurso de odio. Esa idea de que en el fondo disculpamos a gente como Bolsonaro o Trump porque es básicamente el estilo retórico que tienen, que es un estilo provocativo y que busca la confrontación, pero que realmente no están pensando eso. Esa estrategia de un nuevo discurso de odio para mí es muy inteligente, que no es un nuevo discurso de odio parapetado de una forma clásica, de una forma muy autoritaria, de una forma muy aburrida. El discurso que hacen Bolsonaro y Trump, que folclorizan el discurso de odio, configurando un poco la figura del payaso. El folclore del odio. Es este folclore del odio, este "odio pop", que hace que las propias personas víctimas del discurso no lo identifiquen como tal, y eso yo lo he visto de una forma muy dramática en las investigaciones.

Os cuento un episodio que me ha parecido brutal, en 2017, cuando todavía no estábamos muy seguros de que Bolsonaro fuera a presentarse a las elecciones. Yo fui a una escuela de una periferia en São Paulo. Eran todos jóvenes negros de 15 y 16 años. Les puse un video de Bolsonaro que tenía un lenguaje abiertamente racista, pero travestido de esta estética pop. Les puse el video y yo esperaba, al ser jóvenes negros, que la reacción fuera negativa. La reacción de todo el grupo fue aplaudir cuando Bolsonaro acabó de hablar y yo les dije: "¿cómo podéis aplaudir? Es un discurso racista y vosotros sois negros". Y me decían, "pero es muy guay", "es muy interesante", "es muy diverti-

do", "Bolsonaro es muy guay", "él es un mito". La idea de la construcción del mito, del folclore, de la banalización del odio, es muy importante para entender la disminución del impacto de ese tipo de discurso en las propias poblaciones victimizadas. Otra idea muy importante tiene que ver con la estrategia en torno a las pautas de "identidad", de la lucha feminista, antirracista y LGBT. Se parte de algunos errores del campo progresista y también de una estrategia muy inteligente en el campo de la extrema derecha que son algunas de las cuestiones básicas que aparecen siempre que entrevisto a estas poblaciones.

La primera de ellas es que la izquierda lleva la pauta identitaria a un extremo excesivamente violento, radical y cancelador. La idea de la cancelación nos ha retirado innumerables apoyos en las poblaciones que podrían estar con nosotros. La gente de un pensamiento un poco más conservador entiende que la izquierda lleva la agenda identitaria hasta un extremo de la violencia, de la radicalidad, y que no incluye a las poblaciones que debería incluir. Así perciben una cierta combinación entre radicalidad y elitización. Muchas mujeres negras periféricas me decían: "profesora, es que el feminismo solamente habla con vosotras, con las mujeres blancas, académicas. Conmigo, que lo que necesito es básicamente educación para mi hijo y que el feminismo luche básicamente por tener una guardería, a mí nadie me escucha". Esa combinación entre radicalismo y elitización es una bomba explosiva de rechazo.

Y luego hay una cosa que me parece muy interesante, que es la idea de que hablamos antes de la referencia de clase y de la referencia del trabajador. Casi todo el mundo más empobrecido que yo he entrevistado y que votó a Bolsonaro me decía: "la izquierda debería haberse mantenido mucho más fiel a su ideal de protección del trabajador y de lucha contra la pobreza en vez de obsesionarse por la pauta identitaria". Es muy curioso, pues esto nos identifica que la izquierda se trasladó al campo identitario y abandonó al trabajador. De nuevo, por ejemplo, me decían: "el PT [Partido de los Trabajadores], en teoría, debería luchar con nosotros", es decir, el partido que ellos identifican que naturalmente debería luchar por el trabajador. Pero siguen: "Hasta el PT nos ha abandonado porque ya no lucha más. Está mucho más interesado en luchar por las mujeres, por los negros, por los indígenas, porque eso significa mucho más voto". Otra vez el abandono de quien debería estar protegiéndonos. No deja de ser paradójico: se ha perdido mucho el referencial de clase, pero el referencial del trabajo continúa muy potente a pesar de ser otra configuración y concepción de trabajo. Entonces, este individuo se autodefine como trabajador, pero niega su autorreferencia política como mujer, por ejemplo. Y luego hay otro elemento que aparece en todas las entrevistas de forma unánime, que es la construcción de la idea del privilegio. En esos términos, la extrema derecha ha sido absolutamente formidable en transmutar los derechos en privilegios. Las cuotas raciales para negros en la Universidad no serían un derecho, sino un privilegio, justificado por el racismo inverso. Eso significa la apropiación de terrenos utilizados históricamente por el campo progresista, la resignificación y la potencialización llevados al extremo. Las cuo-

tas femeninas o políticas públicas para mujeres, por ejemplo, son básicamente vistas como una forma de potenciar la ideología de género.

Ha habido toda una resignificación cultural, simbólica, lingüística, lexical, ante la cual nos hemos quedado boquiabiertos porque el campo progresista pensaba que el feminismo era suyo o que la lucha antirracista era suya y ahora ves a la extrema derecha que coopta y disputa este tipo de luchas, incorporando en sus filas a negros, a mujeres, a LGBT. Es un movimiento magistral. Otro ejemplo de Brasil: muchas mujeres que he entrevistado me dicen que Michelle Bolsonaro (la mujer de Bolsonaro) y la ministra Damares (una pastora fundamentalista evangélica) son para ellas líderes feministas. Me decían: "son feministas y ese es mi feminismo". El campo progresista se ha quedado mudo ante eso. No tiene respuesta.

[AAB]: Es evidente que la estrategia de Vox en España ha sido básicamente esta. Poner en primer plano a esas mujeres que representan la "verdadera mujer", que puede compaginar ser madre, ser trabajadora, que incluso –por qué no– puede estar divorciada, tener y reivindicar una sexualidad –evidentemente normativa– y que encima son líderes del partido. Quizás no van a ocupar esa primera posición, pero bueno. Es un fenómeno muy importante.

[ES]: ¿Me dejáis hacer un inciso? Es que hemos hecho una investigación justo sobre este tema, entonces tengo la cabeza a mil por hora. También en ese tema, el campo democrático-progresista ha fallado mucho. Tenemos una cierta idea muy preconcebida de que, por ejemplo, la mujer conservadora es una mujer frustrada en términos de sexualidad. Sería una mujer que se dedica mucho más al ámbito privado que al ámbito público. Pero cuando haces entrevistas con ellas te dicen: "no, yo quiero que mi representante hable de sexualidad". Por ejemplo, la ministra Damares da conferencias sobre sexualidad. Entonces hay que preguntarse sobre la visión preconcebida que las izquierdas tienen sobre cómo es la mujer conservadora y moderada. Y la figura, también preconcebida, de que es imposible dialogar con esa mujer. Le hacemos una caricatura y, al final, dejamos esa mujer olvidada en un vacío de comunicación. Y, cuando te das cuenta, hay otras figuras que se apropian de todo eso que pueden ser perfectamente divorciadas, activas sexualmente, que hablan de temas que son importantes para el campo progresista, pero bueno, que sean apropiados para el campo de la derecha.

[AAB]: En ese sentido, te quería preguntar, Esther, ¿cómo se combina en Brasil esa dimensión religiosa evangélica fuerte con esa especie de secularización del discurso sexual? En España, esa ruptura es obvia, aunque hay parte de la extrema derecha o incluso de la gente que les vota, que tiene ese tradicionalismo, ese catolicismo clásico, esa idea de que las cosas están mal porque son pecado o lo que sea. El discurso evidentemente ha cambiado, y ya no siempre se habla en estos términos. Vox con el tema del aborto no lo trata como una cuestión de pecado, sino una cuestión de los derechos reproductivos de las mujeres

que quieren ser madres y a que a la vez quieren trabajar, o de los derechos humanos de los niños o de los no natos, pero el discurso se ha desplazado a otro lado. Sin embargo, en el caso de Brasil, no sé si se combinan o si es que simplemente hay algunas cuestiones en las que está la dimensión religiosa potente y en otras está una más secularizada.

[ES]: Se combina, Antonio. Y ese es otro fallo interpretativo del campo de la izquierda secularizada que no ha entendido como la religiosidad, y fundamentalmente la popular, puede ser absolutamente paradójica y a veces, a partir de ojos foráneos, aparentemente incoherente. Pero después las incoherencias se van derrumbando cuando te adentras en ese universo. Desde ojos foráneos, puede ser incompatible una mujer que va al culto pero que después asiste a un *live* de la pastora Damaris sobre sexualidad, por ejemplo. Sin embargo, en su comunidad –en dimensiones comunicacional y subjetiva– tiene una lógica perfectamente clara y no es incoherente. Otro elemento es que también ha habido procesos intra-eclésiásticos de algunas iglesias que han pasado muy desapercibidos a nuestros ojos por otro gran prejuicio que tenemos en el campo académico y político, que es un prejuicio con la religiosidad. Es muy difícil encontrar académicos y políticos de izquierda que se adentren en el universo religioso con humildad, con ganas de entender lo que significa sin juzgar previamente. Hubo procesos dentro de algunas iglesias, como por ejemplo en la Iglesia Universal del Reino de Dios, que es importantísima en Brasil, muy interesantes. La Iglesia del Reino de Dios, por ejemplo, habla sobre planificación familiar, permiten el control reproductivo, etcétera. Son procesos que, insisto, o han pasado desapercibidos, o no entran en nuestra radiografía del panorama, o se han caricaturizado, pero han sido muy importantes. Sucede que a lo mejor solo nos hemos dado cuenta de su potencia cuando ya estaban establecidos.

[BB]: Los comentarios de Esther y también tus reflexiones Antonio me hicieron pensar la centralidad de la dimensión relacional, es decir, en cómo no podemos pensar las extremas derechas sin pensar las izquierdas. Y eso es un tema central para comprender su avance. O sea, todos los ejemplos que daba Esther nos deberían llevar a asumir una concepción abarcadora y relacional del conflicto, en el que la extrema derecha está avanzando y acorralando a parte de las izquierdas, o por lo menos de los progresismos. Creo que hay que ser cuidadosos con eso. Ahora hemos empezado a pensar mejor sobre las derechas en plural y también tenemos que seguir hablando de las izquierdas en plural. Eso creo que sirve no solo para Brasil, sino para buena parte de América Latina. La derecha autoritaria no solo está acorralando política y electoralmente al campo democrático-popular, sino también resignificando y tratando de coger sus propios elementos centrales de conflicto para darles la vuelta. Hay en marcha una especie de isomorfismo muy fuerte y una apuesta de las derechas por la multidimensionalidad del conflicto: siguen en las salas verdes, en los lobbies, en las instituciones y en los nodos de poder, pero también en las calles, en los territorios, en los barrios, en la disputa societal. Algo que he llamado *estrategia de movilización total*. Por ponerlo en términos de sociología

de la acción colectiva: las derechas autoritarias hoy tienen un repertorio proactivo, mientras buena parte de las izquierdas (repito, principalmente la izquierda institucional y los progresismos, no toda la izquierda) se ciñen a un repertorio más defensivo. Eso tiene consecuencias profundas: no somos capaces de llevar las riendas de la agenda política, estamos siempre teniendo que responder de forma reactiva. Por eso, los progresismos latinoamericanos hoy no son ya una fuerza transformadora, sino una fuerza de contención de las derechas radicales. Y utilizan este discurso relacional de forma explícita: "mira, estamos siendo atacados, necesitamos volver a gobernar...". No deja de ser curioso entonces que los progresismos latinoamericanos hoy no defiendan el cambio, sino el orden, el statu quo y el estado democrático de derecho. Defiende la democracia liberal, las políticas sociales que reproducen la lógica neoliberal y una gestión conservadora de las instituciones. No hay nada de transformador ahí. Peor que eso, no hay ilusión. ¿Qué ilusión hay ante un posible regreso de Lula a la presidencia en 2022? Ninguno. No me parece exagerado lo que plantean algunos colegas en América Latina de que estamos ante "progresismos conservadores", por más contradictorio que eso pueda parecer.

Vivimos entonces una fractura y un fuerte *impasse*. Por un lado, una izquierda político-institucional, que yo ni siquiera la llamaría izquierda, pues son más bien fuerzas socialdemócratas (en el mejor de los casos y con todos los problemas que implica pensar en estos términos en la periferia), muchas veces con tonos conservadores y liberales, que de alguna manera sirven entonces como esta fuerza de contrapeso y de contención. Por otro, tenemos la izquierda social y los movimientos sociales, donde está el ámbito de la experimentación y la reinención de las prácticas y horizontes de transformación. Aquí, América Latina sigue siendo un laboratorio brutal de movimientos sociales transformadores que están tratando de reinventar la política radical e incluso de combatir estos mismos prejuicios a los que aludía Esther. Por ejemplo: hay varias iniciativas de los movimientos sociales brasileños que buscan recomponer una relación transformadora con la religión. Cosas que la izquierda institucional quizás empiece a ver, pero sigue sin acercarse, porque está brutalmente alejada de la gente, de los problemas que emanan del subsuelo, del trabajo territorial. No sirve de nada sólo el diagnóstico sobre la relación entre el conservadurismo evangelista y la política. ¿Cómo combatirlo y, principalmente, cómo generar alternativas a eso? Los partidos y sindicatos más convencionales vinculados al progresismo tienen poco a contribuir. Pero ahí están los grupos y frentes de evangélicos progresistas, la resistencia cultural a partir de religiones de matriz africana que buscan combatir el racismo y la intolerancia religiosa, así como nuevas inflexiones de una militancia eclesial católica de base, que ganó nuevo fuelle tras la encíclica *Laudato si'* sobre el "cuidado de nuestra casa común". Hay aquí una disputa de afectos, por dialogar con el punto anterior de Esther. No el odio y el miedo, sino intentar movilizar la indignación, la interdependencia, los cuidados. El desafío principal es cómo ampliar y generar convergencias entre estas lecturas alternativas que muchas veces son

muy locales porque, mientras tanto, las derechas siguen avanzando en un contexto de violencia y militarización que es muy hostil, una bomba de relojería.

[AAB]: Me parece muy interesante el tema afectivo. De cómo, al final, los significados que nosotros le damos a la realidad, a las cosas que nos importan, a nuestro alrededor, se vuelven fundamentales. Y es algo que los sociólogos hemos tenido mucho reparo en analizar hasta hace relativamente poco. Nos hemos centrado en cuestiones más estructurales y cuando hablamos de afectos nos entra el miedo. Quizás es algo que, en los últimos diez años, también gracias al feminismo, ha cambiado. En ese sentido, quería acabar hablando sobre la forma en la que debemos investigar estas realidades, recogiendo un poco de lo último que decía Breno. Breno, y también nuestro amigo Geoffrey Pleyers, dialogan en varios textos sobre el concepto de “contra-movimiento”. Ha habido también otras aproximaciones, el clásico “anti-sujeto” o “anti-movimiento” de Michel Wieviorka, que creo que tiene una dimensión intelectual evidentemente muy potente, pero otra moral que a mí me saca un poco del papel que debemos ejercer los investigadores, en este caso a la hora de definir un movimiento u otro, o de marcar las líneas entre un momento y otro. Pero bueno, eso es otra cuestión. Con respecto a lo que dice Breno: ¿cuál es la línea divisoria entre distintos tipos de subjetividades, desde un punto de vista analítico, que se desarrollan a la izquierda o a la derecha? Hablabas del tema de la experimentación. Yo he leído y he participado en entrevistas con gente, por ejemplo, de movimientos sociales alternativos de derecha, que es algo que sucede en Europa con CasaPound o Hogar Social. Es complicado, es una cuestión compleja, porque además no nos gusta investigar lo que nos produce rechazo, pero ¿hasta qué punto las herramientas analíticas, la idea de las subjetividades, todo lo que hemos aprendido de los movimientos post 2010, nos pueden ayudar a entender estos movimientos? ¿Podemos hablar en los mismos términos o con términos similares de los movimientos progresistas y de estos “otros” movimientos? ¿Qué podemos hacer cuando abordamos este tipo de casos graves y, a la vez, mantener esa vocación transformadora que nos caracteriza?

[ES]: La gran pregunta metodológica que todos nos hacemos. Bueno, yo creo que son dos movimientos en paralelo, al mismo tiempo que tenemos mucho potencial teórico, que para mí podemos utilizar como referencia, nosotros utilizamos dos conceptos analíticos que son, por un lado, la idea de *contra-público*, que nos da la capacidad de entender cómo se generan espacios no solamente comunicacionales sino, y sobre todo, afectivos de empoderamiento de públicos que se quedaron latentes, que no estaban representados en las diferentes vertientes comunicacionales políticas y representativas. Y, por otro lado, la idea de Hochschild de *deep stories*, o historias profundas, fundamental para entender los movimientos políticos a través de los vectores más íntimos de la subjetividad. Y cuando llegas a ese punto, descifras muchas cosas también. Entonces, nuestra

metodología son mini grupos focales etnográficos que se diferencian del grupo focal tradicional clásico porque son grupos pequeños, de tres personas, en que se conduce una conversación muy extensa en el tiempo. Porque la idea siempre es llegar hasta esa base fundacional psicoactiva, que es justamente la que te da muchas respuestas que no puedes conseguir de otra forma. Yo soy una absoluta defensora de la idea de entender los afectos, porque los afectos son fundacionales, si no los entiendes es difícil que entiendas otros tipos de estructuras. Eso en primer lugar. En segundo lugar, es muy importante que te despojes de muchas cuestiones. Es evidente que nunca vas a ser un observador absolutamente despojado, pero hay que despojarse de mucho conocimiento previo y de mucho prejuicio previo. Yo no puedo ir a una entrevista con una mujer pobre, negra, que ha votado al señor y que es fan absoluta, fiel, histérica de Bolsonaro, por ejemplo, con prejuicios previos porque no voy a entender absolutamente nada. Tengo que ir con una cierta capacidad de escucha. Y cuando digo escucha me refiero a una escucha empática y sensible, es decir, una escucha especial. A mí me gusta mucho el psicoanálisis y siempre traigo un poco la referencia del lazo afectivo de Freud. Es la idea de la escucha que humaniza, de una escucha que reconecta el lazo afectivo. Por ejemplo, en nuestros procesos de investigación es muy interesante cuando acabas una entrevista de dos o tres horas y reconoces la humanidad en esta otra persona que en principio es un enorme opositor político, y viceversa. La otra persona reconoce también la humanidad en ti. Cuántas veces me ha pasado que el entrevistado, que a lo mejor era un tipo con el que yo jamás conversaría porque es el opuesto político, incluso que se pudiera definir como el prototipo del fascista, acaba diciendo: "bueno, profesora, pues la verdad que a lo mejor estoy un poco equivocado, a lo mejor la gente de izquierda tampoco es tan terrible. ¡Qué simpática eres!".

Esa rehumanización bilateral es fascinante y es muy importante, porque al final tanto Breno como yo defendemos una academia y una universidad que se politice y que sirva también como este momento político y de la Política con mayúsculas. Dicho eso, siempre llamo mucho la atención a la necesidad de ir al campo y hablar con la gente, escuchar mucho y, luego, desafiarnos a nosotros mismos. Es evidente que es muy desagradable escuchar, como ya he escuchado muchas veces de gente que vota a Bolsonaro, cuestiones que me hieren profundamente porque van en contra de mi identidad más básica, pero es un desafío. Un desafío desde el punto de vista metodológico, pero también teórico y humano.

El crecimiento humano que he tenido como persona después de investigar estos temas es absolutamente brutal porque me da una dimensión compleja, poliédrica y rica de la realidad, que si no lo hubiera investigado no tendría hoy en día. Entonces, es un crecimiento en todos los sentidos. Animo a todo el mundo a que haga ese ejercicio, un poco terapéutico, de humanizar y humanizarse. Perdona que suene quizá un poco inocente, pero es que al final el tema de las escuchas es quizás la base de todo, no solamente de

cuestiones académicas, sino de construcción humana. Y si se hacen, hay muchas cuestiones que van desvelándose en ese proceso.

[BB]: Parte de este prejuicio político-intelectual al que aludía Esther se plasma mucho en la cuestión de cómo investigar y cómo definir a los movimientos de extrema derecha o los grupos y organizaciones de extrema derecha. Creo que hay todavía un purismo muy grande a la hora de lidiar con la idea de movimiento social. Por toda su asociación, su peso, su imaginario en la modernidad como vinculada históricamente a luchas que caminaban, o buscaban caminar, en el horizonte de la justicia social y de la emancipación. Por eso, las ideas de anti-movimientos y contra-movimientos siempre son una especie de oposición a esa determinación del “buen” movimiento social. Aquí hay algo clave, desde mi punto de vista: los individuos, grupos y movimientos de extrema derecha, en general, son reaccionarios, pero no son siempre necesariamente reactivos. Eso también es un prejuicio que hay que desmontar un poco para captar otras cosas. Esta sensibilidad de la escucha activa y de tratar de mirar de otras maneras este tema es muy importante.

En lo que se refiere al trabajo de campo sobre las extremas derechas, me parece absolutamente fundamental el tema de la escucha que mencionaba Esther. No casualmente la tradición latinoamericana de investigación militante, en la cual me inserto y hemos tratado de actualizar en los últimos años con varias experiencias en la última década, parte de la idea de “escucha activa” como forma de inventariar los “temas” o “problemas” vividos por los sectores populares. A partir de ahí, podemos visualizar mejor las contradicciones y sus raíces históricas y políticas, bien como valorar la tensión entre especificidad de clases, lugares y grupos *versus* la transversalidad y los elementos más recurrentes que atraviesan realidades, posiciones sociales e imaginarios políticos. Partir de las realidades concretas en lo empírico, para luego trascenderlas en lo analítico es un movimiento complejo, pero importante.

En términos más conceptuales, hay dos nociones que estoy utilizando y tratando de desarrollar de forma más sistemática para pensar la discusión de la extrema derecha. El primero, son los *campos de acción*. Esa es una especie de debate más amplio para tratar de ubicar las fronteras políticas entre las organizaciones, los grupos y las subjetividades, que es lo que articula, lo que une, lo que da sentido común para determinadas colectividades y que podríamos pensar como parte de un campo. Por supuesto, los campos siempre son heterogéneos, pero ¿cómo podemos definirlos, a partir de ahí, empíricamente pero también históricamente? Y este es el esfuerzo que he tratado de hacer en los últimos años para dibujar lo que podría ser un campo liberal-conservador y un campo más autoritario-reaccionario, es decir, las diferentes derechas, pero también las diferentes izquierdas y cómo se relacionan. Al tratar de avanzar en este paradigma relacional, el trabajo empírico con diferentes tipos de actores y repertorios es clave. Pero en mi caso no investigo solo la extrema derecha, sino a los movimientos sociales de diferentes

signos, de forma que pueda contrastar sus matrices discursivas, sus cosmovisiones y repertorios para, a partir de ahí, ir construyendo un mapa y una interpretación más analítica sobre esta procesualidad de la extrema derecha y sus formas de activarse políticamente.

El segundo concepto es la noción de *movimientos societales*. Esta es una idea diferente a la de movimientos sociales. Con movimientos societales entiendo movimientos y transformaciones de la sociedad como un todo, pero que son centrales para entender los cambios en las formas de organización política contemporánea, en los tipos de protestas y en las formas de subjetividad. El concepto de movimiento societales parte de la idea de entenderlos como productos y productores de la sociedad. Es una agenda compartida con Geoffrey Pleyers y con varios/as colegas del *Research Committee on Social Classes and Social Movements* de la ISA [International Sociological Association], como Sabrina Zajak, Paolo Gerbaudo, Emiliano Treré, entre otros. Se trata de una noción que me sirve como un paraguas para identificar cuáles son algunos de los nudos críticos de las principales tendencias de transformaciones de la sociedad contemporánea: la digitalización, la individualización, la aceleración de la vida social y cómo estos cambios están asociados, por ejemplo, a la transformación de las formas de socialización político-militante, de las identidades, de las formas organizativas, etc. Uno de los temas importantes vinculados a los movimientos sociales contemporáneos es la idea de fronteras elásticas. Que las propias fronteras de la organización, de la identidad, del ser o no ser parte de una iniciativa, es mucho más elástica hoy y esto remite a un descentramiento muy fuerte de los sujetos políticos que se manifiesta de maneras muy distintas, sea en movimientos de extrema derecha, pero también en movimientos más a la izquierda, incluso autonomista.

Cuestiones empíricas interesantes emergen de ahí, pues dentro de esa idea de movimientos societales la socialización político-militante se produce mucho más por lógicas de proximidad y redes de afinidad que por las instancias clásicas de formación y de socialización político militante, es decir, la familia, la escuela, o si pensamos en términos de las izquierdas más históricas, el partido, el sindicato o el propio movimiento. Las investigaciones empíricas sobre esto son muy interesantes porque nos muestran cómo estas redes de afinidad son las dinamizadoras centrales de los bautismos políticos y de la activación de subjetividades contemporáneas. Redes de afinidad que nos llevan también a pensar la crisis de las mediaciones políticas y las lógicas de agregación de la acción colectiva hoy. Estas claves son algo central para entender la forma de funcionamiento de parte importante de las extremas derechas o de las derechas más radicales y su multidimensionalidad.

[AAB]: Es extremadamente interesante todo eso y estoy de acuerdo con esa multidimensionalidad de la derecha. También la cuestión de las redes afectivas y el trabajo en la calle, por más que sean importantes las redes sociales y los me-

dios de comunicación. Por un lado, el tema de la afectividad lo hemos visto también durante la pandemia, los mensajes que compartimos por estar más tiempo encerrados, al utilizar estos nuevos medios, venían de familiares o de gente que sentíamos cierta afinidad y que estaba en nuestra cuerda, por decirlo así. Pero, por otro, la importancia del espacio público, de esas puestas en escena. Hemos visto a la derecha cada vez más en ese ámbito, además de también en los medios de comunicación clásicos. Incluso la derecha más radical que ha estado generalmente más oculta, ahora se muestra en las calles. Me viene la imagen de los *skinheads* y de esta gente que estaba en sitios que no se conocían, que solo era más visible en los estadios de fútbol y cuya capacidad de atraer al público era menor. ¿Podéis cerrar con este hilo del espacio público?

[ES]: Yo creo que para entender un poco la dimensión comunicacional de esta extrema derecha hay dos factores muy importantes. Primero, de acuerdo totalmente con Breno, la importancia de las redes más primitivas de comunicación política, de afectividad política. Hay una cierta reprimativización de la política, la idea de que el contexto más afectivo, más próximo, es muy importante en cómo se configuran estos afectos.

Y esto en un país como Brasil, pero de forma general en América Latina, es muy comprensible. Cuando el espacio público es un espacio absolutamente desigual, un espacio muy ocupado por las élites, un espacio en el que te sientes vulnerable, abandonado, descartable, humillado, indigno, pues te retrotraes mucho más para lo íntimo. Es la idea de que, si yo no encuentro mi lugar de pertenencia en la esfera pública, en el espacio público, me vuelvo para lo privado, me vuelvo para lo íntimo y me vuelvo para mis redes primordiales de afecto, de acogida y de pertenencia. Y esto en mis investigaciones se plasma continuamente. Siempre cuento la misma anécdota, pero es que fue clarísima. Una señora también de periferia, esta vez fue en Porto Alegre, que me decía: "Si gana el PT en 2018 va a instaurar el "kit gay" y todas estas cosas". Bueno, acabó la entrevista y como la señora era muy simpática, yo le decía: "pero usted sabe que esto no es verdad, ¿no? No me digas que se lo cree porque eres una señora muy inteligente". Y me decía: "pero por qué tengo que creerte yo a ti solamente porque eres profesora de universidad; me lo ha dicho una persona que está en mi grupo de *Whatsapp*, con la que yo convivo todos los días... pues evidentemente que la voy a creer a ella". Ese razonamiento tiene una lógica aplastante. ¿Qué significa yo para ella? ¿Cuál es mi autoridad cognitiva e intelectual para ella? Yo soy un tipo de autoridad que simplemente no comunica con ella, es un tipo de autoridad clásica que es la del intelectual que tiene su ámbito de actuación, su presión, pero que tiene muchos otros ámbitos donde no significa y no representa nada. Sin embargo, la lógica de la proximidad, del estar juntos, sí que realmente es potente.

Yo me acuerdo de que cuando Bolsonaro fue elegido me enfurecí mucho con dos arquetipos de los cabos bolsonaristas muy mal contruidos desde la izquierda. El primero era que Bolsonaro había ganado solo por las redes sociales. Y yo, enfurecida, decía que eso era absolutamente caricaturizar el fenómeno bolsonarista. Obviamente que las redes fueron importantes, pero no hay red que pueda suplantar la lógica territorial y la proximidad. Si la vida online no se conecta con la vida offline, no tiene realmente potencia. Entonces, Bolsonaro supo, evidentemente, colonizar las redes, pero también supo colonizar la vida cotidiana. Por otro lado, había parte de la izquierda que decía que Bolsonaro no tiene militancia, no tiene realmente militancia que trabaje para él. Y esto es mentira. No tendrá militancia quizás en los términos clásicos de lo que entiendes por militancia en la izquierda, pero sí hay un tipo de militancia que trabaja cotidianamente por él, como por ejemplo mucha gente en estas iglesias que trabajan cotidianamente por su candidatura. A mí me parece muy importante esta idea de que hay que estar en el territorio también y reconstruir el territorio. Y bueno, no elevar también las redes sociales, las imágenes absolutamente romantizadas de que solamente las redes pueden elegir este tipo de monstruosidades. Y luego otra idea que para mí es fundamental es reconocer que la extrema derecha no solamente se construye en la negación de la política o en la negación de la alteridad política. Cuando Bolsonaro llega al poder, durante mucho tiempo la izquierda vive en un cierto negacionismo de que Bolsonaro solamente representa la negación del opositor político o la negación del opositor en términos simbólicos. Es decir, la negación de la posibilidad de la coexistencia con los opuestos políticos. Entonces eso es pensar que la extrema derecha no tiene nada que decir. Pero la extrema derecha tiene también su capacidad de empoderamiento, tiene su capacidad de seducción, de encantamiento y de conexión afectiva, que pasa también fuera simplemente de la lógica de la negación del otro. Entender eso es absolutamente fundamental. Tenemos que hacer algo tan básico como entender cómo esta extrema derecha empodera, cómo un sujeto pobre se siente seducido por el mensaje bolsonarista, a veces el mismo sujeto pobre que se sintió seducido por el mensaje lulista. Por supuesto, seamos claros que no estamos hablando de sujetos que de repente llegan, se instauran aquí, vienen de un país, de un planeta extranjero y llegan aquí por ciencia cabalística, se reproducen... Son personas que de forma muy frecuente ya votaron a grupos de izquierda y es necesario entender esta transición. En Brasil, la transición del lulismo al bolsonarismo es muy clara y hay una cierta coherencia interna. De la misma manera que ahora estamos captando la transición opuesta, del bolsonarismo al lulismo. Ya estamos actualizando mucha gente que votó a Lula, que después votó a Bolsonaro y que volverá a votar a Lula en 2022. Esas transiciones tienen que ser entendidas dentro de la racionalidad de cada uno de los sujetos.

[AAB]: Da vértigo utilizar la palabra empoderamiento. Pero es verdad, y creo que lo leí en un artículo tuyo, que comentabas esta sensación de orgullo y de no tener miedo a mostrarlo.

[ES]: Y no solo es el orgullo, Antonio. Otra cosa que ha sido muy mal entendida es pensar que Bolsonaro representaba el orgullo del macho blanco, patriarcalizado, heteronormativo, agresivo, fascista y violento. Obviamente, ese tipo de sujeto está totalmente enorgullecido, pero no solamente es eso, es que también representa el orgullo de las masas, por ejemplo, religiosas, que pensaban que la izquierda se había apartado totalmente de ellas. Sí que realmente se dejaron seducir mucho por la idea de tener un presidente que fuera una persona religiosa y que llevará la religión a su máximo momento representativo. Por ejemplo, el orgullo en las masas de policías, que durante muchísimos años estaban totalmente abandonados del curso de la izquierda que solo se acuerda de la policía para decir que es letal, que es genocida y que, sin embargo, continúa repitiendo las prácticas de descartabilidad y de carencia de las policías. Ellos se sintieron también por primera vez enorgullecidos de que un presidente los representara también. Entonces hay ciertos tipos de representatividad, empoderamiento, que el campo democrático debería tomar para sí.

[BB]: Hay una disputa hoy central por la mantener la existencia en tiempos de fragilidad absoluta, a todos los niveles: laborales, psíquicos, humanos, como individuos y como sociedad. La vida pende de un hilo literalmente. Hay muchas dinámicas que no se suelen ver y que son muy importantes. Allá por los años ochenta, Alberto Melucci, en uno de sus varios trabajos que siguen siendo fundamentales, advertía sobre el peligro de la "miopía de lo visible" (Melucci, 1989). Creo que seguimos todavía hoy muy atrapados por esa miopía de lo visible por todo lo que hemos comentado. La izquierda política contemporánea y la gran mayoría de los progresismos contemporáneos son miopes. Lo que se ve es lo que existe y buena parte de la Academia y de sectores críticos siguen reproduciendo un poco eso sin captar las placas tectónicas de la sociedad y sus movimientos sumergidos. Pero hay otra miopía que me preocupa mucho, que es la miopía del presente. Yo creo que estamos inmersos en un momento de presentismo tremendo, de una gran urgencia que nos desdibuja los horizontes y las perspectivas. Es cierto que tenemos un momento de urgencia y emergencia climática y medioambiental. Momento de urgencias porque se está desmantelando todo por parte de las extremas derechas que están en el gobierno; porque hay un deterioro brutal de las condiciones de la vida en función de la pandemia en todos los países de América Latina. Difícil que los negociacionistas consigan negar eso, porque es algo muy material. Pero todo es posible. El problema principal, sin embargo, es que esta lógica de la urgencia parece llevarnos a prácticas y narrativas muy cortoplacistas desde parte importante de los activismos de izquierda. Pero eso y el avance de las derechas no puede nublar nos la vista totalmente. También hay muchas comunidades, territorios y movimientos que están luchando por construir escenarios de transición, radicalmente democráticos y liberadores. Experiencias que en toda la geografía latinoamericana están construyendo utopías concretas que poseen plasmaciones prácticas en la agroecología, la soberanía alimentaria, el buen vivir, los comunes, la autonomía territorial, los derechos de la naturaleza y varios otros "conceptos-

horizonte”, tal y como lo define Maristella Svampa. Alternativas concretas y reales a la destrucción socioambiental y al modelo extractivista, racista, colonial y patriarcal vigente.

Sobre la cuestión anterior del espacio público: no existe esfera pública en América Latina. Realmente no tenemos nada parecido a una esfera pública, por lo menos tal como la definía Habermas. ¿Argumentación, discurso público, privacidad? Eso no existe. Lo que tenemos realmente son medios de comunicación hegemónicos que concentran muchísimo poder. Y, por otro lado, una segmentación informativa y comunicativa brutal con una apertura a otras formas de difusión de la información en la sociedad digitalizada. Y eso es clave también para entender este fenómeno que mencionaba Esther de ciertos cortocircuitos que se producen en términos comunicativos, la centralidad de lo micro, de lo pequeño, etcétera. Pero en términos de visibilidad pública, lo interesante es observar cómo las extremas derechas polarizan con los progresismos y con la izquierda institucional (con quienes disputan elecciones y electores), a la vez que en lo más invisible buscan aniquilar y reprimir las formas de vida alternativa. Ya no se trata sólo de lo que hablabamos de disputa territorial de bases militantes, sino también de violencia pura y dura contra la militancia transformadora.

Por último, sólo para cerrar con una idea: buena parte de estos procesos que estamos hablando como claves para entender la extrema derecha son parte de cambios sociales más profundos que también son centrales para entender las posibilidades de emancipación y de transformación. La cuestión de los afectos, de las redes de proximidad o de las redes de cercanía, son centrales para la izquierda latinoamericana contemporánea también. Para una izquierda social más comunitaria y autonomista, una izquierda que quiere o que está construyendo en los territorios y en redes más amplias, otra forma de habitabilidad y coexistencia política. Que las extremas derechas contemporáneas busquen esta vía de las redes de cercanía y de los afectos para fortalecerse y que las izquierdas alternativas también lo hagan significa que la política convencional está podrida. Ha entrado en profundo descrédito. Pero no se trata, obviamente, de lo mismo ni mucho menos. Por un lado, los afectos movilizados son distintos y para la izquierda social latinoamericana se basa en poner el cuidado en el centro, mediante principios anticoloniales, anticapitalistas, antirracistas, feministas y ecologistas. Cuidado con el otro, pero también con la tierra, con la naturaleza. Por otro, la crítica a la política convencional nos lleva a repensar el tema del poder, de las formas de organización y de la relación con el Estado, mientras la extrema derecha no tiene ningún problema en reproducir las peores lógicas de la política institucional, por más que la pueda criticar discursivamente como forma de apoyarse en “outsiders” o de conectarse más directamente con la gente.

[AAB]: Me parece magnífico como investigador todas reflexiones que habéis hecho. Pero, además, en vuestro caso, valoro que nunca dejemos de ser activistas. Por mucho que intentemos ser escrupulosos en nuestra forma de acce-

der a nuestros objetos de estudios, a la vez también tenemos ese compromiso con la transformación social. Me gusta y me quedo con esas anotaciones que hacéis de cómo podemos, desde esa parte del activismo, favorecer, provocar o intentar retomar o, al menos, visibilizar estos procesos sociales transformadores, que también se están dando. Y cómo podrían incluso potenciarse.

Referencias bibliográficas

Álvarez-Benavides, Antonio y Emanuele Toscano (2021). Nuevas articulaciones de la extrema derecha global: actores, discursos, prácticas, identidades y los retos de la democracia. *Política y Sociedad*, 58(2), e74471. <https://doi.org/10.5209/poso.74471>

Bringel, Breno y Geoffrey Pleyers (2020). *Alerta Global*. CLACSO. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1gm027x>

Bringel, Breno y José Mauricio Domingues (2018). *Brasil - cambio de era: crisis, protestas y ciclos políticos*. Catarata.

Bringel, Breno, Alexandra Martínez y Ferdinand Muggenthaler (2012). *Desbordes. Estallidos, sujetos y porvenires en América Latina*. Fundación Rosa Luxemburgo.

Cairo, Heriberto y Breno Bringel (2019). *Critical Geopolitics and Regional (Re)Configurations*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429463181>

Dagnino, Evelina (2004). Construção democrática, neoliberalismo e participação: os dilemas da confluência perversa. *Política & Sociedade*, 5, 139-164.

Hinkelammert, Franz (1988). Democracia y nueva derecha en América Latina. *Nueva Sociedad*, 98, 104-115.

Melucci, Alberto (1989). *Nomads of the present: social movements and individual needs in contemporary society*. Hutchinson Radius.

Rocha, Camila; Esther Solano y Jonas Medeiros (2021). *The Bolsonaro Paradox: The Public Sphere and Right-Wing Counterpublicity in Contemporary Brazil*. Springer. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-79653-2>

Solano, Esther (ed.) (2019). *Brasil em colapso*. Editora da Unifesp.

Solano, Esther (ed.) (2019). *El odio como política: la reinención de las derechas en Brasil*. Katakarak.

Solano, Esther y Camila Rocha (eds.) (2019). *As direitas nas ruas e nas redes*. Expressão Popular.

VV.AA (2020). *Nuevas derechas autoritarias: conversaciones sobre el ciclo político actual en América Latina*. Ediciones Abya Yala.