

## PARA UNA CRÍTICA SOCIOLÓGICA DE LA CORRECCIÓN POLÍTICA CONTEMPORÁNEA

### *Towards a sociological critique of contemporary political correctness*

**Edwin Cruz Rodríguez**

[ecruzr@unal.edu.co](mailto:ecruzr@unal.edu.co)

Universidad Nacional de Colombia

#### **Resumen:**

Este artículo examina críticamente la problemática contemporánea de la corrección política. Argumenta que la centralidad de la discusión sobre la corrección política es un resultado de la institucionalización de las demandas planteadas por los movimientos obreros, feministas, lgbtiq y antirracistas en la segunda mitad del siglo XX, cuyo alcance hoy se ha reducido a lo simbólico y a lo formal, dejando intactas las estructuras socioeconómicas y políticas en que se basan la inequidad y la injusticia. Por eso, las posiciones dogmáticas, de rechazo o defensa irrestricta de la corrección política, solo pueden superarse radicalizando las políticas emancipatorias, haciéndolas nuevamente disfuncionales en al menos dos sentidos: articulando la disputa por lo simbólico y lo formal con acciones transformadoras en los terrenos socioeconómico y político, e inscribiéndolas los proyectos emancipatorios universalistas.

**Palabras clave:** corrección política, políticas de la identidad, emancipación, universalismo, cultura de la cancelación.

#### **Abstract:**

This article critically examines the contemporary problem of political correctness. His central thesis is the following: the centrality of the discussion on political correctness is a result of the institutionalization of the demands raised by the labor, feminist, lgbtiq and anti-racist movements in the second half of the 20th century. The scope of these struggles today has been reduced to the symbolic and the formal, leaving intact the socioeconomic and political structures on which inequity and injustice are based. For this reason, dogmatic positions of rejection or unrestricted defense of political correctness can only be overcome by radicalizing emancipatory policies, making them once again dysfunctional in at least two ways. First, articulating the dispute over the

symbolic and the formal with transformative actions in the socioeconomic and political fields. Second, taking up universalist emancipatory projects.

**Key words:** Political Correctness, Identity Politics, Emancipation, Universalism, Cancellation culture.

## Introducción

La discusión sobre lo políticamente correcto constituye uno de los ejes nucleares del panorama político contemporáneo. Para no ir más lejos, la contienda electoral de 2020 en EE.UU. estuvo atravesada por la oposición entre el aplomo del candidato demócrata Joe Biden y la escandalosa conducta del entonces presidente republicano Donald Trump. El afán de restablecer el reinado de las buenas maneras desplazó problemas sustanciales, sin importar que las diferencias entre los aspirantes a la presidencia fueran apenas de grado en aspectos como las políticas económica y exterior, pues, pese a su decoro, Biden no se apartó en lo fundamental del modelo económico neoliberal, apoyó activamente las intervenciones militares en Afganistán e Irak, como senador, y en Siria y Libia, como vicepresidente de Barack Obama (2009-2017). Se trata de una cuestión elusiva y difícil de precisar, puesto que en el extremo la etiqueta “políticamente correcto” se usa para descalificar al adversario y está disponible para todas las tendencias políticas o ideológicas, de manera que lo que es “correcto” o legítimo en un marco de sentido no lo es en el otro. Hoy este problema se proyecta sobre la totalidad de la vida cotidiana por cuenta de la creciente digitalización de la esfera pública, que conduce a la toma de posición, muchas veces irreflexiva, en forma de adhesión a las *tendencias* en las redes sociales virtuales.

Una alternativa de conceptualización radica en concebir lo políticamente correcto como la convicción de que es posible resolver problemas sustanciales desde un punto de vista meramente formal. Por ejemplo, para Dudda (2019, p. 15) es “un intento por corregir las desigualdades e injusticias a través de los símbolos, de la cultura y de un lenguaje más respetuoso e inclusivo”. La principal ventaja de esta perspectiva es que permite identificar empíricamente el fenómeno. La corrección política designaría actitudes que privilegien las formas aceptadas en un contexto determinado, con la pretensión de que de esa manera se erosionen las injusticias estructurales. Sin embargo, presenta dos problemas. Por una parte, hace recaer

la actitud políticamente correcta en una tendencia política: la izquierda y los sectores progresistas, descuidando que los marcos de sentido de los sectores conservadores o de derecha también disponen de criterios para establecer qué es correcto y qué no lo es, esto es, una corrección política con otro signo ideológico. Por otra parte, corre el riesgo de descuidar la relevancia que lo simbólico y lo formal tienen en las luchas por la igualdad y la justicia.

El fenómeno de la corrección política no es nuevo. En cada época se han construido estándares, históricamente cambiantes, de lo que se considera legítimamente visible, admisible y enunciable en el espacio público. Así, por ejemplo, los espectaculares suplicios de animales descritos por Pastoureau (2006) en la Edad Media o de reos estudiados por Foucault (2000), en algún momento empezaron a considerarse “incorrectos” desde un punto de vista moral, estético, jurídico o político. Por consiguiente, más allá del ataque o la defensa de lo políticamente correcto, por parte de la derecha o de la izquierda políticas, existe un dominio estructural que reclama ser examinado. Sin embargo, lo cierto es que la actual discusión sobre lo políticamente correcto contrapone claramente las posiciones de la derecha, en particular de una nueva derecha global, con las de ciertos sectores progresistas y de izquierda.

En efecto, los descargos contra la corrección política se han erigido en punta de lanza del discurso político de la nueva derecha extrema global. De Trump, su ideólogo Steve Bannon y QAnon en EE.UU, a Bolsonaro en Brasil, Orban en Hungría y Vox en España, los principales exponentes de esta derecha radical enfilan sus baterías contra lo políticamente correcto. De esa manera, el discurso de la nueva derecha se ofrece como una alternativa transgresora, cuando no supuestamente revolucionaria (Stefanoni, 2021). Su objetivo último, empero, no es la lucha contra el lenguaje neutro o incluyente ni contra las formalidades comúnmente asociadas a la corrección política. A diferencia de la derecha tradicional y del conservadurismo, que aceptaron el marco institucional de la democracia liberal basado en la coexistencia de los adversarios políticos, la nueva derecha pretende romperlo, arrasando así conquistas sociales fundamentales (Forti, 2021). Derechos colectivos, políticas redistributivas y de acción afirmativa, y cambios culturales, como el reconocimiento de las diferencias étnicas, de sexo y género en el ámbito público-político, producto de décadas de luchas sociales, feministas y antirracistas, son ahora presentados como la peligrosa ofensiva del “marxismo cultural” y combatidos en nombre de las libertades individuales, los superiores intereses nacionales y la radicalización de las políticas económicas neoliberales (Murray, 2020).

El asunto no sería problemático si no fuese porque, aunque sus objetivos sean inaceptables, esa nueva derecha lleva la iniciativa en la configuración del escenario

político. Los sectores progresistas van a la saga, en buena medida porque suponen que el problema de la corrección política es simple y puede ponerse en términos de blanco sobre negro, lo que conduce a dos posicionamientos dogmáticos y mutuamente excluyentes: o se rechaza tajantemente o se defiende apasionadamente lo políticamente correcto. La izquierda tradicional concibe las luchas por aspectos simbólicos y formales como una trampa, la llamada “cultura *woke*”, porque desplaza problemas fundamentales como la pobreza y la desigualdad social crecientes o la crisis ecológica global. En cambio, la izquierda y el liberalismo más proclives a las políticas de la identidad asumen una defensa categórica de lo políticamente correcto, omitiendo la complejidad del problema e incurriendo en prácticas autoritarias —como la llamada “cultura de la cancelación” contra personas, grupos o productos culturales— que rompen con el horizonte universalista necesario en toda política emancipatoria.

De ese modo, las dos visiones terminan haciéndole el juego a la nueva derecha radical. La izquierda tradicional acaba renunciando a una parte del conflicto que se plantea en los terrenos simbólico y formal; la izquierda y el liberalismo partidarios de las políticas de la identidad se conforman con la transformación de lo formal y lo simbólico, sin reparar en que esta actitud puede ser funcional al *status quo*, hasta el punto de gestar un capitalismo *woke* o políticamente correcto, y que la nueva derecha extrema ataca sustancialmente una diversidad de derechos adquiridos. Este panorama plantea la necesidad de construir interpretaciones críticas de la corrección política, que permitan tomar posiciones claras en defensa de la igualdad y la justicia, pero al mismo tiempo comprender las distintas tonalidades de grises entre el blanco y el negro que caracterizan el fenómeno. Lo políticamente correcto no puede rechazarse ni defenderse en forma dogmática.

La centralidad de la discusión sobre la corrección política es un resultado de la *institucionalización* de las demandas planteadas por los movimientos obreros, feministas, lgbtiq y antirracistas en la segunda mitad del siglo XX, cuyo alcance hoy se ha reducido a lo simbólico y a lo formal, dejando intactas las estructuras socioeconómicas y políticas en que se basan la inequidad y la injusticia. Como consecuencia, las consignas fundamentales de esas luchas son en cierto grado funcionales tanto al *status quo* político como al capitalismo contemporáneo. Esto implica que la transformación de lo simbólico y de lo formal es insuficiente para las políticas emancipatorias. No obstante, la disputa en estos ámbitos es necesaria e imprescindible, porque allí se define el sentido y la legitimidad de las relaciones sociales de opresión y explotación. Por estas razones, las posiciones dogmáticas, de rechazo o defensa irrestricta de la corrección política, solo pueden superarse radicalizando las políticas emancipatorias, haciéndolas nuevamente disfuncionales en

al menos dos sentidos: articulando la disputa por lo simbólico y lo formal con acciones transformadoras en los terrenos socioeconómico y político, y retomando los proyectos emancipatorios universalistas.

## **La institucionalización o el filo mellado de las demandas progresistas**

Buena parte del éxito electoral de la nueva derecha radical entre las poblaciones trabajadoras, las mujeres e incluso los migrantes, radica en su presentación como transgresora y revolucionaria. Este posicionamiento fue posible por un proceso de institucionalización de las conquistas de los movimientos obreros, feministas, antirracistas y lgbtiq, cuyas luchas tomaron fuerza desde la década de los sesenta del siglo XX. El objetivo parcial de toda lucha política es la acción del Estado en forma de políticas que satisfagan las demandas de redistribución o reconocimiento, para modificar situaciones de injusticia. Pero una vez se consigue este objetivo, así sea de modo parcial, las demandas se institucionalizan, es decir, pasan a ser parte de aquello que es socialmente aceptado y, como consecuencia, se disminuye su radicalidad y el desafío que plantean al orden establecido (Lourau, 2008).

Las demandas de los nuevos movimientos sociales condujeron a grandes transformaciones en la esfera pública, las políticas estatales y la cultura. Por ejemplo, se admitió que la ciudadanía abstracta, como estatus de igualdad de todos los individuos miembros de una comunidad política, no era suficiente para garantizar un trato justo. Considerar a todos los ciudadanos como si fueran iguales, como si tuvieran efectivamente las mismas oportunidades, con independencia de su clase social, etnia, sexo o género, equivale a sancionar las desigualdades reales en el disfrute de derechos y en el acceso a bienes y servicios. Por esa razón, las políticas de cuotas en instancias representativas y de decisión, públicas y privadas, los derechos diferenciados en función de grupo y las políticas de acción afirmativa, tienen como objetivo garantizar un trato equitativo. Así, si los miembros de un grupo étnico no tienen un trato igualitario en el sistema de justicia estatal, porque este no dispone de los recursos necesarios para atender una población diferenciada en términos culturales y lingüísticos, o incluso porque tal sistema es contrario a los usos y costumbres con que tradicionalmente la comunidad se provee ese bien público, el derecho del grupo a tener su propio sistema de justicia puede resolver parcialmente la inequidad. De la misma forma, dado que las mujeres tienen desventajas para ingresar a la educación superior, por las desigualdades y los prejuicios que enfrentan en el ámbito privado, un sistema de cupos especiales en las universidades públicas puede garantizar un trato más equitativo.

Sin embargo, a consecuencia de la institucionalización las luchas progresistas perdieron parte de su radicalidad, lo que permitió incluso que sus demandas fueran articuladas por sus antiguos adversarios, disminuyendo así su potencial transformador. En EE.UU. surgió lo que la filósofa Nancy Fraser (2019) denomina “neoliberalismo progresista”, una articulación de las demandas feministas, lgbtiq y anti-racistas con el neoliberalismo. De esa manera, las demandas progresistas terminarían por legitimar políticas económicas regresivas, especialmente bajo los gobiernos de Obama (2009-2017), al tiempo que las acciones afirmativas y las cuotas beneficiaban poblaciones privilegiadas de las clases media-alta y alta. Por ejemplo, aunque nunca se consiguió la paridad de género, una cantidad importante de mujeres preparadas pudieron acceder a cargos directivos y de representación política, reivindicando en los ámbitos en que incursionaron parte del ideario feminista, con el lenguaje incluyente en primer lugar. Indudablemente, la causa feminista avanzó, conquistando espacios fundamentales. No obstante, la mayoría de las mujeres, que no disponen de los privilegios y los capitales sociales, culturales y económicos para acceder a esos espacios y romper los famosos “techos de cristal”, continuaron sujetas a los mecanismos de opresión y explotación de la sociedad capitalista y patriarcal, incluso de modo intensificado por vía de las políticas neoliberales.

Así pues, la institucionalización redujo las demandas progresistas a una eficacia formal y simbólica más que impactar las estructuras que reproducen la desigualdad y la injusticia. Paradójicamente, es el descontento con estas limitaciones lo que ha permitido a la nueva derecha radical seducir votantes de las poblaciones excluidas y oprimidas con su discurso pretendidamente rebelde contra lo políticamente correcto. En consecuencia, el fenómeno de la institucionalización deja en evidencia los límites de las políticas emancipatorias orientadas a transformar únicamente lo simbólico y lo formal. No obstante, en vez de un rechazo de la disputa en estos ámbitos, y concretamente de la defensa de lo políticamente correcto en contextos y situaciones determinadas, plantea la necesidad de radicalizar las demandas progresistas. Una primera forma de hacerlo es llevándolas más allá del terreno simbólico y formal, articulándolas con acciones orientadas a la transformación efectiva de las estructuras socioeconómicas y políticas en que se sustenta la injusticia.

## **La relevancia y los límites de las luchas por lo simbólico y lo formal**

La defensa de lo políticamente correcto, entendido como la priorización de lo formal y lo simbólico, se basa en la premisa ontológica de que el lenguaje constituye la realidad social. En esta perspectiva, las cosas adquieren un ser en la medida en que sean dotadas de un significado, lo cual pasa porque sean nombradas, pues de



esa manera se insertan en las redes simbólicas que dan sentido a las relaciones sociales (Laclau y Mouffe, 1987). Por ejemplo, una roca *existe* al margen de su articulación lingüística en dichas redes, pero puede ser investida de distintos significados, adoptando una forma particular de *ser*: como herramienta, arma, tótem o piedra preciosa. Solo en la sociedad capitalista, en la configuración particular de relaciones sociales que le es característica, el diamante es concebido como una mercancía con un alto valor de cambio, aunque su valor de uso sea de hecho muy limitado. El objeto físico puede ser el mismo, pero su significado varía, porque la atribución de tal significado, que pasa necesariamente por su articulación en redes de significados o discursos, está atravesada por luchas políticas. El diamante no tendría un elevado valor de cambio si no se hubiera erigido en símbolo de riqueza y estatus en una sociedad jerárquica dividida en clases sociales. En definitiva, el lenguaje tiene una performatividad, no se reduce a lo formal y lo simbólico, sino que impacta el ámbito de lo práctico (Virno, 2004), . Por lo tanto, el acto de nombrar, y el uso del lenguaje en general, es un asunto político, pues da sentido a la realidad, delimitando lo que es legítimo, admisible, visible y enunciable.

Claramente, el hecho de que el lenguaje no disponga de signos adecuados para expresar la diversidad de sexos y géneros, más allá de la binariedad masculino/femenino, es consecuencia de un tipo relaciones sociales que han tenido por norma la heterosexualidad patriarcal. En el mismo sentido, el racismo pasa necesariamente por la construcción de los sujetos racializados como “otros” inferiores, y por procesos de invisibilización que no reconocen su diferencia. Así, por ejemplo, en América únicamente a los afrodescendientes se les llama “negros”, nunca se les llama “blancos” o “mestizos” a los integrantes del grupo étnico dominante. De igual forma, la diferencia de la población afrodescendiente e indígena fue invisibilizada en los imaginarios de nación que asumieron esta entidad como étnicamente homogénea, “blanca” en el caso norteamericano y “mestiza” en la mayoría de los casos latinoamericanos. La lucha por la justicia y la igualdad implica, por consiguiente, una política lingüística y cultural para nombrar y visibilizar lo que ha sido proscrito y para transformar los significados hegemónicos en que se fundan las relaciones sociales de opresión y explotación (Escobar, Álvarez y Dagnino, 2001).

Por consiguiente, las disputas por el trato justo y equitativo en el terreno lingüístico están plenamente justificadas. El argumento más débil en su contra es el que pretende salvaguardar una supuesta pureza gramatical de los idiomas (Villanueva, 2021). Las lenguas cambian permanentemente en función del uso, de manera que si la comunidad de hablantes introduce cambios y estos consiguen institucionalizarse, es decir, son ampliamente admitidos, a mediano o largo plazo no habrá alternativa diferente a aceptarlos. Lo relevante en el presente es que los cambios

lingüísticos conscientemente operados tienen como fundamento una mayor justicia. Por consiguiente, existen argumentos de fondo para defender la transformación de lo formal y lo simbólico.

Los problemas empiezan cuando esta transformación se asume como un fin en sí mismo, más que como un medio comprendido en una estrategia más amplia. De esa manera, las disputas en el terreno cultural son desligadas de las luchas para modificar efectivamente las relaciones sociales de desigualdad, opresión y explotación, con lo que su eficacia práctica resulta sustancialmente mermada, cuando no deviene funcional al estado de cosas. Esta actitud lleva a la defensa dogmática de lo políticamente correcto ante los ataques de la nueva derecha. La transformación de lo formal y lo simbólico es necesaria pero insuficiente para cambiar relaciones sociales injustas si no se articula con acciones orientadas al cambio de las estructuras socioeconómicas y políticas que sustentan la injusticia y la desigualdad.

Ciertamente, esa articulación no siempre es posible y en algunos casos la disputa por lo simbólico y lo formal es definitiva, pues por sí misma implica una modificación de las relaciones sociales de injusticia. Por ejemplo, en un contexto castrense la lucha de las mujeres por *feminizar* los rangos, de manera que no se las llame sargento o coronel sino sargenta o coronela, es en sí misma una transformación importante, pues no solo implica un cambio simbólico, sino que de facto modifica las relaciones sociales entre las personas de distintos rangos y géneros, visibilizando los roles de las mujeres. No sucede igual si la misma disputa tiene lugar en otro contexto. Así, el hecho de que a la directiva de una empresa multinacional se le llame presidenta y no presidente probablemente tendrá menores consecuencias sobre las relaciones sociales entre el resto de empleados y empleadas. En el primer caso la transformación formal implica en sí misma un cambio sustancial. En el segundo la corrección lingüística se agota en el terreno formal y simbólico, pues solo se modifican las relaciones entre la presidenta y sus subalternos. En este sentido, muchas veces la corrección lingüística deviene en un eufemismo ideológico, puesto que más que corregir una injusticia impone un velo sobre ella. Así ocurre cuando el discurso estatal denomina “habitantes de calle” a los indigentes. Todo el mundo, con independencia de su estrato o clase social, es habitante de la calle en algún momento de su cotidianidad, pero eso es muy diferente a caer en la indigencia, que estrictamente significa no tener lo suficiente para sobrevivir. Por lo tanto, hay que evitar una posición dogmática a favor o contra lo políticamente correcto, pero al mismo tiempo tomar consciencia de sus alcances y limitaciones en situaciones específicas.

Sin embargo, el problema no es únicamente de variación contextual. De hecho, la premisa en que se basa la primacía ontológica de lo formal y lo simbólico, en el



caso del lenguaje incluyente, no se sostiene. Sin duda, el lenguaje contribuye a instituir la realidad social, las relaciones sociales y los entramados simbólicos que les confieren sentido. Pero otra cosa, muy distinta, es pensar el lenguaje como el único factor o el elemento determinante en la construcción de dicha realidad. Existe un ámbito de la realidad social que rebasa la posibilidades de representación y significación. Los hechos sociales no pueden ser captados enteramente por el lenguaje, siempre exceden la expresión discursiva porque comprenden factores extralingüísticos y sedimentos de experiencia que se resisten a los procesos de significación: lo desconocido, lo inconsciente, lo que no puede nombrarse (Koselleck, 2009). Es este exceso de lo real, por llamarlo de algún modo, lo que hace posible, y necesaria, la poesía, el arte y la experiencia de lo sublime, como formas de acceso a aquella parte de la realidad que se resiste al *logos*. Evidencia de la resistencia que la realidad ejerce sobre su representación lingüística son las distintas formas que asume el cambio del lenguaje mismo. Este no solo se transforma de modo autorreferente, esto es, mediante cambios en los signos, en el sistema de reglas que permiten su funcionamiento o gramática, o por la generación de nuevos significados. También se modifica por factores externos, por cambios en los estados de cosas que pretende captar (Koselleck, 2012). Un caso paradigmático de esto último es el cambio lingüístico generado por el desarrollo tecnológico: tanto los nuevos artefactos como sus impactos en las relaciones sociales motivan transformaciones de todo tipo en la estructura y los usos del lenguaje.

Por lo anterior, la transformación de las relaciones sociales de opresión y explotación no puede limitarse a los ámbitos simbólico y formal. Las políticas emancipatorias necesariamente deben comprender acciones en los ámbitos socioeconómico y político, luchas por la redistribución de los recursos, por políticas de igualdad y de participación política efectiva. El amor cortés, plasmado en una gran cantidad de obras literarias en la Edad Media europea, en un lenguaje característico y en los hábitos de una parte de la nobleza, es un ejemplo destacable de las limitaciones que pueden acarrear los cambios meramente simbólicos y formales como el lenguaje políticamente correcto (Rougemont, 1979). Los cortesanos adoptaban para con las mujeres la actitud de un vasallo frente a su amo, con los rituales y la reverencia que caracterizaba esta relación de sumisión. Sin embargo, en realidad las mujeres nobles objeto de atenciones, para no hablar de las mujeres de los estamentos subordinados, seguían siendo consideradas como sujetos en minoría de edad e incluso como objetos sin voluntad propia, dependientes del *pater familias* en el ámbito privado, y privadas de voz en el ámbito público, pues solo muy excepcionalmente adoptaban roles de poder, con frecuencia resultado de la herencia de títulos nobiliarios. En este caso, el trato de reverencia y veneración ocultaba la desigualdad y la injusticia real.

## La corrección política funcional y la necesidad del horizonte universalista

Hoy en día ocurre algo similar. El auge de la nueva extrema derecha no es la única consecuencia producida por la institucionalización de las demandas progresistas. Otra consecuencia no menos relevante es su exitosa mercantilización, el llamado capitalismo *woke*, posible en gran medida por la defensa dogmática de lo políticamente correcto. En efecto, en el capitalismo contemporáneo las formas y los símbolos de las luchas progresistas, feministas, lgbtiq y antirracistas han sido exitosamente reconducidas por las estrategias de *marketing*. Así, mercancías orientadas al público típicamente “femenino” son promocionadas aludiendo al empoderamiento de las mujeres, incluso rompiendo con ciertos estereotipos de género y belleza, y promoviendo en su lugar la aceptación de la diversidad de roles, figuras corporales, tallas, etnias y edades, que caracterizan a las mujeres. Así mismo, es frecuente que las series de televisión y las películas se posicionen apropiándose de consignas feministas. Así, la reciente producción de Disney *Cruella*, protagonizada por Emma Stone, mostró el personaje central como “nuevo ícono feminista”. Todo el ámbito de la publicidad ha incorporado de manera análoga consignas fundamentales de las luchas lgbtiq y antirracistas. En parte es otra victoria de estas luchas, porque constituye un indicador del espacio que han ganado y del grado en que han conseguido modificar la cultura, pero nuevamente su institucionalización disminuye sus potencialidades transformadoras y emancipatorias, reduciéndolas al ámbito formal y simbólico.

La funcionalización de estas luchas tiene un punto de apoyo fundamental en la defensa dogmática de lo políticamente correcto, incapaz de cuestionar la instrumentalización de los discursos emancipatorios con fines de lucro capitalista. Aún más, la institucionalización de las luchas progresistas hizo que la corrección política tendiera a convertirse en una etiqueta de distinción social, en el sentido que a este concepto le confiere el sociólogo Pierre Bourdieu (1991), análoga a la ostentación de títulos académicos o bienes suntuarios. De hecho, esta forma de distinción social se acopla a la perfección con el capitalismo *woke*, puesto que el consumo de mercancías políticamente correctas es un indicador de estatus social, político y moral. Pero sobre todo surgió una clase de iniciados en los rudimentos de las teorías feminista y antirracista que hace valer su preponderancia sobre el resto de la población exponiendo públicamente su corrección política y la jerga que la acompaña.

Una persona es políticamente correcta, en primer término, gracias al manejo del lenguaje, lo que incluye no solamente el uso de palabras neutras e inclusivas, sino sobre todo el empleo de una terminología particular apropiada, por ejemplo, para

distinguir corrientes del feminismo, la heteronormatividad del patriarcado y del machismo, el sexo del género, lo cisgénero de lo transgénero, etcétera. De esa manera, la transformación no solo se restringe a los ámbitos simbólico y formal, sino que afecta únicamente a una minoría, una élite dotada del capital cultural necesario para formarse en una jerga especializada. Por esa razón, la lucha política que comprende estos discursos es despojada de su horizonte universalista: la defensa dogmática de lo políticamente correcto tiene como fin distinguirse de otros grupos y clases sociales, no vincularlos al proyecto emancipatorio. A la larga se convierte en un monólogo, un discurso para sí mismo, más que en un diálogo, un discurso para el otro.

El universalismo en que se gestaron las luchas feministas, lgbtiq y antirracistas también se debilita gravemente porque la creciente digitalización de la esfera pública no solo es funcional a los discursos de odio de la nueva extrema derecha, sino también fomenta una defensa dogmática de lo políticamente correcto que conduce a prácticas autoritarias como la “cultura de la cancelación”. Las redes sociales virtuales han promovido la politización de grandes segmentos de la población, empezando por los jóvenes. No obstante, su diseño hace prácticamente imposible la discusión argumentada, pues está pensado para el *marketing*. Estas redes funcionan como auténticos fenómenos de masas, tal como fueron concebidas a fines del siglo XIX por el sociólogo Gustave Le Bon (1952), esto es, como colectividades indeterminadas, cuya principal característica es que los individuos que las constituyen renuncian a su capacidad de razonar por sí mismos y ceden a dinámicas como la manipulación, el contagio y la sugestión.

Un ejemplo diáfano de esta dinámica es la red social *Twitter*. Los usuarios pueden seguir las cuentas de otros, publicar mensajes de 280 caracteres, replicar, o “retuitear”, y señalar como favoritos mensajes de otros usuarios, con el fin de que sean vistos por quienes los siguen. Además, pueden elaborar etiquetas que, en la medida en que sean replicadas en un número suficiente de mensajes, forman *tendencias*. Dado que los usuarios con más seguidores tienen más probabilidad de posicionar sus opiniones, la mayoría tendrá como opción fundamental adherirse a una tendencia. Así, el objetivo de esta red no es cualitativo, enriquecer la opinión de sus usuarios, sino cuantitativo, formar grandes masas de opinión, que generalmente antagonizan en torno a posiciones de suma cero, producto de visiones maniqueas y reduccionistas de problemas complejos.

Por eso, las redes constituyen el caldo de cultivo perfecto para las posiciones dogmáticas en contra y en defensa de lo políticamente correcto. La indignación que allí se suscita es efímera, puesto que ningún usuario es capaz de procesar el veloz y enorme flujo de información con que es bombardeado a cada momento, de manera

que en cuestión de horas la tendencia que origina alguna polémica cambia. Los posicionamientos virtuales difícilmente se traducen en acciones efectivas, por el costo que estas acarrean en términos de trabajo, tiempo invertido o riesgo asumido (Tilly y Wood, 2008: 210). Como consecuencia, las disputas virtuales se agotan también en el ámbito simbólico y formal. Combatir el machismo, el patriarcado, la homofobia y el racismo es mucho menos costoso cuando está a un *click* de distancia que cuando supone un compromiso real de largo aliento.

Sin embargo, por efimera que sea, la toma de posición del usuario en una polémica le es funcional para manifestar públicamente sus preferencias morales y políticas. De esa manera obtiene algo de reconocimiento social, se identifica con una colectividad e incluso marca su distinción con respecto a otros usuarios. La red social dispone de algoritmos para relacionar las cuentas de los usuarios que interactúan, replicando los tuits, señalándolos como favoritos o intercambiando mensajes, de manera que en el mediano plazo los usuarios se ven inmersos en burbujas con otros que generalmente asumen las mismas posiciones, lo cual hace mucho menos probable su cambio de opinión, porque no reciben información alternativa, distinta a la que circula entre sus contactos. Esta dinámica produce una gran intolerancia frente a las opiniones o posicionamientos no compartidos por el grupo que conforma la burbuja, potenciadas por la opción que todas las redes sociales disponen para bloquear cuentas de otros usuarios, para evitar la exposición a los contenidos que publican y la interacción con ellos. El resultado final de las burbujas no es solo un monólogo sino una verdadera sociedad de aplausos mutuos que en vez pugnar por la transformación de las conductas “incorrectas” de los demás se contenta con excluirlas, apartarlos, cancelarlos.

## **La “cultura de la cancelación” y la renuncia a la universalidad de lo humano**

El bloqueo en las redes sociales virtuales es, de hecho, el germen de la denominada “cultura de la cancelación”, que implica una estocada final al universalismo en el que germinaron las luchas emancipatorias, feministas, lgbtiq y antirracistas. La “cultura de la cancelación” se basa en el supuesto de que todos los que incurrir en conductas machistas, misóginas, homofóbicas o racistas lo hacen de manera consciente, están convencidos de la superioridad natural de los hombres blancos heterosexuales y, por lo tanto, no vale la pena intentar persuadirlos. En este caso se asume una perspectiva esencialista basada en que un machista, misógino, homofóbico y racista no puede dejar de serlo y por esa razón es preciso “cancelarlo”. Pero además se omite el hecho de que estas conductas tienen un gran componente estructural, es decir, que se reproducen de manera inconsciente. De la misma

forma que la explotación es un hecho objetivo —la apropiación de la plusvalía que el trabajador produce por parte del poseedor de los medios de producción, con independencia de lo que estos sujetos piensen— el machismo, la homofobia y el racismo tienen lugar sin que necesariamente las personas allí comprometidas, víctimas y victimarios, sean conscientes de que están reproduciendo la injusticia.

Esta omisión conduce a censurar, excluir y silenciar del mismo modo tanto a quienes son conscientes del privilegio y del poder que voluntariamente ejercen gracias a las estructuras sociales injustas, como a quienes las reproducen de manera inconsciente, que probablemente solo están equivocados. Así, por ejemplo, se considera idéntico el racismo de un mestizo que llama “negro” a un afrodescendiente, despectivamente o en términos de burla, porque está convencido de su supuesta “superioridad racial”, y el racismo del mestizo que llama a uno de sus amigos “negrito”, como expresión cariñosa aunque de hecho ese amigo no sea afrodescendiente, que reproduce de manera inconsciente el racismo estructural. En consecuencia, la “cultura de la cancelación” renuncia a la transformación de las personas que reproducen inconscientemente la injusticia, abdica de la posibilidad de demostrarles por qué están equivocados y, por lo tanto, abandona el horizonte universalista que ha investido toda política emancipatoria. “Cancelar” las personas cuyas conductas reproducen inconscientemente la injusticia implica desistir de su transformación, romper el espacio común de interlocución en el que se puede disputar la hegemonía política y cultural para modificar esos comportamientos o incluso persuadir al otro de lo “incorrecto” de su proceder. Así, la “cultura de la cancelación” incurre en un tipo de intolerancia, puesto que quienes la practican únicamente están dispuestos a tolerar a los que piensen igual, análoga al discurso de odio de la nueva derecha extrema pero con distinto signo ideológico. Por lo tanto, es inadmisibile como parte de una política emancipatoria, incluso si esta se reduce a la transformación de los ámbitos formal y simbólico.

Por supuesto, existen conductas que merecen el rechazo e incluso la censura, como la violencia, la mentira, la injuria y la calumnia, entre otras. Pero este tipo de comportamientos no se proscriben por su incorrección política, sino porque, en primer lugar, atentan contra derechos consagrados, también producto de luchas históricas de las poblaciones oprimidas y explotadas, desde la vida misma hasta el buen nombre. En muchos casos los daños que estas actitudes provocan son irreparables. Por eso las sociedades democráticas disponen de mecanismos, más o menos eficaces, para sancionar y excluir tales actuaciones. Llamar despectivamente “negro” a una persona afrodescendiente es un acto de discriminación inaceptable que incluso esta tipificado como un delito. En segundo lugar, esas conductas se proscriben porque anulan el espacio común de interlocución y la posibilidad de la dis-

cusión basada argumentos razonables. Es imposible debatir cuando el contraargumento puede ser la violencia o cuando las mentiras, en forma de *fake news*, anulan cualquier posibilidad de diálogo. En otros términos, la proscripción de esas conductas tiene como fin la preservación del espacio común de interlocución entre personas con diferentes concepciones de la vida buena o, simplemente, con distintas opiniones. En cambio, la “cancelación” del otro de manera autoritaria destruye al mismo tiempo ese espacio.

Pero buena parte de la “cultura de la cancelación” no se dirige en contra de personas, sino de productos culturales, obras literarias, artísticas y de entretenimiento, considerados políticamente incorrectos, muchas veces de manera totalmente dogmática y anacrónica. Recientemente, la serie de televisión *Lo que el viento se llevó*, fue retirada de la plataforma de *streaming* HBO por reproducir los estereotipos de la sociedad racista y esclavista del período en que se desarrolla la historia. Así mismo, la creadora de la exitosa serie de los años noventa *Friends*, Marta Kauffman, se disculpó públicamente porque su trama no era suficientemente “inclusiva”, pues no existían personajes principales afroamericanos y en muy pocos capítulos se incluyeron historias y personajes que desafiaran el marco de la heteronormatividad. La distinción entre obras de arte y de entretenimiento no siempre se puede establecer con total claridad, pero en la mayoría de estos ejemplos es claro que se trata de mercancías que instrumentalizan las formas y los símbolos de las luchas feministas, lgbtiq y antirracistas para asegurar su éxito económico. En este sentido, el carácter “inclusivo” de las series televisivas es análogo al revestimiento políticamente correcto de otras mercancías: el mítico juguete *Señor cara de papa* fue igualmente cancelado y reemplazado por una figura de género neutro, y la polémica por la muñeca *Barbie*, acusada en unos casos de sexualizar a las niñas y en otros de romper con los roles de género tradicionales, nunca ha desaparecido.

La “cancelación” de este tipo de productos es, sin embargo, indeseable. Por una parte, existen criterios en gran medida objetivos para limitar las audiencias y las poblaciones aptas para consumirlos. Por ejemplo, los contenidos violentos o sexuales en cine y televisión no son aptos para determinadas edades. De la misma manera, si se comprobara rigurosamente que un juguete como la *Barbie* sexualiza a las niñas, es posible restringir su uso a partir de cierta edad. Por otra parte, en la medida en que cambia la cultura también cambian los gustos y los criterios de juicio de los consumidores de entretenimiento. En consecuencia, las series televisivas con prejuicios clasistas, sexistas o raciales van a ser sometidas a la crítica y perderán audiencia si además de incurrir en este tipo de prejuicios no satisfacen los demás criterios evaluativos. Lo inadmisibles de la “cultura de la cancelación” es impedir arbitrariamente la posibilidad de que el debate público y la crítica tengan lugar.



Respecto de los productos que claramente son reconocidos como obras artísticas es inadmisibles reducir el juicio estético a corrección política e hipocresía moral. La premisa para la “cancelación” en estos casos es insostenible: se supone que la comunicación establecida entre las obras de arte y sus audiencias es totalmente transparente, esto es, que el arte y la literatura transmiten significados unívocos, prácticamente obvios, al mismo nivel de la más ramplona propaganda de masas. Es eso lo que motiva la periódica reapertura de la polémica por la supuesta legitimación de la pederastia en obras como *Lolita* de Nabokov o *Memoria de mis putas tristes* de García Márquez. Empero, cualquiera que se haya tomado en serio el goce estético es conciente de que los significados de una obra de arte no son transparentes y que, por ese motivo, sus interpretaciones son abiertas, nunca clausuradas. Dependen de una infinidad de factores, empezando por las matrices culturales en las que se sitúan los lectores, las audiencias o los espectadores, cuyos entramados simbólicos resignifican aquello que las obras de arte transmiten y permiten de esa manera su apropiación, su conversión en parte del flujo de la vida. Pero incluso si se aceptara el supuesto de la transparencia en el significado del arte, su “cancelación” es inadmisibles, porque las obras artísticas siempre tienen algo que enseñarnos sobre el mundo y sobre nosotros mismos. Sería lamentable que el significado de *El silencio de los corderos*, de Thomas Harris, o de la película *El silencio de los inocentes* fuera reducido a la promoción del asesinato y el canibalismo. Pero incluso en esa situación estas obras tendrían mucho que decirnos. Como sostuvo alguna vez G. K. Chesterton, el sentido de los cuentos de hadas no es solamente revelarnos la existencia de monstruos, sino fundamentalmente demostrarnos que podemos triunfar sobre ellos.

Más allá de la moraleja, el arte nos permite comprender mediante la intuición aquello que no es comprensible mediante los procedimientos racionales empleados por la ciencia (Wagensberg, 2007). El arte dispone de medios de comprensión para capturar el mencionado “exceso” de realidad que escapa al *logos*. Permite la comprensión de una otredad radical, lo radicalmente distinto, desde el terror inconcebible hasta la belleza más sublime, en cualquier parte del tiempo y del espacio. Eso no implica que el arte o los productos estéticos estén exentos de crítica. Por el contrario, la crítica enriquece la comprensión que el arte hace posible. Pero para criticar es necesario ver, percibir, leer, disfrutar, y eso no puede realizarse si simplemente se “cancela” un producto por no ser afín a las sensibilidades de una mayoría de ocasión. Por todo eso, “cancelar” obras de arte no solo es desistir de la universalidad que necesariamente debe contener todo proyecto emancipatorio, sino de plano es renunciar a la universalidad de lo humano.

## Conclusión

En conclusión, la preponderancia que la corrección política ha adquirido es un resultado de la institucionalización de las demandas formuladas por los nuevos movimientos sociales, que han quedado reducidas a su alcance formal y simbólico, convertidas en factores funcionales al *status quo* político y siendo instrumentalizadas en el marco del capitalismo *woke*. El auge de la nueva extrema derecha se explica en parte por la incapacidad de los sectores progresistas, de izquierda y liberales, para responder a los desafíos que aquella le plantea, pero sobre todo para comprender en su complejidad el problema de la corrección política.

Existe un descontento real con la corrección política en amplios sectores de la población excluidos por las políticas de cuotas y las acciones afirmativas, que no disponen de los capitales económicos, sociales y culturales para apostar por la ruptura de “techos de cristal”. No se puede responder a este descontento adoptando posiciones dogmáticas de rechazo o de defensa de lo políticamente correcto, amenazado por los discursos de odio de la derecha extrema. La disputa de los ámbitos simbólico y formal es necesaria en todo proyecto emancipatorio, pues allí se define el sentido y la legitimidad de las estructuras que sustentan las relaciones sociales de injusticia, opresión y explotación. Sin embargo, una actitud dogmática, no consciente de las limitaciones de esa disputa, cae en una defensa acrítica de lo políticamente correcto, omite su funcionalización política e instrumentalización económica, e incurre en prácticas autoritarias contrarias al horizonte universalista inherente a toda política emancipatoria, como la “cultura de la cancelación”. De esa forma, la corrección política se convierte en la etiqueta de distinción social de una minoría elitista, cuya preponderancia sobre otros estratos o clases implica, paradójicamente, no universalizar sus conductas políticamente correctas.

La complejidad del panorama, incompatible con el rechazo o la defensa ciega de lo políticamente correcto, plantea la necesidad de radicalizar las políticas emancipatorias, feministas, lgbtiq y antirracistas. Es necesario superar los límites de las luchas en los terrenos simbólico y formal articulándolas con acciones dirigidas a modificar efectivamente las estructuras que soportan las prácticas injustas. Igualmente, es imperioso recuperar el horizonte universalista, como criterio regulativo de las políticas emancipatorias, con el fin de evitar prácticas autoritarias análogas a las de la extrema derecha.

**Referencias:**

- Bourdieu, P. (1991): *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus.
- Duda, R. (2019): *La verdad de la tribu. La corrección política y sus enemigos*, Barcelona, Debate.
- Escobar, A.; Álvarez, S. y E. Dagnino (2001): “Introducción. Lo cultural y lo político en los movimientos sociales latinoamericanos”, en *Política cultural y cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*, Bogotá, Taurus-Icanh, pp. 17-48.
- Faser, N. (2019): *¡Contrahegemonía ya! Por un populismo progresista que enfrente el neoliberalismo*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Forti, S. (2021) *Extrema derecha 2.0. ¿Qué es y cómo combatirla?*, Madrid, Siglo XXI.
- Foucault, M. (2000): *Vigilar y castigar*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Koselleck, R. “Introducción al Diccionario histórico de conceptos político-sociales básicos en lengua alemana”, *Revista Anthropos*, n.º 223, pp. 92-105.
- Koselleck, R. (2012): *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, Madrid, Trotta.
- Laclau, E. y Ch. Mouffe (1987): *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, Siglo XXI.
- Le Bon, G. (1952): *Psicología de las multitudes*, Buenos Aires, Albatros, 1952.
- Lourau, R. (2008): *El Estado inconsciente*, La Plata, Caronte.
- Murray, D. (2020): *La masa enfurecida. Cómo las políticas de la identidad llevaron al mundo a la locura*, Barcelona, Península.
- Pastoureau, M. (2006): *Una historia simbólica de la Edad Media occidental*, Buenos Aires, Katz.
- Rougemont, D. (1979): *El amor y occidente*, Barcelona, Kairós.
- Stefanoni, P. (2021): *¿La rebeldía se volvió de derecha?*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Tilly Ch. y Wood L. (2008): *Los movimientos sociales 1778-2008. De sus orígenes a Facebook*, Barcelona, Crítica.
- Villanueva, D. (2021): *Morderse la lengua. Corrección política y posverdad*, Barcelona, Planeta.
- Virno, P. (2004): *Cuando el verbo se hace carne*, Buenos Aires, Tinta Limón.
- Wagensberg, J. (2007): *El gozo intelectual. Teoría y práctica sobre la inteligibilidad y la belleza*, Barcelona, Tusquets.