El Monopolio de la Política*

Carlos Ernesto Ichuta Nina

«El déspota instalado en su centro de significancia representa al régimen despótico paranoico: me atacan y me hacen sufrir, pero yo adivino sus intenciones, me anticipo, lo sabía desde siempre, incluso en mi impotencia conservo el poder, 'me las pagarán'».
Gilles Deleuze y Felix Guatari. Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia
«Ningún hombre puede ser de otro hombre propiedad ni patrimonio. Pero no es pretexto para suspender el derecho de todos a gozar de él, cada uno a su capricho»
Donatien Alphonse Francois (Marqués de Sade). Filosofía en el tocador

---

* Este artículo debería relacionarse con dos trabajos (y otros varios) referidos a cultura política por un lado y movimientos sociales por el otro, con un sentido de complementación, pero no de culminación. Sin embargo, me encuentro entremedio, sin haber cumplido una intención y sin haberla comenzado ¿Se imaginan qué martirizante? Pero la esencialidad de mi existencia y el transcurrir irresoluto de la temporalidad me han privado de esa posibilidad. A favor de a quienes podía echarles la culpa, y que de algún modo se han constituido en mis dispositivos de emisión inefectiva de lo que considero son «mis reflexiones» con sentido automatista, prefiero ir más allá. Ese automatismo que de algún modo parece perjudicial por no haber logrado mis propósitos, tampoco lo es, ya que como se sabe, sin relacionamiento no necesariamente bourdieuano, sino más bien al estilo consuetudinario de la formación de redes entre ahijados y padrinos, que creo no me es apto, me dice que el asumir dicho reto de deshumanización aún sea en sentido reductivo individual no me es sensible. Fácil resultaría en este sentido, echarle la culpa a las estructuras, pero me desalineo también de esta pretensión por el simple recurso de la autenticidad. Prefiero ir en ese sentido contra los agentes estructurantes que no disponen de un carácter de demarcación en su sentido de socialidad entre pasiones individuales y prejuicios, y que se resume en el «ellos no tienen la culpa. Al final son humanos» y actúan en el mismo sentido en que la máquina se dinamiza y la tuerca está ávida de servidumbre. Y una cosa es esencial para entender el papel de sociólogo, aun sea para gozar de una simple membresía, como los hay muchos que son y no son, sin que nadie pueda definir el sentido de las mentes. Se separan, digamos «críticos» y sociólogos de oficio funcionalizado, aquellos que luego de obtener la membresía adornan el espacio del buró que da tras sus espaldas, con un estante de libros inutilizados, excepción hecha para copiar una cita que les ha caído bien y lo escuchó de casualidad, así se capitalizaron los capitales bourdieanos que nunca dejan de estar ausentes. Quizá por ello el sentido salvífico para quienes se animen a pasar a este trecho, cuyo requisito es sentido de resistencia y «sufrimiento sensual» o sea, una complexión entre Sade y Nietzsche, sea el de llamar la atención sobre la base de una analogía: Ser médico y sociólogo es lo mismo en el sentido altruista del salvataje del cuerpo, de la enfermedad por el proceso de cura, y establezco la analogía en el sentido luhmaniano de la íntima relación entre ambos campos y para comprobar esto basta con revisar lo que se llama «teoría sociológica clásica». Pero los sentidos entre ambos son diversos, el uno es predestinado, el segundo es labrador, constructor, o arrabalero con sentido empático, no ingenicro, arquitecto, militar o promotor, por lo menos en sentido esencial, y me refiero al sociólogo de carne y hueso. Así, la distancia determinante es espiritual, el médico experimenta menos traumáticamente el fracaso que el sociólogo, el primero tiene posibilidades operativas de remediar, el segundo, círculos que lo acechan, de vida entre el escape o la disciplina, hablo de los sociólogos de carne y hueso, como argucia referencial. Por eso en este lado, para ceder al acecho del exitismo, hay que renunciar al sentido de desparazitación, y servil..digo, servir a las oligarquías intelectuales, los favoritismos no digamos de clase, más bien de intencionalidades guiadas por los capitales bourdieanos. Es más exitosa la terapéutica, cuando se apuesta al prestigio, es decir, al criterio de selectividad de la asignación de roles por el flujo de privilegios que a veces se mezclan y que tiene que ver con la comisura entre el status y la

Queremos ver los aspectos que hacen a su constitución, cómo opera en sentido explicativo teórico y cómo ha sido posible dentro del relacionamiento entre sociedad y Estado. Quizá no podamos explicarlo con claridad, pero eso supone el «queremos», es decir, posibilidad. Pero la posibilidad llega a ser tal solo cuando se la intenta, y define un punto de llegada, por tanto, el intento supone imperfección, puesto que ¿qué sentido tendría intentar bajo un libreto ya hecho, sino operar?. En otras palabras, hacemos lo que podemos.

El sentido del inicio. Política y arbitrariedad

El monopolio de la política, refiere transferencia de la imagen, y de esta a la constitución de su legitimidad en el mismo marco democrático. Por esto prescinde de definiciones etimológicas y se adecua a la connotación de su relacionamiento. O sea, la política se constituye en tanto tal en su relacionamiento, adquiere sentido en operaciones y en su exteriorización se hace realizativa, y el sentido define al sistema (tal como lo había definido Luhman[1]) en el tiempo o en el contexto de la temporalidad. Deviene la constitución del sistema político como referencia de dicha relación, por la persistencia de relaciones humanas que involucraría en un grado significativo, control, influencia o autoridad[2]. La política en este sentido pasa a ser producción monopólica de quienes ejercen control, influencia o autoridad, dominación en términos weberianos[3] invitando a la complejidad y no así como se cree, simplicidad y por el simple sentido esencial de que no todos ejercen trascendental control sociopolítico. Pero esto es un resumen de lo que definitivamente es «proceso de complexificación».

Los «portadores del poder»[4] en este sentido, tal como se define el sistema, se constituyen mediante la comunicación, de hecho el poder es un medio de comunicación, constituido en base a un lenguaje binario[5] cuando es mensaje, que ya no valora el carácter democrático u otro alternativo. El ámbito del poder contiene el mensaje de la «transferencia de selectividad», el «lo tomas o lo dejas», es en este caso, una transmisión de la complejidad reducida. Ya veremos adelante una forma básica: el significante.

---

expectativa de vida dionisiaca o sumergida en los placeres. Con compromiso o no, sociólogo en tiempos actuales es equivalencial a ser ociólogo, pero no en sentido vulgar, sino la concentración en el estudio del ocio, de los privilegios y de quienes lo ejercen, el mundo del ocio vebleniano. Por el lado alterno se encuentran los desprivilegiados o los descapitalizados que enfrentan esa lucha subjetival entre renunciar al sentido de respuesta y proceder al proceso de capitalización, empezando empero por un proceso de acumulación originaria que tiene que ver con la autoenajenación y el juego de prostíbulo, la despersonalización dada por una primacía orgánica de los genes reptilísticos y catárticos de quienes los poseen y que muy graciosamente refirió Manuel Vincent, o el complejo de guardaespaldas, que definen formas de vida «exitosas»(¡?), al menos en el contexto en el que vivimos. Por eso la eticidad está reducida a simple virtud, y la virtuosidad de algún modo determina cuánto se puede resistir a la opresión del estómago...¡hasta que el tiempo lo permita! Pero ojo con el refrán, no hay mal que dure cien años... ¿Prejuicios?, no, solo forma de vida y de verla, sentirla y percibirla. Hablo de sociólogos de carne y hueso, constituidos, no de pose.

1 El sentido es en este caso definición de límites del sistema, como mecanismo operatorio de reducción de complejidad, de demarcación de la línea que diferencia sistema y entorno. Véase a N. Luhman, *Introducción a la teoría de sistemas*, Anthropos, México, 1996, p. 81. Pero sobretodo porque el sentido actúa en función de la temporalidad y remite al problema de su selección.

2 R. Dahl, *Análisis político actual*, EUDEBA, Argentina, 1985, p. 13.

3 Véase a M. Weber, *Economía y sociedad I*, Esbozo de sociología comprensiva, Fondo de Cultura Económica, México, 1974, pp. 43-45.

4 Esta acepción refiere comunicación, proceso de selectividad de enunciados, véase a N. Luhman, *Poder*, Anthropos, España, 1995.

De aquí se entiende el sistema político como constituido por las mismas operaciones comunicativas, en tanto tal, adquiere formas autopoiéticas y autorreferenciales en base a la «clausura de operación» como constitución sistémica, haciendo posible su autoproducción independientemente del sistema social y solo relacionándose con ella en base a los «acoplamientos estructurales», necesaria para la operación autorreferencial[6]. Hablamos hasta este momento, de producción política. De aquí surge la vinculación sistémica en el lenguaje eastoniano, según el cual, el sistema político se constituye en mecanismo de canalización de la demanda para constituirse esta en pregunta y obtener respuesta, o «decisiones vinculantes» que involucran a la sociedad civil, como relación input-output[7], aunque no todas la obtienen. Pero esto no quiere decir que la política sea centralizada, al contrario, su generación subsistemiza o provoca operaciones de reducción de complejidad hasta el sentido privado, hasta llegar a la definición de la «anatomopolítica» o «la producción biopolítica»[8]. Es decir, como producción se propaga, se explana, pero solo hay una distinción productores y ejecutores o practicantes. Por eso en términos más objetivos, el Estado se define como caja de resonancia, porque en las sociedades sigue habiendo otros tantos centros de poder, pero estas actúan como aparatos de resonancia, y organizan tal resonancia[9]. En sentido trascendental, el Estado es también caja de resonancia del imperio indefinible o el imperio inefable materialmente o no asignable a un portador de poder «transnacional»[10].

Pero, ¿cómo se organiza el sistema político, o para decir menos, cómo es posible la autoproducción a este nivel sin una vinculación corporativa con el sistema social? Hay muchos niveles, de hecho partiremos del artificio legitimante hasta desembocar en aquello que Deleuze y Guatari denominaron el «proceso de agenciamiento», como síntoma del «rizoma»[11], lo que es parte de algo pero con sentido de autoproducción y cómo es posible su «legitimación», aún a pesar de la esquizofrenia que provoca o de la cual es naciente.

Constitución democrática: producto, estado y mito

Cuando el Estado depende de la resonancia actúa por captura, es una «máquina», un aparato de captura. Así define a la democracia y cualquier otro tipo de sistema, y en su relación con la sociedad, la sociabilidad legitima su aparataje y concuerdan, no consensúan, un modo de dominio, una forma de

---

5 Ibid, pp. 30-34.

6 Véase sobre los conceptos manejados en este pasaje a N. Luhman, *Introducción...* Y *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*, Anthropos, España, 1998.

7 Véase a D. Easton, *Esquema para el análisis político*, EUDEBA, Buenos Aires, 1985.

8 En sentido foucaultiano véase a T. Negri y M. Hardt, *Imperio*, Harvard University Press, Cambridge, Massachussets, 2000, p. 18-20. La producción biopolítica se relaciona con lo que más adelante se especifica en relación a la policía como Estado y emancipación, o tal vez en el sentido de A. Giddens, *La constitución de la sociedad, Bases para la teoría de la estructuración*, Amorrortu, Buenos Aires, 1995, donde la estructura «produce» agentes estructurantes de la estructura. O quizá en un sentido comparativo más importante puede consultarse la extensa lectura sobre la producción de la identidad, del sujeto individual y los procesos de subjetivización. Para partir de un punto base puede consultarse a P. Berger y T. Luckman, *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Buenos Aires, 1968.

9 G. Deleuzze y F. Guatari, *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Pre-textos, España, 1997, p. 216.

10 T. Negri y M. Hardt, op. cit.

11 G. Deleuze y F. Guatari, *Mil mesetas...*, pp. 9-30. Agenciamiento sin otros, no es agenciamiento, el agenciamiento es solo posible por otros, el rizoma es así parte de la raíz, pero que adquiere «cuerpo» diferente, pero es parte de la raíz.

socialización democrática. Porque hay que recordar que el Estado no nació de la abdicación de los egoísmos individuales, sino que él es esa abdicación, es su reducción a un común denominador, de modo que el mayor número de intereses u egoísmos se encuentre de forma duradera en su proyecto y termine por enlazar completamente la propia existencia con el Estado mismo[12]. Por tanto, el Estado es fuente de emisión de intereses particulares. Entonces, aquella forma de socialización siempre deviene, no puede imponerse ipso facto, ni mucho menos en sentido naciente propagar la sociabilidad democrática sin mito, entonces es producto de un proceso serial[13], desde las instancias más esenciales del «cogito» que lidia con la instancia axiológico-democrática. Pero esta también es una instancia de captura, precisamente al no ser consensual y al haber transcurrido por un consenso engañoso. O «consenso normativo», que a decir de Flisflisch contribuye positivamente al desarrollo de la redemocratización, pero que pesa sobre los miembros de los grupos socialmente dominantes y no así sobre los dominados; entre quienes comparten un poder societal y requieren desarrollar valores societales[14]. Germina por ello la democracia en el ámbito de los privilegios y por medio de la «sofisticación política», produce su legitimación. Por eso la democracia necesita ser secular o constituirse secularmente. Pero la secularización nunca es «estándar», es permanente, requiere flujo y por eso mismo socialización primaria, secundaria, terciaria, cuaternaria sino cartesiana, nunca es limitada. Quizá en este caso resulte beneficioso establecer el parangón con dos instancias de la constitución del «orden» y la sociedad. Por en lado la «sociedad disciplinaria» que se constituye por sujeción subjetiva y la «sociedad de control», por otro lado, en la que los mecanismo democráticos aseguran tal sujeción[15], que siempre se dan sobre coyunturas determinadas, pero que a razón nuestra creemos nunca van separados, sino más bien en una relación paralela, entre la máscara o «la rostridad» del poder y la «captura mágica» en sentido deleuzeano.

La constitución democrática en este caso suplanta el sentido lacaniano del «estadio del espejo» de relación del organismo social con su realidad, y se rige por imaginarios[16]. Estadio que nunca es consumado objetivamente, es proyecto, pero no suspendido, más bien proyecto realizativo, ya que de este sentido se producen revueltas, escape, esquizofrenia. Dicho esto, el consenso normativo, que hace posible la definición democrática como producto obedece a la lógica de la observación luhmaniana, «el punto de observación es siempre un punto ciego»[17], que fija un punto en el horizonte de visibilidad, pero nunca divisa el complejo y completo horizonte. Alguien nos preguntó ¿quieren democracia como alternativa?,

12 R. Espósito, *Confines de lo político, nueve pensamientos sobre política*, Trotta, España, 1996, p. 34. A partir de esta definición se otorgan posibilidades o se planifican formas de Estado: de bienestar, mínimo, etc., sobre la base de esa relación.

13 Me permito poner en consideración: C. Ichuta, *Identidades políticas y política de identidad en el contexto de la posmodernidad*. La identidad en el sentido de la política, una lectura del comportamiento político desde la reflexión posmoderna. Sin editar, o mejor, sobre la que aún no consigo publicista. En este se definen dos procesos seriales, una socialización democrática primaria, como proceso de enseñanza, de instrucción democrática, de captura, de identificación, y el proceso de socialización secundaria como campo legitimante y plausible a la programación política y la concentración de los intereses en la gestión política, pero proceso inacabado, sobre el cual se procede a la constitución de otro proceso más opresivo aún, como es lógico en relación a la anterior.

14 A. Flisflisch, «Consenso democrático en el chile autoritario», en: N. Lechner (comp.), *Cultura política y democratización*, CLACSO, FLACSO, Chile, 1987, p. 105-106.

15 Véase a T. Negri y M. Hardt, op cit., p. 18.

16 Véase a J. Lacan, *Escritos 1*, Siglo XXI, España, 1984, p. 89.

17 N. Luhman, *Introducción* ...

se realizó tan solamente en el argumento ¡queremos democracia! y nadie respondió: ¿de qué tipo?. Los intereses parciales de este modo, constituidas en política se legitimaron mediante la secularización. Lo que obliga a ver que cada uno ejercita una visión distinta de la sociedad, pero sobre cuya pluralidad emerge una singularidad que solo es tal al aceptarla, y se hace el Estado democrático síntesis de los fraccionamientos sociales, pero por eso mismo la sociedad sigue siendo proyecto, o vivencia con el otro, irrealizativa[18], solo lo sostiene el espíritu. Solo lo sostiene el sentido del orden, el valuarte es la espiritualidad, el «humano, demasiado humano»[19] lo hace posible, veremos como se expresa este humanismo más tarde. Por eso también, la democracia no ha dejado de ser proyecto y por eso permuta constantemente sentidos realizativos con sentidos prescriptivos, y sobrevive entre constructivismo ciñéndose paralelamente a procesos desconstructivos. El retorno a la democracia de los clásicos como principio de oposición frente al Estado, que Salman entendió en la consideración de los movimientos sociales urbanos, es una evidencia[20].

Pero la democracia constituida por intereses parciales debe ser sustentada por resortes, quienes la defienden usan escalinatas para sostenerla de su constante proceso de cuestionamiento, y se canaliza por una sola vía, por el acople entre sistema social y sistema político, como mera operación: las elecciones, pero se devalúa como imaginario político, sino es a través del mito que la salva, mediante el ataque a la sensibilidad humana que no solamente tiene que ver con la representación, sino también con la promesa. El caso es que no la subvalorizan quienes la practican, el germen ha determinado un tipo de práctica política a nombre de este metalenguaje, como explicación «metapolítica», como instrumento de interpretación del todo[21]. Así nacen los discursos del fortalecimiento democrático, de la aniquilación de los enemigos por la protección de los amigos[22] de la democracia. Pero que únicamente se operativiza por la práctica electoral, todo lo quiere justificar, se establece como proceso secular pero se imposibilita por la práctica. Rompe ligámenes con aquella democracia clásica, y defiende su único sentido realizativo, a costa claro, de haber imperfeccionado la filosofía política de los antiguos, dando a entender que la democracia directa es un deber ser y lo único que puede ser es democracia representativa, luego de desengaños, y la generación de «las promesas incumplidas»[23].

Ante este quiebre, la democracia adelgaza su sentido impositivo parcial y fortalece su sentido mítico, es mitología en su imposibilidad etimológica. El valor es el mito de la democracia y la comunidad el contenido de su valor, y como el mito está en su valor puede invertirse como totalitario y despótico[24],

---

18 Véase para este caso el interesante análisis de E. Laclau y Ch. Mouffe, «Posición de sujeto y antagonismo. La plenitud imposible», en: B. Arditi, *El reverso de la diferencia. Identidad y política,* Nueva sociedad, Venezuela, 2000.

19 Véase a F. Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, EDIMAT, España, 1998.

20 Véase a T. Salman, «Aplausos después del desfile: el estudio de organizaciones y movimientos sociales después de la euforia», en: T. Salman y E. Kingman (edit.), *Antigua modernidad y memoria del presente: culturas urbanas e identidad,* FLACSO, Quito, 1999.

21 La explicación metapolítica corresponde a R. Espósito, op cit., p. 45.

22 Véase la política definida como relación amigo-enemigo en C. Schmitt, *La defensa de la constitución,* Labor, Barcelona, 1931.

23 Véase sobre este marco explicativo de la democracia real y la democracia ideal en N. Bobbio, *El futuro de la democracia,* Fondo de Cultura Económica, México, 1986.

24 R. Espósito, op cit., p. 43.

puesto que su mismo sentido mítico se lo permite. La cúspide es la tiranía, como unión forzosa de aquello que debe ser distinto[25]. Pero esto no quiere decir, que al asumir la esencia del totalitarismo su rostridad aparezca con corona, al contrario una no implica a la otra[26].

Por eso al preguntarse ¿por qué subsiste la democracia? , equivale a hurgar los sentidos afectivos, el yo colectivo. Porque lo imaginario desconoce sus formas, y la secularización democrática la ha convertido en valor en base a la impresión, sigue siendo metalenguaje y su contradicción o su antítesis es la práctica, esta sostenida por la tiranía salvífica de la identificación y el disciplinamiento subjetivo. El valor supone la existencia de la expectativa, pero la esperanza del «ya nos llegará el momento» la sustenta. La confianza refleja la contingencia o aumenta su tolerancia a esta, la esperanza la elimina[27]. El valor lo constituye el mito, desde el simple principio democrático del poder de la mayoría y el respeto de la minoría, que no es más que eliminación de la minoría si no se adecua a las reglas del juego político, porque la democracia es sobretodo marco normativo, regla jurídica, constitución nómica[28], cuando no existe mayoría sino relativa. El trampolín y la escalinata establece aquel sentido salvífico de la esperanza, por el descanso de la confianza en los «buscadores de poder»[29] y los portadores de la representación, pero que en el caso de la democracia subvaluada como práctica, que se sigue secularizando, su equivalencial son los «buscadores de prestigio», en términos de Packard[30], que se afilan en función de su privilegio restringido, capitalizados socialmente y en algunos casos culturalmente, lo que equivale a definir formas de reclutamiento desde la «discriminación facial» o el sentido selectivo de los representantes. Eso es lo que define su valor, sobretodo en contextos de pluriculturalidad, donde el sujeto: ciudadano ha quedado desarmado, y el sentido democrático es constitución de valores y normas compartidas por el sentido de la inclusión mediante el derecho poliétnico[31]. En este caso el «ya nos llegará el momento» supone fragmentación, particularismo, sentido de sustentación de la democracia como valor, pero para utilizarla a favor práctico a futuro, es eso lo que entraña la esperanza.

Democracia salvífica. «Tu orden me asfixia». La sacralización

Vimos la genealogía de su estar presente de la democracia, o su constitución realizativa que no asume el consenso como deliberación, sino como imposición, y que además es asumida en función de preceptos prescriptivos como bien, por su simple significado analógico, es decir el comparativo, la demonización del pasado dictatorial y la sacralización del futuro en marcos políticos democráticos, o lo pasado como malo y lo bueno por constituir. Por eso la democracia es secular, porque afecta desde su reconstitución las subjetividades y el imaginario social, se prescribe por su simple negación y dramatiza el futuro en función de lo que puede ser si persisten las condiciones, solicitando de esa manera la necesidad de la demo-

25 Ibid., p. 44.

26 Véase la extensa literatura política sobre esta relación indirecta, pero fundamentalmente ibid.

27 N. Luhman, *Confianza*, Anthropos, España, 1996, p. 41.

28 Véase sobre este sentido esencial de la democracia en J. Linz, *La quiebra de las democracias*, Alianza, Madrid, 1987.

29 La acepción corresponde a R. Dahl, op cit., p. 13, pero desde el punto de vista de las intersecciones entre sociedad civil y sistema político determinado por el sentido poliárquico de las democracias.

30 Véase a V. Packard, *Los buscadores de prestigio*, EUDEBA, Buenos Aires, 1962.

31 Véase a sobre esta temática a W. Kimilcka, *Ciudadanía multicultural*, Paidos, Barcelona, 1995.

cracia. La pretensión no es suplantar el orden, sino dotarle de sentido alternativo porque el orden anterior es férreo, y se proponen dispositivos de regeneración con relación a una sociabilidad sustentada por el valor de la libertad y la igualdad, sin intentar llegar aún a la estructura estatal, por eso entraña posibilidad totalitarista

El sentido prescriptivo[32] constituye a la democracia en valuarte. En transición, ya no se trata del sentido de la búsqueda, sino del ataque a las estructuras vigentes para constituirla. Lo que hace posible esta constitución es precisamente su carácter alterno, diferente y difuso de un consenso explanativo. Por eso sino hasta muy tarde, el mosaico de particularidades es correspondido por un «mosaico de representaciones»[33] que no necesariamente es calca, solo posibilidad, maniqueísmo en algunos casos, esencialidad en otros.

De esta manera, la genealogía de la democracia en este caso particular, no solo tiene un sentido parcial, porque ante todo el sentido constructivo siempre impide una visión total, la democracia como panacea es promocionada por pocos, en relación a intereses parciales. Y como la democracia en este sentido se sitúa como privilegio, como gestores, como portadores de los enunciados valorativos, deja de ser bien común, si no lo ha sido nunca. El asunto político, la cosa pública no tiene nada que ver con el constructo, el constructo es privilegio, en el mismo tenor de que la voluntad general no es un hecho, sino una idea normativa, un constructo de la razón o un constructo del contrato social[34]. Constructo que no lidia realidades y remiten a lo que Marx diferenció o contrapuso entre democracia formal y democracia real, como sentidos antagónicos o distantes realizaciones.

Meritocracia - reclutamiento o lo que Weber no condujo[35] «¡Ya nos llegará el momento!»

¿Cómo se explana los intereses parciales? De lo que se trata desde esta perspectiva, es asumir bajo otras comprensiones, el dispositivo que planteaba Weber para hacer posible el funcionamiento óptimo de los tipos de dominación legal o legítima, la «dominación legal burocrática» en particular, pero que en este caso tiene que ver con la forma de correspondencia entre la legitimidad de la democracia y la forma de su práctica política. Ya vimos que la democracia se legitima no solo por la temporalidad, sino también por el mito, pero el mito se legitima por el reconocimiento y la aceptación, la creencia. Por ello, en las condiciones actuales, imponer factores dinamizadores de efectividad democrática o «más democracia» con relación a una forma consular del mérito remite a otras formas de relacionamiento político, no precisamente democracia, tal vez «poliarquía»[36]. Porque es irresoluta la relación, ¿»más democracia» o «más legitimidad»?

---

32 Véase a N. Bobbio, *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989. Otros tipo de correspondencia, el histórico y el descriptivo definen también su carácter, lo que sucede en la práctica es la imposición de una orientación.

33 Supone la crítica a los sistemas electorales bipartidistas, y la correspondencia con las particularidades sociales. La acepción corresponde a J. Schumpeter, *Capitalismo, socialismo y democracia,* Claridad, Buenos Aires, 1946.

34 Desde Rousseau hasta Kant. Véase a J. Rubio Carracedo, *Paradigmas de la política, del estado justo al estado legítimo* (Platón, Marx, Rawls, Nozick), Anthropos, España, 1990, p. 48.

35 Sobre el sentido meritocrático del poder, véase a M. Weber, *Economía y sociedad...*, pp. 232-240.

36 Véase a D. Dahl, *Los dilemas del pluralismo democrático. Autonomía versus control*, Alianza, México, 1991.

Legitimidad de los intereses parciales, y el interés general como mito, define el privilegio. Y los privilegiados son en este caso los monopolizadores de la representación, los portadores del poder, los buscadores de prestigio, y aunque no todos siguen la misma lógica de la temporalidad, paradójicamente, formar parte de los privilegiados significa ampararse en el ámbito del prestigio por el desprestigio. Porque la política hacia fuera de este sistema es satanizada, estigma, pero dentro es prestigio, trampolín. Y esto supone que hay desprivilegiados pero estos son quienes anteriormente pertenecieron a la mesa redonda del buró, para remitir su lugar a quien forma parte del mismo stand de privilegiados. La práctica política ha definido fronteras, «clausuras operativas», es el lugar de los elegidos, aunque su elegibilidad no refiere necesariamente el rendir cuentas, los privilegios refieren ejercicio de autoridad, control, etc. En este caso la meritocracia weberiana por debajo de las apariencias no corresponde a una relación forzosa entre Estado y sociedad civil. Al contrario, la meritocracia tiene que ver con «la prohibición del mandato imperativo»[37] que refiere que el mérito tiene carácter de facturación, producción monopólica y que en términos generales constituye al mercado político, cuyos mecanismos son la despersonalización, la deshumanización individual. «Autoenajenación» en el sentido zavaletano, como entrega, que no quiere decir bajo el mismo sentido prescriptivo de la democracia que esté bien o mal, sino refiere la forma en cómo se manifiesta. Por eso la acumulación de méritos está dirigida hacia el partido, lo que se hace para que éste sea portador del poder pleno, con un trabajo a destajo que sirva como trampolín hacia el privilegio, aunque claro no todos tienen que pasar por este tamiz, es eso fortificación de la democracia. Esta es la práctica amical de la política o la política de los amigos, sean consanguíneos o no. De todas maneras tiende a cambiar el stand, basta que un amigo de otros amigos, llegue al espacio de producción política por el amigo para incluir a los otros amigos y constituir enemigos. Es la reproducción de los privilegios, el «ya nos llegará el momento» entra de nuevo en escena, la clausura de operación se efectiviza.

Deviene la «perversión burocrática»[38] por ser precisamente el espacio de los privilegios del monopolio representativo, de inclusión y exclusión, de reclutamiento de los meritorios. De esta manera todo depende de lo que se hace a favor del partido independientemente de las significaciones posibles de lidiar con el compartir los valores, de aquí se cifra o se evidencia la democracia política, no equivalencial con la democracia económica o social. Y en el mismo sentido de Weber, los partidos llegan a estructurar formas de socialización privada[39]. Las «lógicas equivalenciales», o «las equivalencias funcionales»[40] se ciñen a la lealtad hacia el partido político, al trampolín que ellos refieren. Meritocracia pensada en gran escala se constituye en artificio legitimante de la esperanza. La democracia llega a ser de esta manera mecanismo utilitarista y el partido dispositivo. El pacto o el acuerdo para hacerlo posible se da entre elites políticas, intelectuales, recomendados y advenedizos, dentro de los márgenes de los mecanismos de reclutamiento consuetudinario. Y dentro de los márgenes de los capitales bourdieuanos cuando se procede al relacionamiento con la sociedad civil[41] cuando aparecen los «servidores públicos». La justicia

37 Que constituye uno de los males de la democracia representativa desde la óptica de N. Bobbio, op. cit.

38 G. Deleuze y F. Guatari, *Mil mesetas...*, p. 218.

39 «Los partidos son formas de socialización que descansan en un reclutamiento libre, como asociación, por el logro de fines u objetivos políticos». M. Weber, *Economía y sociedad...*, p. 228.

40 Véase a N. Luhman, *Poder.*

41 Véase necesariamente a P. Bourdieu y J.C. Passeron, *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Fontanamara, México, 1995.

que no es más que mecanismo correctivo de lo factual, como dispositivo de la esperanza, se constituye en artificio, artificio constituido por los mismos gestores de la meritocracia como presencia fantasmagórica.

De esa manera, este sentido democrático connotado por el privilegio y la privación de los no elegidos o los inelegibles entre la genealogía democrática y su sentido constitutivo se entrelaza nuevamente la legitimación democrática, por el simple recurso de legitimación, la afección del espíritu, de la individualidad. O el disciplinamiento subjetivo, en función de la esperanza. Porque la esencia de la conciencia moral es probar y desaprobar, el sentimiento que lleva a elogiar o vituperar dolor y placer que son producidas por la consideración de un carácter general, sin referencia a nuestro interés particular[42], por eso la sociabilidad democrática nunca deja de ser heterológica, en el mismo sentido del «ya nos llegará el momento». En términos de Hume[43], lo que aparece como fantasía, lo que es generado por la imaginación, es resuelta por la creencia como instancia donde la idea se hace objeto. Sin que esto pueda significar que quienes creen sean los culpables de los efectos de la idea, porque la acción social se relaciona con la temporalidad, con lo inmediato, sin dar tiempo a prevenir a priori el devenir. En este caso, el sustento de la democracia como esperanza se refugia en las afecciones individuales, o espirituales según Hume. Lo que nos hace considerar aquello que se expresa como interés general es la simpatía, como parcialidad natural, por eso la sociedad encuentra su obstáculo en las simpatías y no en el egoismo, porque el hombre siempre es un hombre del clan o una comunidad[44]. La simpatía, como carácter ontológico, se relaciona con dos elementos fundamentales del rasgo de la vida elevado a sentido terminológico explicativo, lo catatónico, que permite apreciar que «ese afecto es demasiado fuerte para mí», y se sustancializa en la fulguración. «la fuerza de ese afecto me arrastra»[45], por tanto el individuo es presa potencial, hace posible las formas intermedias por los cuales se constituye la democracia: nepotismo, prebendalismo y la definición de la esquizofrenia como punto de fuga. La idea parcial se sigue escondiendo y trascendiendo a hurtadillas, bajo el mito del interés general.

La pasión de esa manera constituye clanes o pueblos, a veces destruyéndolos, contraofensivas, otros portadores de poder, pero que primeramente deben pasar por el tamiz de los partidos y el sentido de elegibilidad que es como se expresa el interés general. Claro que cuando la pasión es férrea, su definición en el marco democrático es arrítmico con el interés general, y define la no presencia de los dos elementos fundamentales que impiden «el quiebre de las democracias»: la eficacia y la efectividad»[46], como acciones legitimantes y aseguradoras del orden democrático, siendo este el caso, la democracia por lo menos la boliviana, se constituye sobre una condición ontológica: la pasión constituida en obstrucción, pero al mismo tiempo en promotor de la democracia. «El mundo de la mundanidad»[47] heideggeriano en este caso, imposibilita el proyecto, y permite la generación de la secularización. Porque en el transcurrir de la temporalidad, en las sociedades que ya son más que suma de comunidades, su amplitud supone la reducción de la simpatía o la pasión en una circunscripción sentimental, una correspondencia con los más

42 G. Deleuze, *Empirismo y subjetividad*, Gedisa, España, 1996, p. 31.
43 D. Hume, *Ensayos políticos*, Herrero, México, 1953.
44 G. Deleuze, op. cit., p. 31.
45 G. Deleuze y F. Guatari, *Mil mesetas...*, p. 364.
46 Véase sobre esta relación J. Linz, op. cit.
47 Véase a G. Vatimo, *Introducción a Heidegger*, Gedisa, España, 1996.

allegados, la primacía de la sensibilidad, el corte sensible de lo propio y lo ajeno, y por ende, la constitución del egoísmo. Porque el egoísmo, los sentimientos en su multiplicidad se forman en el ámbito de la heterología y la otredad. Y como los intereses particulares no pueden identificarse, no pueden totalizarse naturalmente, la alternativa en la que se encuentran las simpatías es la de extenderse por el artificio o destruirse por la contradicción, mediante la justicia como extensión de la pasión y la contradicción como negación[48]. El valor humano, la afección, el sentido humanista individual, el interés prima, genera cultura, es una estructura que produce «agentes estructurales y estructurantes» en el sentido de Giddens[49], porque le solapa el interés general. El virus, el carácter de la política como franquicia, como mercado cuando se trata de dejar el clan y formar la comunidad de comunidades genera favoritismo. Prebendalismo y nepotismo no tienen mecanismo correctivo y la imposibilidad del corte de raíz, define agenciamientos, rizoma en el sentido de Deleuze y Guatari.

Los pueblos. La versatilidad del mío. ¡Escapamos o nos quedamos! Esquizofrenia

Situados los privilegios y sus portadores, en el marco de lo democrático es recurrente afirmar la posibilidad de la representación, es decir, la definición del campo de los privilegios ¿Qué es la representación y cual su significado? No es simple cuestión de referencia sino de definición. Representación en democracia no es delegación de intereses, sobre todo si estos emergen del Estado y por el Estado cuando entraña interés particular. El Estado no tiene que representar el interés general, sino hacer del interés general un objeto de creencia, al darle aunque más no sea mediante el aparato de sus sanciones esa vivacidad que naturalmente tiene para nosotros solo el interés particular[50]. En sentido tanto emergente como impositivo, puesto que por ambos lados el voto lo legitima la representación es recurso contractual, o en otras palabras «metagarante» del interés general. Por ello, la representación es envío, ser representante equivale a ser enviado, acreditado por el simple hecho de ser síntesis, basado en la relación esencial con el cuerpo, una representación nominal que consiste en mostrarse, representar-departe-de, hacerse-visible-para, como ritual destinado a renovar el pacto, el contrato o el símbolo[51]. Es decir, la representación en el mismo marco del interés general es también ficción, artificio sino artilugio. Porque dentro de la lógica de la representación también existe un punto ciego como paradoja[52]. Aquello que Lukes, enfatizó bajo términos diferentes que la representación se define por la consideración de problemas potenciales y no reales[53], en la que se hace posible la incongruencia representante-representado en sentido trascendental, solo es una ínfima población sensible a los enunciados del representante pero no es toda, y sobre este se establece la recurrencia de la creencia o la credibilidad como sentido constructivo. «La confianza como mecanismo de reducción de complejidad», o salvífico del alma de la sociedad democrática.

O sea, en este punto se hace pertinente recurrir a la teoría del artificio de Hume, que denota identificación y por ende generación de creencia como correspondencia. En este sentido de correspondencia, el

48 Ibid, p. 33. Véase la teoria del artificio en D. Hume, op cit.

49 Véase a A. Giddens, *La constitución ...*, Amorrortu, Buenos Aires, 1995.

50 G. Deleuze, op cit., p 48.

51 J. Derrida, *La desconstrucción en las fronteras de la filosofía, la retirada de la metáfora*, Paidos, ICE, España, 1989.

52 Véase C. Ichuta, op. cit.

53 Véase a S. Lukes, *El poder. Un enfoque radical*, Siglo XXI, España, s.d.

enunciado político establece el punto de llegada de la generación de creencia que se efectiviza por el juego entre significante y significado, bajo la comprensión saussereana o lacaniana[54]. El significado supone resorte, material, dato, referencia, dispositivo para la generación de significantes, el significante en este sentido pasa a ser elemento de captura, de sujeción, de subsunción. La representación del sujeto entraña una herencia del juego del lenguaje, el subjectus es una noción personal que en lo jurídico-político connota sujeción o sumisión de una persona humana a una autoridad, el sujeto que está sujeto tiene que ser personal, aunque no necesariamente individual[55] aquí se protagoniza al artificio. Porque políticamente cualquier forma de sujeción es incompatible con la ciudadanía, ¿pero hay algo que no sea político?[56]. Esto corresponde a la constitución de la fantasía del mítico proceso de constitución de la democracia. Pero el proceso de captura no es gratuito, la franquicia se resuelve en la real politik que madura, la contradice, pero nace de la misma «perversión burocrática», y del mismo sentido del «ya nos llegará el momento». El estado de yecto del ser, el estar arrojado y ser proyecto en sentido de M.Heidegger[57], ya no refiere extravío, sino estrategia. Proceso que obedece a la limitación que experimenta el sostenimiento del interés general, y cuando la afección individual no ha encontrado respuesta en este artificio. Dentro del «régimen del significante», la cadena significante de lugares, operaciones de reterritorialización que constituye a su vez lo significable[58], germina la desconstrucción de la metáfora, el asalto de lo sencillo, «los significantes de los significantes como desconstrucción de la retórica»[59], la anorexia del lenguaje difícil, la oferta contante y el mensaje light, pero que de la misma manera no escapa al proceso de captura, solo que este ya tiene sentido práctico, estrategia. No ataca la integridad del Estado, exige remanente, pero al mismo tiempo legitima a sus agentes encaramados también en la fantasía, una argucia: «clase política»[60], dando paso al proceso de tecnoburocratización que designa tan solo los espacios monopólicos para los elegidos[61]. La democracia pasa a ser protagonizada en este sentido por los catch all parties, o los partidos atrapa todo[62], y como agentes del monopolio, conducentes al Estado totalitario.

Así, por el artificio de la generalidad y paralelamente el sentido de su imposibilidad práctica, el significante pueblo es desconstruido, el «ya nos llegará el momento» define pueblos particulares y es la suma de los clanes constituidos mediante un consenso no corporativo, y como tal, pasa a adquirir sentido utilitarista. Los clanes que se agrupan por necesidad, apelan al mito. Sobre todo cuando el aparato de captura nos ha dicho que se representa al pueblo, y que la democracia es el soberano, por tanto, es el

54 Véase a J. Lacan, *Escritos 2*, siglo XXI, España, 1984.

55 E. Balibar, «Sujección y subjetivación», en: B.Arditi, *El reverso* ..., p. 188.

56 Ibid., p. 193.

57 Véase a G. Vattimo, *Introducción* ...

58 G. Deleuze y F. Guatari, *Mil mesetas*..., p. 117.

59 J. Derrida, op cit.

60 Que originariamente, por intermedio de sus gestores solo se constituía como mecanismo metodológico de distinción de los agentes del poder político, como clase con roles especiales. La práctica, el sentido realizativo de la democracia constituye a este mecanismo metodológico en mecanismo de diferenciación social, que no hace más que definir los espacios propios de «los aptos» y los elegidos a la gestión de los asuntos públicos, como mecanismo de legitimación, lo que constituye la tecnoburocracia. Véase para el caso a N. Bobbio, *El futuro* ...

61 Véase en la misma tónica anterior a ibid.

62 Véase a S. Pachano, «La crisis de los partidos políticos en Ecuador», en: *Opiniones y análisis, Crisis de los partidos políticos en la región andina: lecciones de la historia*, ILDIS, FUNDEMOS, La Paz, 2001, pp. 17-25.

poder del pueblo. Pero ya vimos que la significación etimológica es una imposibilidad, entonces el pueblo también es artificio. Solo existe el pueblo no como portador de poder, sino como delegante del enviado, como garante de la representacion[63]. El demos deja de ser principio y pasa a ser garante, lo que no implica que el representante tenga sentido de eticidad para con el pueblo, pues este ya es simple recurso, por eso mismo hay tantos pueblos como particularidades sociales, pero ya vimos también lo que significa la representación y por esto los pueblos siempre son versátiles, material de captura. Por eso, en democracia la comunidad del pueblo es definible como tal solo en negativo, lo que significa no como sujeto, sino como objeto de poder por parte de aquella abstracción concreta que es el ordenamiento politico[64]. Porque toda relación de representación se funda en una ficción: la de la presencia a un cierto nivel de algo que, estando presente, está ausente del mismo, parte de un principio organizado de ciertas relaciones sociales y por ello el resultado no está predeterminado, porque un representante puede ser sometido a condiciones tales de control, que lo que para ser una ficción es el propio carácter de la representación, y la ausencia total de control puede tornar a la representación literalmente ficticia[65]. Por eso la representación siempre es simbólica, no real, formal, proceso de subsunción, en sentido marxista. Los pueblos se reproducen se fragmentan, y se vuelven a agrupar guiados por la creencia de que son el soberano.

Mi pueblo. «Yo mismo en mi mundo». ¡Alguien me acecha y me controla!

El pueblo en este caso subvierte el mismo orden constituido en su nombre. El hecho de estar ausentes, pero al mismo tiempo estar presentes en un contexto del «mundo de la vida», de «los caminos de la vida»[66] lo evidencia. La escenificación de la angustia y el cuerpo festivo dentro de formas de relacionamiento social definida por un «vitalismo dionisiaco» o «el vitalismo definido como la preeminencia del hedonismo y el culto al cuerpo» por Maffesol[67], hace que todo no-relacionamiento práctico pueda asumirse como daño. El olvido de los valores tradicionales y el individualismo pragmático forman un relacionamiento social diferente. El «cuerpo festivo», en este caso, no solamente implica festividad del placer o la necesidad como formas definitorias de las relaciones sociales, sino también festividad de las angustias, constituidas en excentricidades por «la privatización de lo público»[68]. Todos estos rasgos son constituyentes de una sociedad posmoderna[69], la «cuarta época» en el sentido de C.Wright Mills, la

63 Véase el interesante análisis de este proceso en G. Sartori, *Teoría de la democracia y el debate contemporáneo,* Alianza, México, 1989. En especial el capítulo referido a «La democracia etimológica».

64 R. Espósito, *Confines ...,* op cit., p. 50.

65 E. Laclau y Ch. Mouffe, art. cit., p. 158.

66 Véase la manifestación de las existencias particulares en C. Wright Mills, *Poder, política, pueblo,* Fondo de Cultura Económica, México, 1973, p. 180.

67 O las formas visibles de la vida social. Véase a M. Maffesoli, «La socialidad en la posmodernidad», en: G. Vattimo, *En torno a la posmodernidad,* Anthropos, España, 1994, p. 108.

68 O el asalto de la privacidad, según G. Lipovetski, *La tercera mujer. Permanencia y revolución de lo femenino,* Anagrama, Barcelona, 1999.

69 J.F. Lyotard, *La condición posmoderna,* Cátedra, Madrid, 1984. La posmodernidad (explicada a los niños), Gedisa, España, 1998 como negación de la acusación de un conservadurismo ipso facto. Véase también a I. Urdanibia, «Lo narrativo en la posmodernidad», en: G. Vattimo, *En torno...,* G. Vattimo, «Posmodernidad, ¿una sociedad transparente?», en: B. Arditi, *El*

«era de la información»[70], la «sociedad dialógica»[71] post-industrial[72] o modernidad tardía[73], que no es más que el estado social donde se procede a la desmitificación de la modernidad, de la «desconstrucción» de los ideales sociales basados en los metalenguajes modernos de razón y progreso y en sus distintos rostros, el económico por la debilitación de los componentes del capitalismo, la destrucción de la sociedad industrial por la globalización y la ruptura de sentidos alternativos, el obrero en particular, la pobreza en escala mundial y la informalización. El político, por la desconstrucción de la democracia, del pacto corporativo y el transvase del sujeto ciudadano por la posterior inclusión de las formas políticas particulares como contención o mecanismo asegurador del orden y la definición de los sujetos particulares. El ideológico por la perversión de los «valores tradicionales» y la definición de la «ética de la estética, del ocaso de una moral y la centralidad subterránea, por el presenteismo que define que lo único real es lo fenomenal»[74]. La definición de políticas multiculturales y su constitución intercultural, el reconocimiento del otro, la exacerbación y la constitución del mundo heterológico que definen formas societales primadas por la angustia y las afecciones individuales por el descreimiento de las grandes narrativas, su sujeción a narrativas particulares, sus historias propias, y el cuestionamiento de los universales simbólicos por subuniversales. La razón ya no es mecanismo de facilitación hacia el mundo de la trascendencia, al contrario, mecanismo de seguridad para habitar el mundo cómodamente[75], por la exacerbación del individualismo y el vivir apresurado. El olvido de los sentimientos en beneficio de las estrategias en un universo donde el éxito consiste en ganar tiempo, pensar no tiene más que un solo defecto, pero incorregible: hace perder el tiempo[76].

La sociedad posmoderna en ese caso solo es «un estado del alma»[77], un sentido realizativo social hegeliano. Carece de un propósito, de una meta definida, de una alternativa, no se afinca en ningún proyecto, ni gestiona una herencia, es, por tanto, un estado de las estrategias, de la dispersión de los ataques múltiples y diversos no ligados ni a una misma sensibilidad ni a una misma ideología[78]. Siendo

---

reverso..., P. Lanceros, «Apuntes sobre el pensamiento destructivo», en: G. Vattimo, *En torno*...La justificación en el sentido de la discusión modernidad y pomodernidad de manera general, véase a J.M. Mardones, «El neoconservadurismo de los posmodernos», en: ibid., y el sentido del carácter reductivo «anti-grandrelato».

70 Véase a M. Castells, *La era de la información. Economía, Sociedad y Cultura,* especialmente *El poder de la identidad,* Alianza, España, 1998.

71 La de los múltiples relatos, la definición de las diferencias y los relatos particulares, en A. Touraine, *Diálogos,* Universidad Iberoamericana, México, 1995. O en el mismo autor, «La sociedad programada» en: *El regreso del actor,* EUDEBA, Buenos Aires, 1987, o la societalización de los espacios sociales por la particularización en *¿Podremos vivir juntos? La discusión pendiente: El destino del hombre en la aldea global,* Fondo de Cultura Económica, Argentina, 1998.

72 En la misma relación anterior véase a A. Touraine, *Crítica de la modernidad,* Fondo de Cultura Económica, Argentina, 1994. Y en un sentido más específico véase a A .Melucci, *Sistema político, partiti e movimenti social,* Campi del sapere, Feltrinelli, Milano, 1990.

73 Aunque es muy compleja esta acepción tiene sentido relacional aunque no equivalencial como el contexto de la transvaluación de valores metasociales, por la sucesión de nuevas constelaciones de significados ya no metasociales, sino escatologías salvíficas. Véase a J. Beriain, «Modernidad y sistemas de creencias», en: G. Vattimo, *En torno ...,* p. 135.

74 M. Maffesoli, «La socialidad en la posmodernidad», en: ibid., pp. 104-107.

75 F. Savater, «El pesimismo ilustrado», en: ibid., p. 112.

76 Véase sobre las significaciones de este sentido en J.F. Lyotard, op cit., pp. 51-98.

77 Véase a I. Urdanibia, «Lo narrativo en la posmodernidad», en: G.Vattimo, *En torno ...,* op. cit.

78 P. Lanceros, «Apuntes sobre el pensamiento destructivo», en: ibid., p. 144.

este el sentido social actual, la acepción luhmaniana del sistema social como unidad de las diferencias, distingue en este caso particularismos, sentidos identitarios definidos por su particularidad, aún cuando estas hacen práctica utilitarista de la singularidad por la explotación del folk, como estrategia, como dispositivo de exigencia de «más democracia». Más allá sin embargo de esta relación, como todo es privilegio de los particularismos, existe la posibilidad de ceder al fundamentalismo y erróneamente entorpecer la «política de la identidad»[79], por su reducción al biologismo distintivo. Porque no todos los individuos pasan a formar parte de un pueblo trascendente con carácter pactado, es acomodo búsqueda del fin de sus angustias que nadie le garantiza que lo ha de alcanzar, y así como esta posibilidad es efectiva el rechazo, la huida, el ataque, también lo es. Empero esta es una causal lógica, sobre todo en contextos donde los capitales sociales definen la ocupación de espacios de privilegio de acuerdo a los sentidos del mestizaje, el «ya nos llegará el momento» supone de aquí en adelante jugar con esa misma lógica. Esta significación entraña la conformación de «trincheras identitarias»[80] con un carácter hermético, por el «endurecimiento de las fronteras identitarias»[81], reposando sobre el «neonarcicismo colectivo»[82] y en un sentido victimista de la identidad, del «manejo del daño»[83], como estrategia y como mecanismo de antagonización[84]. Pero sobre todo de negación de la opresión con un sentido salvífico de la negatividad y la negación del deseo en el «ya no más» como criterio de valor de recusación[85], en la lucha entre monopolio y sentido de participación, en otras palabras, es sintomático de que la interculturalidad, nunca fue práctica.

Este sentido de las constituciones societales, es decir, particularizadoras con la idea utilitarista de pueblo[86], parecería definir que todo es extravío, que el surgimiento del «sujeto individual acrítico, débil y fatigado»[87] define al mismo tiempo puntos de fuga como dispersión total. Empero, esto no es así, de serlo, ya no cabría hablar de sociedad como constitución trascendente. De hecho la distinción que establecieron Deleuze y Guatari con relación al campo estriado y al campo liso siendo este último constitutivo, es importante en esta instancia, la «máquina de guerra nómada» como exteriorización del Estado[88] y como síntoma define el sentido de captura del Estado. Y es cuando se establece esta posibilidad, cuando el Estado deviene policía, como productor del biopoder[89], por la misma dictadura de significantes, o policía como arrebatando el sentido de la emancipación social por su sentido trascendente, que se consi-

79 Véase a B. Arditi, «El reverso de la diferencia», en: *El reverso...* .Véase también sobre el sentido de las estrategias en: T. Negri y M. Hardt, op. cit.

80 Véase a M. Castells, *La era ...*

81 Véase a M. Hopenhayn, «Transculturalidad y diferencia (El lugar preciso es un lugar movedizo)», en: B.Arditi, *El reverso ...* Y T. Gitlin, «El auge de la política de la identidad. Un examen y una crítica», en: ibid.

82 Ibid.

83 Sobre el sentido victimista como mecanismo de identidad véase a M. Lamas, «La radicalización democrática feminista», en: ibid.

84 Véase a J. Ranciere, «Política, identificación y subjetivación», en: ibid.

85 Véase a J. Beriain, *La integración en las sociedades modernas,* Anthropos, España, 1996.

86 Sobre el sentido de la societalización de los espacios véase a A. Touraine, *¿Podremos vivir...?*

87 Esta visión, con sentido explícito anti reflexión posmodernista, véase en J.M. Mardones, art. cit.

88 G. Deleuze y F. Guatari, *Mil mesetas...*

89 El biopoder es una forma de poder que regula la vida social desde su interior, siguiéndola, interpretándola, absorbiéndola y rearticulándola. Véase en T. Negri y M. Hardt, op cit., p. 19.

dera creador del asentimiento de la comunidad[90] de pueblos. El campo estriado en este caso, corresponde a la libertad democrática, una libertad estipulada o una libertad condicionada, y el extravío no es posible en este sentido, porque la libertad mitificada es como no creímos que era. Los agentes de este campo, de este orden son los partidos políticos también como aparatos de captura con relación a los constructos significantes, sujetan, niegan al sujeto y lo capturan en un rotundo ataque a su sensibilidad liberadora, pero que el mismo sujeto consciente. Ya Bourdieu dijo que para que existan las relaciones de dominación se necesitan de dos, uno que lo ejerza y el otro que lo consienta[91], el sentido hegeliano del amo y el esclavo. Pero esto no es tan sencillo como esta operación. Por un lado el aparato de captura significante supone procesos de subjetivización[92] como proceso de captura. El dispositivo es esencialmente el lenguaje como mecanismo de identificación y que el mismo marco político democrático no impone, supone. La subjetivización designa el momento a través del cual el sujeto integra lo que le es dado en el universo del sentido, pero esta integración siempre fracasa en última instancia, hay siempre un residuo que no puede ser integrado al universo simbólico, un objeto que resiste a la subjetivización y el sujeto es precisamente el correlato de este objeto, del excedente metafórico[93]. De este residuo germina el sentido de la subjetivación. Como emancipación, escape, «puntos de fuga», procesos de subjetivación[94]. Pero cuando no hay espacio para la fuga, se apuesta al sentido institucional, lo burla, y pasa a ser instrumento de subjetivación Por eso a partir de aquí todo es estrategia, «juego nómada»[95], nomadismo en sentido transcultural[96], de vivencia en la heterología por la capacidad empática. La lógica de las estrategias, la búsqueda de puntos de fuga para la realización de la subjetivación, no dispone de un campo liso sino al atravesar esta posibilidad, hasta ahora el campo estriado es una estepa donde conviven animales y hombres, el surco define límites libertarios y expresivos de la subjetividad. Por eso dentro del campo estriado todo es falta de compromiso, ruptura de los consensos corporativos, estrategia, «multiplicación de procesos electivos»[97], campo liso subyacente, a partir del repliegue hacia «el sí mismo», sin compromiso hacia el otro, aprovechamiento del área institucional para engañar y recurrir a la fantasía. Por eso ante este orden caótico, es plausible la generación o el retorno en el mismo contexto posmoderno de los retornos, de «la derecha retro, portador del nacionalismo xenófobo»[98], como mutilante de los procesos corrosivos del orden o de su orden.

Así se reconstituyen los pueblos desde dentro, los partidos los capturan tratando de canalizar su sentido de subjetivación y la esperanza sigue en pie como estrategia de juego en el campo estriado, aún

90 J. Ranciere, «Política, identificación y subjetivación», op cit., p 146.

91 Véase a P. Bourdieu y J.C. Passeron, *La reproducción*...

92 Como proceso de constitución del sujeto a través de un proceso de separación entre la cultura y la comunidad. Véase a A. Touraine, Diálogos ... Véase también a E. Laclau, «Sujeto de la política y política del sujeto», en: B. Arditi, *El reverso*..., J. Ranciere, art. cit., E. Balibar, art. cit.

93 S. Zizek, «Más allá del análisis del discurso», en: ibid., p. 174.

94 Subjetivación, como deseo realizativo de la individualidad, del «mí mismo». Véase a A. Touraine, *Diálogos*..., p. 26.

95 Véase a R. Denson, «Un perpetuo regreso al inicio. El nomadismo en la recepción crítica del arte», en: B. Arditi, *El reverso* ...

96 Véase a M. Hopenhayn, art. cit.

97 Véase a B. Ardtiti, *El reverso* ...

98 Ibid, p. 119.

a costa de expresar endurecimiento de fronteras identitarias. Cuando sea posible la «formación de cadenas equivalenciales»[99], la realización discontinua de la «relación antagónica asimétrica»[100] y el retorno de la trascendencia como garantía de subjetivación[101] será posible tal vez, la exteriorización del espacio monopólico y los privilegios. Pero hasta el momento es irresoluto, porque la búsqueda de emancipación guarda dentro de sí una paradoja que bien supo explicar Balibar: el valor de la acción humana reside en que nadie puede ser liberado o emancipado por otros, aunque nadie puede liberarse sin los otros[102]. La institucionalización de los partidos, su carácter monopólico, tiene hasta ahora en sus manos las reglas del juego político. La posibilidad de constituir máquinas de guerra, aunque esta no es una instancia consensuada, pero más potente que la máquina burocrática, pasa a ser probabilidad, no-proyecto, sencillamente reposa en el sentido del ¿podrá ser? Pero hasta el momento, a la afirmación: «represento al pueblo», es posible responder con la pregunta: ¿cuál pueblo? Porque en el contexto de la posmodernidad «el pueblo es una idea y en torno de esta hay disputas y combates, pero al mismo tiempo el pueblo ha dejado de ser garante de los discursos expansivos»[103]. Y en la práctica, todo demos es exclusivo, ningún demos no importa qué tan grande sea, ha incluido a todos los seres humanos, en especial los niños[104]. Entonces, ¿qué es pueblo? El pretexto de un interés general, el artificio respecto de la propiedad del otro.

Monopolio, lo político, la política, lo impolítico y la despolitización. ¡Sálvese quién pueda!

La Política en el sentido inicial, refiere relación, práctica, o con Lamas, incorporación en los procesos de pugna, gestión de las demandas, dinámica[105]. Pero lo político es trascendencia (campo axiológico), el campo del conflicto, de la relación entre policía y emancipación en el sentido de Ranciere[106], policía como Estado, como propietario del campo estriado y como «productor de la biopolítica» y emancipación como diferencia, como «máquina de guerra». El campo político o lo político en otras palabras, se constituye en espacio de antagonismo entre omnipresencia opresiva, poder y gestores de la estrategia, portadores del poder y portadores de la angustia con sentido emancipatorio. Porque encerrados en los medios limitados de sus vidas cotidianas, los hombres ordinarios no pueden razonar sobre las grandes narrativas - racionales e irracionales - de las que sus medios son partes subordinadas[107].

El campo estriado es definición indetentable por los pueblos, solo es posible por los portadores de poder, por los enviados. Desde el punto de vista del Estado, la originalidad del hombre de guerra, su excentricidad, aparece necesariamente bajo una forma negativa: estupidez, deformidad, locura, ilegitimidad, compasión, pecado[108]. La constitución esquizofrénica, también es su síntoma. Por una parte el

99 Véase a E. Laclau, art. cit.

100 S. Zizek, art. cit., supone en el mismo sentido hegeliano que el amo en su exterioridad es la negación del esclavo como síntoma.

101 E. Laclau y Ch. Mouffe, art. cit.

102 E. Balibar, art. cit.

103 J.F. Lyotard, *La posmodernidad...*, p. 31.

104 R. Dahl, *Análisis ...*, p. 99.

105 Véase a M. Lamas, art. cit.

106 J. Ranciere, art. cit. Véase también la producción biopolítica a través del estado como policía en T. Negri y M. Hardt, op cit.

107 C. Wright Mills, *Poder, política, pueblo...*, p. 180.

108 J. Rubio Carracedo, *Paradigmas de la política...*, p. 32.

Estado omniabarcador vigila un orden, la sociedad mira las entrañas de este Estado y no divisa una torre de babel que sería progresista, sino la matriz de «los doce pecados capitales», deslumbrante, una «rostridad» angelical, un espacio humano en demasía que se expresa por la pasión y la simpatía, cuya clausura de operación no encuentra otro mecanismo de intervención que el propio Estado. Pero ese Estado existe de la misma manera en que se reproduce, entonces el sujeto se repliega, lo constituido define apelar a las estrategias para hacer del pecado un bien común, no privilegio, manejan el daño. Aparecen organizaciones de mujeres, en el mismo sentido particular que apuntamos, indígenas, campesinos, elites, etc., exigiendo más democracia, como equivalencial a entrar al Estado, hablan de pobreza, de marginalidad, de abandono, apelan a sus pueblos, constituyen intereses particulares. Lo mismo, la democracia sigue siendo argumento metapolítico o justificativo de imposición de intereses particulares, solo los que lo niegan pasan a negar la política como práctica y relacionamiento y a acusar de carentes de ética a quienes la gestionan.

En ese relacionamiento surge lo real. El realismo político no encuentra límites y la disyunción liberal entre lo público y lo privado conduce a una doble moral y la esquizofrenia cívica[109]. Y todo se legitima ante la imposibilidad del consenso corporativo, mediante el «consenso translapante»[110], temporal, como mecanismo de socialización porque será cuestionado inmediantamente no responda efectivamente a las afecciones individuales y al mundo de la vida.

Pero no es ruptura inmediata, solo cuestionamiento, posibilidad de suplantación. Porque la protección de los intereses parciales como legítimos con relación a los portadores de poder se generan por el amparo, la protección, la definición de los límites del sistema político. El proceso de catálisis (como imposibilidad de definición de un «proceso catártico»[111]) corresponde a un mundo de sentido, construido intersubjetivamente, donde la provocación puede revelar la alternativa de evitación del portador de poder, e incluso para que él mismo destruya su poder, como estrategia sociopolítica, aunque infantil[112]. Y en este sentido es algo simbólico de las condiciones en el poder muy complejo y en los ordenamientos sociales que la sociedad civil totalmente desarrollada, haya formado un tipo de código con una alta afinidad con el oportunismo, como dicotomía entre lo progresista y lo conservador[113]. Pero de todas maneras los portadores del poder tampoco establecen relacionamiento con la sociedad civil, el amparo es el sistema político, como necesidad ontológica.

Dentro del mismo sentido maquiavélico de la construcción de la fortaleza del soberano, se procede a la producción autopoiética de la política, con el carácter hermético. Por su parte los pueblos siguen constituyendo el soberano legitimante de esta auto-producción, nadie lo discute, todos lo contemplan. Deviene la despolitización, generada por los mismos portadores del poder y como mecanismo de prohibición de la detentación de sus espacios por otros agentes no adscritos al ámbito de los privilegios, a menos que el soberano «pueblos», los legitimen. El objetivo es mantener intacto el campo estriado,

109 Ibid, p. 32.

110 Temporal, mecanismo de inmediatez, véase en ibid.

111 Que sea capaz de que la política pueda articular filosofía y sentido común y sea asegurada por la misma política. Véase a J. Nun, «Gramsci y el sentido común», en: N. Lechner (comp), *Cultura política...*, p. 210.

112 N. Luhamn, *Poder*, pp. 29 - 33.

113 Ibid., p. 81

imposibilitar la materialización del campo estriado, negar «más democracia» en sentido efectivo. La base, una «cultura política posmoderna»[114], como clima cultural expresado en el desencanto de las izquierdas, y la no-creencia en el socialismo ni en la clase obrera como sujeto revolucionario y el aborrecimiento de la omnicomprensión de la realidad[115] y todo se reduce a la desconstrucción de la metáfora y el balance entre las propuestas y las expectativas. O en otro sentido, el mecanismo de «clausura de operación» de autoproducción de la falacia: clase política, se produce mediante el estigma, la demonización de la política y la sacralización de lo «impolítico»[116] o para no decir mucho, su elevación a virtuosidad en el ámbito del mundo de las estrategias, mediante transfugio o lealtad por el prestigio del enviado. Bajo la misma condición: «no te olvides de nosotros, ya nos llegó el momento» y la predestinación de la respuesta a la circunscripción de las pasiones. Esto produce la escenificación de las tribus posmodernas de indiferenciación y sincretismo, de la pluralidad de las máscaras de las personas, de generación de redes, desaparición y entrecruzamiento, donde se pertenece por entero a determinado lugar, pero nunca de manera definitiva y sin jurar fidelidad a nadie, es el ambiente estético de la versatilidad de las masas[117]. Este estar en el mundo de la mundanidad se funda en «el saber de la realidad y el sentido de la acción que no redunda necesariamente en comportamientos adaptativos, sino en la oferta política»[118], la pérdida del sentido alternativo y la reducción del decisor a cliente electoral. La cultura postmoderna no orienta un proceso de secularización, es su producto, la conducta cool, el discurso post se libera del iluminismo, pierde capacidad de elaboración de un horizonte de sentido y vivimos un presente continuo, sin visión de futuro, en un contexto donde parece del everything goes, todo vale, el consumo del instante y el tiempo volatil[119]. Por eso la emancipación en este caso ya no es transvase de los límites del sistema, sino satisfacción de la angustia, de la necesidad del cuerpo. Por eso en este contexto, la política en cuanto tal puede conducir a una emancipación solamente parcial, precisamente política y no completamente humana, la emancipación de la apariencia y no de la esencia por la positividad de la realidad[120].

Siendo todo estrategia, juego, máscaras y rostridad de la policía, ética y política jamás van juntas, generan lo moral pero como trascendencia, y la política en este sentido y con Sartori prescinde de definiciones éticas[121]. La eticidad en sentido rawlsiano, solo es prospecto del deber ser. Tal vez argumento de los despolitizados para no ser capturadas por la matriz de los pecados, pero al mismo tiempo, atributo que los convierte en potenciales correctores del orden, por tanto, los próximos enviados. Mientras el hombre de la calle se retira de la participación de los asuntos políticos, la sociedad tiende a volver a la ley de la selva (transgredir el sentido hobessiano del orden) que anula las huellas de la individualidad, por tanto,

114 Que carece de metalenguajes para la acción coordinada de los hombres y todo se reduce a juego, máscaras, apariencia, seducción. Véase a R. del Aguila T., «Rasgos básicos en la transformación de la cultura política española», en: N. Lechner (comp), *Cultura política* ...

115 N. Lechner, «La democratización en el contexto de una cultura postmoderna», en ibid.

116 Como una tercera vía (no en el sentido giddensiano), de escape a la representación teológico-política, pero sin ceder a la despolitización moderna. Véase a R. Espósito, *Confines* ..., p. 33.

117 M. Maffesoli, «Identidad e identificación en las sociedades contemporáneas», en: B.Arditi, *El reverso* ..., pp. 41-42.

118 O. Landi, «La trama cultural de la política», en: N. Lechner (comp.), *Cultura política*..., p. 50.

119 N. Lechner, *La democratización*..., pp. 358 - 360.

120 R. Espósito, *Confines* ..., p. 45.

121 Véase a G. Sartori, *Partidos y sistemas de partidos,* Alianza, Madrid, 1994, p. 152.

la emancipación del individuo no consiste en la emancipación de la sociedad, sino en la redención de la sociedad de la atomización[122]. Pero este proceso de redención no es absoluto, es simplemente un estado de paz temporal, la paz perpetua siempre ha sido un imaginario. El dispositivo de la sociedad fraterna es el «consenso translapante», temporal, recursivo, aún sea advenedizo, y que se efectiviza permanentemente por una operación anamnética, de retorno al pasado pero con las posibilidades de remediar errores, o la simple apelación a los referentes pasados[123]. Así es como por ejemplo la toma de decisiones electorales se sitúa, el término medio de la decisión se focaliza en la referencia, en el pasado, el juego del pasado a través del presente para definir y salvarnos del futuro, sobre la base del logro. No se trata de experimentos para tratar con lo «nuevo». Es decir, el portador de poder es aquel que de alguna manera porta un derrotero capaz de servir de referencia para ser representante, haber experimentado la matriz de los pecados y tener el temple para soportarlos de nuevo, desde el punto de vista de los enviadores, aun cuando lo goce, el estar enviado tiene carácter de materialización en lo que se hizo y no así en el simple significante. De otra manera, es la materialización de la estrategia.

El «consenso translapante» supone legitimación, y es la misma sociedad por otra parte, que opera la clausura de operación del sistema político. Este cerco es importante porque solo así son posibles las variadas formas de práctica política, incluso de «la política del avestruz en contraste con la política del prójimo»[124]. Solo así se posibilita la expresión del «código del pudor: del nosotros»[125], por la primacía de la preclusión[126] y la determinación esquizofrénica. Deberíamos pasar a través de estas consideraciones al esquizoanálisis como ciencia madre, que en el sentido deleuzeano rechaza cualquier idea de fatalidad calcada sea cual sea el nombre que se le de: divina, anagógica, histérica, económica, estructural, hereditaria, sintagmática[127]. Porque posición esquizofrénica, es despolitización, sin padre ni madre, del estar en la periferia, pero mantenerse en el grupo por un brazo o un pie, con un pensamiento del afuera y de escape a la captura mágica que aparece siempre como ya hecha[128].

El proceso de despolitización opera en el mismo sentido anterior, consiste en el quitarle o negarle sentido político a algo, desorganizando la lucha y provocando la división como el mejor modo de hegemonizar[129] y monopolizar la práctica política, sea recurriendo al artificio o la imaginación. Así la política es bien privado, pero justamente porque se ha «privatizado lo público». El monopolio es simplemente disponer del campo estriado para expresiones sociales, la negación de su carácter ontológico e incluso de «la política de las calles», por ambos lados, la individualidad y sus afecciones y la policía. La politización como proceso por el cual algunas prácticas sociales empezaban a otorgarle sentido político

122 Véase a H. Marcuse, K. Popper, M. Horckheimer, *A la búsqueda de sentido,* Sígueme, Salamanca, 1998.

123 Para la operación de anamnesis, que «conduce a través de una dolorosa elaboración, a elaborar el duelo de los afectos, de toda suerte de afecciones, amores y terrores asociados a estos nombres» véase a J.F. Lyotard, *La posmodernidad...,* p. 98.

124 J. Lacan, *Escritos 1.*

125 J.B. Fages, *Para comprender a Lacan,* Amorrortu, Buenos Aires, 1987.

126 Que designa la extinción de una facultad de accionar en determinado sentido por haberse dado por terminada la etapa del recurso, donde eso hubiera sido posible. Véase a ibid, p. 67.

127 G. Deleuze y F. Guatari, *Mil mesetas..,* p. 18

128 Ibid., p. 437.

129 L. Tapia, *Politización. Ensayos teórico metodológicos para el análisis político,* Mucla del Diablo, La Paz, 1996. Cit por C. Schmitt, p. 82.

a espacios, tiempos, formas de relación, temas en la organización y constitución de la sociedad civil, permitiendo incorporar una noción de política caracterizada por el conflicto y la lucha entre valores y proyectos[130], en el mundo de la festividad de las angustias es relegada por la inmediatez y la pérdida de sentido alternativo. El repliegue hacia el sujeto, a sus afecciones, a sus angustias, al rechazar sentidos trascendentales alternativos, y provocando que el Estado sea más despótico, aún siendo democrático, define la renuncia a la política no en sentido esencial, sino como forma, e inmediatamente legitima a los portadores del poder como representantes. La producción biopolítica permite en este sentido que los portadores del sentido político cotidiano solo tengan poder de legitimación para quienes sean capaces de sensibilizar su confianza. Esto es el espacio «impolítico», que niega la política pero al mismo tiempo la critica, es decir, es política sin ser política, es política en sentido teórico, pero niega su carácter político con relación al referente, la definición de puntos de fuga se genera por antonomasia. En otras palabras, la negación de la política es política, solo que esta negación política es esquizofrénica. Renuncia a la política sin renunciarla.

Por eso la democracia debe estar preocupada por la salvación de lo impolítico, de cualquier pretensión de anexión, de incorporación o traducción política, pero para esto la democracia debe ser técnica, método, procedimiento, rompiendo su mito y generando una nueva automitificación[131] ¿Acaso no estamos ya en este estado político que más bien acentúa la desmitificación de la democracia?. Pero como el sistema político es autorreferencial, su autoproducción se realiza en función de lo trascendente: la idea de la democracia y la reproducción de la ficción ¿Tendrá algún límite?, de hecho todo proceso de producción lo tiene. Mientras tanto, el sentido democrático genera el panóptico esquizofrénico que solo tiene un desierto (o quiere constituirlo) de tribus que lo habitan, un cuerpo lleno de multiplicidades que se aferran a él[132]. Pero los pueblos son aún espacios de esperanza, por el simple hecho de constituir al soberano, de su poder congénito democrático, sin haberse percatado que Kratia y Demos, solo se unen para conformar un neologismo permanentemente recursivo en la urgencia por mantener el orden. El orden no es más que sentido constitutivo permanentemente cuestionado por las ideas de órdenes diferentes pero que siempre se legitima en la comparación. El sentido analógico legitimante se basa en la idea del emperador terrible y mago que opera por captura y lazos, nudos o redes, o el rey sacerdote y jurista que procede por tratados, pactos, contratos[133] actuando por el ocultamiento y la preeminencia del «velo de la ignorancia» es mítico. Ya lo dijimos, esta contrastación se basa en una idea primigenia de la filosofía política y particularmente en sentido de Tocqueville: la democracia no por ser tal, no ha de ser despótica, o viceversa.

La confusión de sentidos, el amparo de los privilegios, de los portadores de poder, la legitimación del monopolio de la política, generada por la misma política en sentido conceptual, es posible por el sentido de renuncia y autoproducción. Parecería que la política en este caso es ciencia oculta, metafísica o teología porque es evidente que cuando llegue a ser ciencia positiva, todo el mundo comprenderá que para

130 Ibid., p. 74.
131 R. Espósito, *Confines...*, p. 56.
132 G. Delcuze y F. Guatari, *Mil mesetas...*, p. 37.
133 Ibid., p. 433.

conocerla es indispensable tratarlo, estudiar las observaciones y las deducciones sobre las que habían de fundarse[134] y solo así será posible la desmitificación de sus expresiones.

El monopolio de la política como creación de todas las normas o de aquellas decisivas para la libertad de disposición de los funcionarios: y eventualmente, y sobre todo y la concesión necesaria de la administración[135], pero en sentido totalitario, se legitima en función de la idea de la matriz de los pecados, por la referencia a la moralidad y la ética y como renuncia a esa matriz. La política del otro lado del Estado, es sencillamente sacralización.

El final. Un sentido ilustrativo ¡El reino del miedo! La política en la paradoja de Frankenstein

Es necesario, arribado a este punto, tener en cuenta que el proceso de legitimación por el ejercicio de la renuncia de la política por la política no hace más que prolongar el sentido de las angustias. Pero ya vimos que el soporte de esta prolongación es la esperanza y sobretodo la confianza, pero de la misma manera, deriva en la prolongación de las angustias. La política es en este sentido recurso de emancipación donde no interesa la vía. Los «movimientos sociales», el «comportamiento colectivo» e incluso la recurrencia de «las multitudes» son solo la constitución de puntos de fuga[136], porque también está el juego del engaño, la nomadología en el sentido institucional, o la elevación a mero instrumento, mecanismo de salvataje por la escenificación de la estrategia.

En este caso es posible concebir cómo los procesos de prolongación de las formas políticas definidas a partir de la angustia, tienen que ver con la presencia de los mitos. Lo que sucede tras este sentido de prolongación es que la misma sociedad entra en la paradoja del doctor frankenstein, de la materialización de lo imperceptible, de la presencia de la «doble contingencia»[137], del producto que se escapó de las manos, y del descontrol del control. Pero cuando todo es inmediato, casi la definición del producto social es incongruente con una apreciación calificativa del devenir. De hecho esta misma paradoja entraña la doble contingencia, y ningún acto social está liberado de esta posibilidad. Responder a lo inmediato, supone tomar mano de la inmediatez, y se trata de un comportamiento que no puede definir a priori lo malo o lo bueno, en la misma paradoja de la temporalidad que exige decidir, se encuentra la resolución pero en el transcurso de la temporalidad. Y cuando la temporalidad define un futuro, un espacio de reflexión de lo transcurrido no se puede hacer gala de la memoria como regla rectificante. Porque en el mismo sentido de Luhman, la memoria solo es una prueba de fuego, una prueba del sentido de retención que no tiene por tarea acumular experiencias porque en ese caso la memoria no adquiriría sentido ni tampoco el recuerdo o el olvido[138].

Estas consideraciones nos llevan al sentido propio del sentido humano. Lo que sucede es que una vez expuesta la paradoja de Frankenstein, todo escapa, es el reino del descontrol, de la aniquilación del

134 A. Comte, *Primeros ensayos,* Fondo de Cultura Económica, México, 1977, p. 10.

135 M. Weber, *Economía y sociedad...*, p. 218.

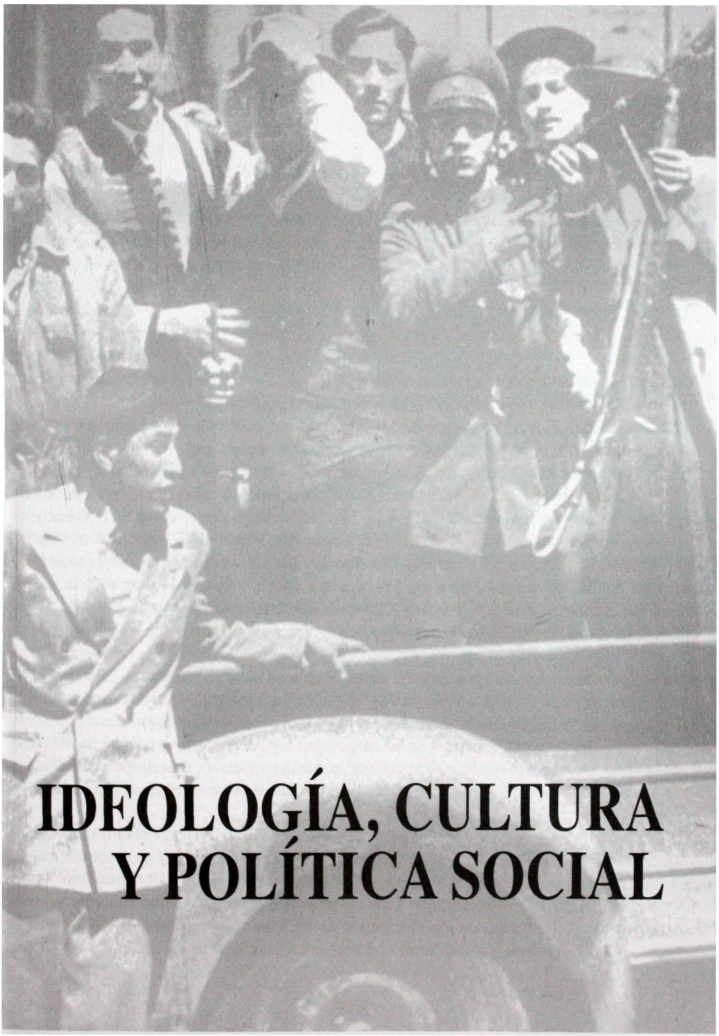
136 La acción colectiva en este sentido pasa a ser mera posibilidad, que en su posibilidad encuentra más imposibilidad. Véase C. Ichuta, *Movimientos sociales. El retorno de la cuestión regional, aproximaciones teórico conceptuales para el estudio de los movimientos sociales en democracia.* Sin auspiciante o no publicado.

137 En sentido analógico, véase el principio de la doble contingencia en N. Luhman, *Sistemas ...*

138 Véase a N. Luhman, *Introducción ...*, p. 178.

sentido de cambio y de renuncia a los sentidos trascendentales de constitución política, es el privilegio del presenteismo, del vitalismo, de la inmediatez y la legitimación de los actos por la pérdida de sentido alternativo. Es esta la sociabilidad en los marcos de la reificación elevada a principio. La reificación como la aprehensión de fenómenos humanos como si fueran cosas, vale decir en términos no humanos, o la aprehensión de los productos de la actividad humana como si fueran algo distinto de la actividad humana, como hechos de la naturaleza[139]. Y este es el pie para el proceso de retorno a las explicaciones metafísicas, a las búsquedas de escape y del «sálvese quien pueda», el reino del descontrol define puntos de fuga ya sea en la formación de máquinas de guerra materiales o espirituales, el refugio en el alma, la salvación de los pecados, se desarrolla en el campo estriado pero no lo subvierte, prefiere negar la política haciendo política negándola. De todos modos el «ya nos llegará el momento» es también arma subjetival de la búsqueda de la emancipación, de los clanes o los pueblos bajo el artificio de su soberanía.

139 Véase a P. Berger y T. Luckman, *La construcción social...*, p. 116.



IDEOLOGÍA, CULTURA Y POLÍTICA SOCIAL