

Israel Covarrubias

Año 1, No. 7, noviembre 2014

1.

Fenómenos contemporáneos de movilización de recursos simbólicos como los “indignados” en España, el “Ocupa Wall Street” en Estados Unidos, el “#Yo soy 132” en México, las “llamadas revueltas árabes”, o la más reciente “revolución de los paraguas” en Hong Kong, “semejan” experiencias de diversos procesos de liberalización política ya que se caracterizan porque son dislocaciones temporales en el interior de los procesos políticos de cada una de las regiones donde tienen lugar, aunque paradójicamente su relevancia global es efectiva cuando logran volverse un momento contestatario gracias a que su especificidad ya no pasa por el campo moderno donde era posible el efecto de laceración del “fanatismo de la acción”, es decir, por la puesta en escena de una violencia que “fundaba” una parcela de derecho, sino que atraviesan el campo de los reversos que se despliegan con velocidad por aquí y por allá como muestra del agudo alejamiento de su matriz de historicidad que tenía sus orígenes y desarrollos en el principado de la acción y sus mitos modernos. Tal parece que lo que coloca a esta pléyade de eventos recientes en una frecuencia “compartible” es su cercanía con la tesis de que esa matriz de historicidad simplemente se agotó. “Kaputt” (Perniola, 2010 y 2013).

Lo inquietante entonces es que nos encontramos frente a un conjunto de situaciones poco identificables con las coordenadas tradicionales del espacio de reproducción de la política, ya que no son expresiones operables a través de su lógica causal ni por medio del universo creciente de su autonomía. De hecho, estas situaciones ponen en duda las reglas fundamentales de los conflictos que despliegan su especificidad en el espacio de la política, comenzando con aquellas normas que regulan el suelo de la política. en este sentido, el legado y las disputas subyacentes por el reclamo “absoluto” al Estado de derecho es un síntoma de esta (des)regulación histórica.

En una obra reciente, Slavoj Žižek señala sobre el particular que:

Lo primero que hay que decir es que el trabajo subterráneo de insatisfacción continúa: la rabia se acumula y una nueva ola de revueltas se avecina. La relativa y poco natural calma de la primavera del 2012 se ve cada vez más fracturada por tensiones que anuncian nuevas explosiones. Lo que hace la situación tan poco halagüeña es la omnipresente sensación de boqueo: no hay un camino de salida claro, y la elite dominante está perdiendo claramente su capacidad de control. Más perturbador aun es el hecho obvio de que la democracia no está funcionando: tras las elecciones en Grecia y España, persiste la misma frustración. ¿Cómo debemos leer las señales de esta rabia? En su Libro de los pasajes, Walter Benjamin cita al historiador francés André Monglond: 'El pasado ha dejado tras de sí en los textos literarios imágenes comparables a las que la luz imprime sobre una placa sensible. Solo el porvenir posee reveladores lo suficientemente activos como para poner perfectamente de manifiesto tales clichés'. Acontecimientos como la protestas de Occupy Wall Street, la primavera árabe, las manifestaciones en Grecia y España, etcétera, deben ser leídas como tales señales del futuro. En otras palabras, debemos darle la vuelta a la perspectiva historicista habitual, que comprende un acontecimiento a través de su génesis y contexto. Los estallidos emancipatorios radicales no pueden ser comprendidos de este modo: en vez de analizarlos como parte del continuo histórico del pasado y presente, deberíamos añadir la perspectiva del futuro, tomándolos como fragmentos limitados, distorsionados (a veces incluso pervertidos) de un futuro utópico que yace durmiente en el presente, como su potencial oculto (Žižek, 2013: 173-174).

No es fortuito que en el punto de convergencia y ante todo de emergencia del movimiento “#Yo soy 132” sea la Universidad Iberoamericana (UIA), que lejos de suponer una especificidad constituyente por el hecho de ser una institución de educación superior de corte privado, simboliza la quiebra de los universos socioculturales en conflicto: frente a las antiguas formas de legitimación del actuar político ³/₄ mediante el cerco y la imposibilidad del contagio de las élites políticas locales mexicanas³/₄ conjuntamente con la especialización de la actividad política en manos de los tecnócratas, la fuga del entonces candidato Enrique Peña Nieto hacia un baño de la UIA significó una manifestación clara de esa situación adversa a la “normalidad” política de la esfera público-mediática mexicana. Es decir, a la política en fuga de sus actores profesionales, le sucede la aparición de su simulacro, categoría que no supone una connotación de falsedad, de no-verdad. En realidad sugiere

una proximidad con la esfera del juego y su adherencia al mundo de la cultura y el arte, y menos al de la metafísica, la ética o propiamente hablando al universo convencional de la política.

Para el filósofo italiano Mario Perniola (2011: 10), el simulacro es “[...] un mimetismo que implica el descubrimiento de la precariedad de la existencia y la suspensión de la subjetividad individual: es una terapia para sobrevivir, que transforma el sentimiento de extravío y desmoralización en una voluntad de desafío y una exaltación próxima al trance”. Si esta exaltación tiene que ver con cierto aspecto “milagroso” de la existencia, es decir, con su aferrarse a los “márgenes” del presente para no sucumbir al pasado que desmoraliza por su pesada saciedad y por ello mismo se vuelve necesaria la institución de una cierta atención que mira hacia el tiempo por-venir para cargarse de nuevas expectativas, pareciera que la tesis que Perniola nos ofrece es la de sugerir una manera de observar y pensar el mundo contemporáneo sin las nociones tradicionales con las cuales ese mundo se expresaba hasta hace poco: por una parte, los mitos que operaban como sucedáneos de la religión (el poder y la política en general) y que están en la base de cualquier discurso alrededor de la modernidad; por la otra, la caída en los procesos culturales contemporáneos de la recepción del símbolo que producía sedimentación mediante la posibilidad de devenir objeto, y frente a una realidad cada vez más difusa donde la imagen disuelve al símbolo en el momento en que captura y obnubila la distancia entre el objeto y su potencialidad intrínseca para ser representado (y por extensión, significado), en medio del incremento de los flujos de la comunicación que colonizan la esfera de lo común. Piénsese, por ejemplo, en la experiencia del arte moderno que será la primera en perder la “batalla” frente al universo de la imagen que prohíbe, a partir del siglo XVIII, la posibilidad de la obra como objeto y que fue una de las apuestas para que la obra se “disuelva” entre la vida y la técnica ³/₄son célebres las “ironías” de Leonardo da Vinci en su uso de mezclas de colores que tendían a su desaparición. Desde entonces, sugiere Stoichita (2006: 11), la orden de “¡NO TOCAR!” que subyace a la reclusión del arte en los museos, viene “a colmar su proscripción”. Y agrega: “De esta forma, se quiso prevenir cualquier intento de superar la percepción óptica—considerada como la única aproximación lícita a la obra— con la experiencia táctil. La prohibición cortaba por lo sano cualquier veleidad tendente a comprobar hasta qué punto el arte y la vida podían intercomunicarse, hasta qué punto se podía experimentar el fluir de la vida en el arte [...] Las imágenes, como es sabido, se diferencian del resto del mundo por algo fundamental: las imágenes no existen” (Stoichita, 2006: 11).

De aquí, pues, que sea relevante discutir sobre la dinámica del desplazamiento de estos

fenómenos recientes de protesta, pues en ellos se suman ciertas semejanzas-simulacros en una serie de dislocaciones locales con la escenificación redundante de su carácter “existencial” y “biopolítico”, ya que lo que está en juego es la posibilidad de fundar un “común” diverso. Y aquí es donde “aparecen” nuestros problemas: ¿cómo es posible establecer ciertas pautas de explicación de este estado de cosas que son problemas de la democracia pero que no se sabe hacia dónde encaminar su intensidad? Una pista es ofrecida por el filósofo francés, Jean-Luc Nancy con cierta contundencia: el común es la “disociación entre el Todo y lo Bajo de la democracia”, por ello resulta ser el menos común de los comunes: “[...] el común es común, es nuestro destino común de estar en común. Pero todo sucede como si las culturas ³/₄las políticas, las morales, las antropologías³/₄ no dejaran de oscilar constantemente entre el Común dominante, englobante ³/₄el clan, la tribu, la comunidad, la familia, el linaje, el grupo, el orden, la clase, el pueblo, la asociación...³/₄ y el común banal, el ‘profanum vulgus’ (no sagrado...) o el ‘vulgum pecus’ (la manada...), el pueblo, la gente, la multitud, todo el mundo (el inenarrable “Sr. Todo el mundo”). O es el todo que engloba la parte o es la humildad de la condición ordinaria” (Nancy, 2014: 47).

Ahora bien, si el espacio de la llamada “baja” política democrática es donde tienen lugar las conexiones y disonancias entre los agentes sociales y el poder público-político, así como las relaciones conflictivas e inmanentes entre las percepciones y las interpretaciones de los sujetos sobre el mundo político que, por su parte, les aparece como trascendental en la lógica de la producción de sentido y en la estructuración de la “vida en común”, será por estas condiciones un espacio arbitrario, contingente y polémico donde es posible el llamado reconocimiento de la política. En cambio, la “alta” política (o el “Todo” de la democracia) es aquel espacio institucional donde aparece con fuerza la acción del universo de las mediaciones políticas (gobiernos e instituciones públicas, agencias de seguridad, formas de intermediación, por ejemplo, a través de los partidos políticos, etcétera). Si pensamos a la baja y a la alta política como espacios de fluidez social, esto es, espacios políticos de intercambio, enganchamiento y confrontación cuando aparecen los desacoplamientos entre ambos universos, lo que subyace es rastrear el papel que juegan las interpretaciones en estas secuencias, sobre todo porque para el caso que nos interesa analizar, las manifestaciones que se pueden observar en ciertas zonas “de alerta” en la protesta global corresponden a los comienzos de las expresiones más penetrantes de lo que llamaré la “involución del sentido” (decrecimiento) en la vida en sociedad de la democracia actual. Es obvio que esta aseveración general no comporta una pura especulación alejada de su realidad política e histórica. Antes bien, parte de sus raíces históricas para poder inferir que

estos comienzos se caracterizan por la relevancia inédita del lugar que ocupan precisamente las interpretaciones en la creación, aceptación y legitimación de las instituciones públicas y de la autoridad, ya que podemos argüir que la interpretación es una búsqueda continua de sentidos siempre nuevos al mundo material que es simbolizado por medio del lenguaje (Lechner, 2013: 294).

2.

La tesis que desarrollaré a continuación sugiere que el punto de coincidencia, desde una perspectiva teórica e histórica, es que todos estos procesos políticos de protesta y movilización son efectos del fenómeno de des-universalización de la democracia que está teniendo lugar en diversas latitudes en los últimos lustros.

La des-universalización supone un cierto proceso de “perforación” de la especificidad institucional y semántica (incluso teórica) que coloca a la Democracia, al Estado, a la Libertad, a la Igualdad, a la Representación, etcétera, en el terreno de las ficciones convencionales y esenciales del orden político; precisamente estos “acontecimientos” recientes de protesta significan la posibilidad de otorgar un grado de fluidez (pero también de flacidez) a esos universales que traemos en las espaldas. Entonces, si todavía podemos hablar de que la política democrática funda un mundo “por compartir”, también funda los límites de existencia y las condiciones que lo harán posible. Por ello, la des-universalización de la democracia es un fenómeno inédito de pérdida del monopolio del carácter absoluto de los límites de la política democrática, por lo que en vez de observar una constante redefinición de ellos a causa de la “reflexividad” de la política, establecen —y aquí el “común” cobra toda su relevancia— diques y censuras a la fuerza de lo social (Pizzorno, 2013: 70-89). Sólo hasta que aparecen las condiciones de posibilidad de las censuras (y habría que preguntarnos cuáles son y en qué medida cubren y representan los campos de lo político) los universales de la política se volverán “parcialmente” posibles. Leamos lo que Pierre Rosanvallon refiere sobre este punto:

El desarrollo de las convenciones y ficciones jurídicas está así ligado a la búsqueda por asegurar una igualdad de tratamiento y por instituir un espacio común entre hombres y

mujeres muy diferentes. En este sentido, la abstracción es una condición necesaria de la integración social en un mundo de individuos, mientras que, por el contrario, en las sociedades tradicionales son las diferencias las que constituyen el factor de inserción (el orden jerárquico tiene por principio reunir tanto las particularidades como las complementariedades). La democracia se inscribe doblemente en el régimen de la ficción. En principio sociológicamente, al reformar de manera simbólica el cuerpo artificial del pueblo. Pero también técnicamente, pues el desarrollo de un Estado de Derecho presupone “generalizar lo social”, volverlo abstracto si se prefiere, para hacerlo gobernable por medio de leyes universales. Si esta formalidad es un principio de construcción social en la democracia, al mismo tiempo vuelve más incierta la constitución de un pueblo concreto. Aparece aquí mismo una contradicción que se instala entre el principio político de la democracia y su principio sociológico: el principio político consagra el poder de un sujeto colectivo cuyo principio sociológico tiende a disolver su consistencia y a reducir su viabilidad (Rosanvallon, 2003: 37-39).

3.

Si bien es cierto que los cambios en las matrices de la política contemporánea encuentran una de sus explicaciones en la entrada en escena de la comunicación al campo de los políticos profesionales y de la política en general, es con la privatización de ésta última y con su proceso de expansión hacia esferas “neutrales” que nos encontramos en medio de un creciente fermento de configuraciones no esperadas entre aquello que la política prometía como producción de expectativas en el horizonte de su propio tiempo y el agotamiento del ámbito de la acción para dirimir los conflictos entre sujetos y poderes. Por ejemplo, en estas coordenadas encontramos el fenómeno del 68, que “opera” como una suerte de “arché” de la política como simulacro, sobre todo cuando se alude a la profunda ficción de la democracia y sus cimientos que, en su justificación por boca de sus protagonistas, viene de lejos: ciclos de luchas y agravios, asesinatos, configuración de la víctima, injusticias históricas, resentimientos (“ahora nos toca”), dandismo activo y cínico, redentores ilustrados (“la izquierda nos pertenece y escuda”), partidos políticos, gobiernos, congresos.

En suma, espacios de poder en un momento como el actual donde su uso y habitación han perdido gran parte de su razón de ser; donde obtenerlo no supone una moneda de cambio porque desvaloriza los lugares de la política, desplazándola al mundo del arte y la cultura; donde finalmente en el lugar del político profesional (o de aquel vocacional en su variante weberiana) se encuentra el operador que desde el campo de la cultura captura a la política para vaciarla y volverla “forma de arte”.

Incluso, podríamos hablar de un cierto efecto de “dumbing down”, que en su triple acepción suponen “embrutecimiento, estupidización y enmudecimiento” (Perniola, 2010: 47). La expresión académica e intelectual más evidente es el crepúsculo de los estudios culturales —por ello la dificultad de explicar con un instrumental “otro” el nuevo ciclo de protestas— que: “Aunque partieron de un proyecto de crítica radical de la sociedad contemporánea [...] terminaron por ser víctimas de una gran ingenuidad: confundir la historia de los fracasos sociopolíticos de los vencidos con la historia de las manifestaciones de su subordinación al capitalismo” (Perniola, 2010: 46).

Por consiguiente, este proceso erosivo de la política como acción y el ascenso de la política como simulacro muestra la distancia irreversible entre la cultura militante (en conjunto con su completa irrelevancia actual) que en su actuar radical funcionaba como el contrapeso de la cultura estrictamente académica —en este sentido, es oportuno preguntarnos por el papel que en la actualidad cubren los estudiantes— y que terminan en una fase de radical diferenciación y desintegración de lo que permanecía como “resto” de una esfera en la otra en el aparato de reconocimiento particular de cada una de sus experiencias. De este modo, podemos entender cómo fue posible el ascenso de la operación y del operador cultural que terminan por fungir como el sucedáneo del personaje que inventó el mito de la acción (militante), al quedarse en ámbito estético y volverse punto intermedio entre “opera” y régimen de la comunicación.

Me llama la atención el hecho que la categoría de “operador” al no desprenderse (pues es parte del legado de la política moderna) de su reminiscencia con el trabajo, abre la posibilidad de estar “fuera de acción”, es decir, dislocado respecto a la espacialidad de la teatralización de la acción de la política, y ocupado en el tiempo (que no es equivalente a ser indiferente, antes bien inactivo) en el espectáculo de las tensiones que subyacen a cualquier operación que pretenda ser definible desde el punto de vista de lo cultural (observemos las maneras de apropiación del vocablo “Occupy” en ciertas protestas recientes). El operador cultural al tiempo que administra bienes artísticos ³/₄ aquí entra tanto el galerista como el maquillista de la estrella del momento y con un golpe de escena arrastra al académico que

se diluye en la mecánica de aquello que los franceses llaman “editócratas”^{3/4} suprime el empuje “natural” de lo social con relación a los lugares creativos donde pueden concluir sus prácticas, ya que se vuelve una suerte de “animador” de las formas “subalternas” de expresión y con ello termina míticamente como “boca de la verdad”: se habla y comunica exclusivamente a través de la cultura y las formas más “originales” que producen el espacio vacío que los representa al sacarlos de sus sistemas de referencia de primer orden y ponerlos a circular en el mercado de los intercambios de los bienes simbólicos que es desigual en sus fuentes de acceso y distribución.

De igual modo, la semejanza y la redundancia de las protestas globales a través del desplazamiento de las estancias de la política que tiene lugar en nuestros días bajo las formas de la gobernabilidad y el consenso, nos obligan a pensar a las movilizaciones más allá de la posibilidad del uso racional del poder, porque al ser expresiones de un fenómeno de subjetivación precario y milagroso que permiten atisbar los primeros síntomas ^{3/4}que por su parte no dejan de preocupar a los analistas que han sido completamente rebasados por el efecto de fuga que presuponen estas encrucijadas^{3/4} de lo que sucede cuando se deja de hablar con el déspota y su ciudadano, pensando obviamente que la ciudadanía se sigue configurando en una lógica de “arriba hacia abajo”, por más que la ampliación de los ámbitos institucionales y sociales de democratización sean una evidencia inobjetable en la vida política de los regímenes contemporáneos.

Esta caída, expresión de la contradicción de impronta nietzscheana entre mundo verdadero y mundo aparente, entre real y des-realización, entre sucesión de imagen a imagen, manifiesta una radical ausencia de original. De aquí, pues, que podríamos preguntarnos si las manifestaciones estudiantiles y en general de aquellos precarios y neo-anarquistas que hoy por hoy se inscriben bajo la sombra de la categoría de la “indignación” en diversas latitudes comparten la carencia de un origen y, por ende, de originalidad. Su efecto demoledor con relación a las categorías que seguimos utilizando para dar cuenta de ciertos fenómenos recientes, así como para las instituciones (en primer lugar, las culturales y académicas) es incontestable. Más aún, porque estos movimientos y expresiones que ponen en juego la dignidad hacen suya la sugerencia de que no existe más “arché” por construir, mucho menos por explorar.

Criticables y polémicas, son diversas expresiones de operaciones culturales que aparecen en el escenario social como movilizaciones políticas. Para decirlo en un viejo lenguaje: son manifestaciones de la obra del hombre (por ello utilizo la semántica de la biopolítica) pero no son su condición de existencia, están en un régimen distinto al de la política como

territorio, al del trabajo como actividad creativa y el paro forzado por el agotamiento de los mercados del trabajo y al de la excelencia del empleo posfordista; un régimen que es el síntoma más dramático de la disolución de la estructura clásica de la representación y del lenguaje a ella inherente: la comunicación que permite la experiencia no como “única vez en el tiempo”, sino como repetición sin comienzo (¿dónde empezó todo?), próxima a lo negativo y a una filosofía que pueda hacerle frente al reto de pensarlo; es decir, se desliza hacia una época tensada en la relación que pretende observar y desarrollar formas de no exclusión a sabiendas que le será imposible ponerlas en marcha.

4.

Tomemos un ejemplo próximo a nosotros: la reducción y desplazamiento de las distancias en los espacios de la política expresa en ciertas experiencias un efecto no deseado para las propias estructuras de la política (como sucede en el caso mexicano), pues a la ampliación de las áreas de igualdad y del reconocimiento le ha sucedido un incremento desproporcionado del entusiasmo por la propia política democrática (en su vertiente de la “baja” política democrática). Veamos el incremento mediante la participación no estructurada que arroja en 2013 el Índice de Disposición a la Protesta de Latinobarómetro (2013: 41-43), en donde 1 significa “nada” y 10 significa “mucho”. México obtuvo un índice de 6.3 y 7.4 en los rubros de “Disposición a protestar por aumento de salario y mejores condiciones de trabajo” y “Disposición a protestar por la mejora de salud y educación” respectivamente para el año 2013. Asimismo, este entusiasmo del campo “bajo” de la democracia mexicana coincide con los llamados conflictos de reproducción social (y expresan un abierto carácter “defensivo”) de los campos de conflictividad social de la protesta reciente en todo el subcontinente latinoamericano, reagrupados en tres grandes direcciones: a) conflictos de reproducción social, donde aparecen protestas que exigen la satisfacción de demandas básicas como el salario, las prerrogativas a la propiedad y las “movilizaciones en contra de ciertas medidas políticas o sociales que se perciben como amenazadoras del statu quo”; b) conflictos institucionales y de gestión administrativa, tales como los servicios públicos, la administración local y las “medidas legales”; c) los conflictos culturales como las movilizaciones por la exigencia de seguridad ciudadana, los derechos humanos y las identidades (Calderón Gutiérrez, 2012: 126 y ss.). Tengo la impresión que

varias de las expresiones de la protesta global se encuentran a medio camino entre a) y c), pues la dimensión económica sigue siendo un motor de protesta relevante.

5.

Para terminar, se puede decir que el pasaje de las formas modernas de apropiación y producción del orden ³/₄ así como sus reversos y disputas, tal como lo demuestran las protestas recientes ³/₄ hacia las formas comunicativas de imitación y perversión (de ahí cierta irracional insociabilidad que demuestran) que no dejan de señalarnos la mutación epocal en la cual vivimos, manifiesta un proceso inédito de auge y decadencia en la formación y la transformación de las ficciones del orden político a causa de la des-universalización de la democracia.

Se puede sugerir que la aparición del simulacro de la dignidad ³/₄ que abre la posibilidad para la elaboración de un posicionamiento estético y ético de un orden diverso ³/₄ y de la apropiación temporal de la existencia a través de la fluidez de las movilizaciones llamadas globales, no sólo de corte post-revolucionario sino también post-político, jamás presumen la iniciativa de la producción del “efecto de verdad”, sino la del derrocamiento de la falacia respecto a la posibilidad de neutralización de la política, y junto con ello de su objetivación, así como la sugerencia siempre presente de que la política no persigue la formación del simulacro del encono que la ha sacado a la luz, pues de lo contrario estaría en los bordes de su suicidio.

Referencias

Una versión anterior de este trabajo fue leída el 3 de octubre de 2014 en el Ciclo de conferencias “Movimientos sociales. La UAM-X no Olvida”, en el Auditorio Miguel Ángel Granados Chapa de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.

Bibliografía

- Calderón Gutiérrez, F. (coord.), (2012). La protesta social en América Latina. Buenos Aires: Siglo XXI editores/PNUD.
- Latinobarómetro (2013). Informe 2013. Santiago de Chile: Corporación Latinobarómetro.
- Lechner N. (2013). La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado (pp. 267-421). En N. Lechner. Obras II. ¿Qué significa hacer política?. México: FCE-Flacso.
- Nancy, J.-L. (2014). El común el menos común. *Metapolítica* 18 (86), 47-49.
- Perniola, M. (2010). Milagros y traumas de la comunicación. Buenos Aires: Amorrortu.
- Perniola, M. (2011). La sociedad de los simulacros. Buenos Aires: Amorrortu.
- Perniola, M. (2013). Berlusconi o el 68 realizado. Buenos Aires: Las cuarenta.
- Pizzorno, A. (2013). Las raíces de la política absoluta. *Metapolítica* 17 (81), 70-89.
- Rosanvallon, P. (2003). Por una historia conceptual de lo político. Buenos Aires: FCE.
- Stoichita, V. I. (2006). Simulacros. El efecto Pigmalión: de Ovidio a Hitchcock. Madrid: Siruela.
- Žižek, S. (2013). El año que soñamos peligrosamente. Madrid: Akal.



1679total visits.