

# Realismo, hegemonía y (des)adecuación: paradigmas constructivos de un interpersonalismo cosmopolita efectivo

Adrián Vázquez Fernández\*

## 1. EL IRÓNICO OLVIDO DE LO POLÍTICO

### — Retoricidad constitutiva

¿A qué nos referimos al hablar de una retoricidad constitutiva? Con ello queremos señalar que el campo sobre el que se asientan todas nuestras construcciones culturales puede ser descifrado y explicado como campo retórico, y desde la analogía con términos propios como discurso, metáfora o metonimia. Esta es la visión que Ernesto Laclau defiende en sus estudios<sup>1</sup>, entre los que cabe destacar uno de sus últimos trabajos expuestos, nos referimos a «Articulation and the limits of metaphor», donde de la mano de Jakobson, Genette o Sousseare, desarrolla los mecanismos de significación y resignificación política, lo que como veremos nos llevará a la noción de hegemonía.

La política, junto a lo social, en este análisis no responden a ninguna definición verdadera ni es un campo que pueda ser descifrado de una vez por todas, pues como afirma Connolly<sup>2</sup>, la política es un término esencialmente discutible, prevaleciendo el elemento instituyente *polemos* sobre el elemento instituido *polis*. Esto será recogido por Iñaki Martínez de Albeniz<sup>3</sup>, en cuyo estudio, y de la mano de Laclau, Žizek y Jankelevitch entre otros, se nos dirá que ni las vertientes descriptivistas, ni las antidescriptivistas aciertan en su visión de lo político, ya que ninguna observaría el antagonismo inscrito en la noción de lo político. Y es que si para los primeros existe un significado, un contenido cierto que debemos descubrir, siendo erróneas todas aquellas lecturas que olviden este contenido correcto; para los segundos (nominalismo/

---

\* Universidad de Vigo.

1 E. LACLAU, Nos referimos a sus estudios desarrollados en obras como

2 W. CONNOLLY, *The terms of political discourse*, Blackwell, Londres, 1988.

3 I. MARTÍNEZ DE ALBENIZ, «Usar la palabra política en vano. Blasfemia, parodia e ironía como reapropiaciones de lo político», *Foro Interno*, 2005, 5, 13-35.

antidescriptivismo) realmente el término política no remite a referente alguno, la lucha en torno a su significado surge de una confusión epistemológica y se apacigua y neutraliza en la coexistencia de una pluralidad de significados. Sin embargo, nos dice Zizek<sup>4</sup>, «Lo que ambas perspectivas no ven es que la lucha por la hegemonía, la lucha por el contenido particular que funciona como contenido universal de lo político, no tiene ninguna base; es lo Real que no puede fundamentarse en una estructura ontológica. De ahí que toda ontología, toda ontología de la política, sea en esencia una (onto)política».

Laclau, a su vez, sostendrá que lo político es la articulación de elementos heterogéneos, y que cada una de estas articulaciones es esencialmente tropológica, lo que presupone la dualidad entre institución y subversión de posiciones diferenciales, lo que nosotros podemos definir como una intervención retórica, a través de la combinación de diferentes metonimias que siempre tenderán a constituir una metáfora, esto es una unidad de sentido que aglutine particularidades identificadas en ese significante vacío bajo una operación de equivalencia, esto será la estrategia de la hegemonía, como veremos. Laclau, usando la distinción efectuada por Husserl, defenderá que lo social es equivalente al *orden sedimentado* (la metáfora instituida), mientras lo político conllevaría el momento de *reactivación* (la articulación metonímica, orientada desde un nuevo efecto de nominación). Sin embargo, el argentino mantendrá<sup>5</sup> que las formas contemporáneas de tecnocracia presentes en la política oficial, estarían diluyendo lo político, entendido como este campo de construcción y reactivación permanente. La política actual se ha convertido el gobierno en una mera cuestión de expertos. Veamos algunos de los paradigmas principales en los que se asientan.

## 2. REALISMO POLÍTICO: SOBERANÍA Y NARRACIÓN

El realismo político pretende agrupar aquellos puntos de vista que observan las relaciones entre agentes internacionales al margen de las dimensiones normativas, y reduciendo sus conductas a la maximización de su poder, hegemonía o influencia. Según esta teoría, compartida por autores como Tucídides, Maquiavelo o Hobbes salvando sus diferencias, parte del convencimiento de que es la forma más acertada de defender sus propios intereses.

El agente, si bien podría hacerse un símil con los autores anteriores, en el realismo contemporáneo se identifica con la figura del Estado y la defensa de sus intereses frente a amenazas como todo tipo de organizaciones y poderes que puedan desplazar la centralidad del Estado.

---

4 S. ZIZEK, *El sublime objeto de la ideología*, S. XXI, México, 1992, p. 96.

¿Cuáles son las premisas centrales con las que opera del realismo? Según Jack Donnelly<sup>6</sup> serían cuatro<sup>7</sup>

Estos cuatro presupuestos del realismo fueron duramente atacados a raíz de uno de los conflictos más mentados en el siglo XX y que puso el tela de juicio la «intachable razón» del pueblo americano y su política en pro de la paz y libertad, y sobre todo el modelo que los guiaba en sus políticas internacionales, esto es el realismo y el conflicto al que nos referimos, la guerra de Vietnam. Como consecuencia de esta crisis, se pusieron en tela de juicio las bases y optinidad del sistema realista. De la mano del Habermas de *Conocimiento e interés*, Richard Ashley presentará cuatro tesis principales como crítica al realismo en su obra *The poverty of Neorealism*: (a) la negación de la historia como un proceso indeterminado a favor de una historia singular universalizada; (b) la negación de la práctica social a favor de una realidad sociopolítica esencializada, asentada sobre la conducta de un homo economicus idealizado; (c) una comprensión del poder estrecha e interesada reducida al cálculo de medios; (d) una comprensión de la política inadecuada, reduciéndola a una lucha utilitarista y representada como el ser estructural del mundo.

Este tipo de análisis abrió los análisis académicos a enfoques más interpretativos y post-estructuralistas.

Sin embargo y a pesar de las duras críticas al realismo, defensores de esta visión como Robert Tucker o Stephen Krasner<sup>8</sup>, argumentan que la historia avala su teoría, siendo dos de los presupuestos defendidos por su teoría invariables: 1) sistema internacional anárquico, 2) el derecho de autoayuda, esto es, el derecho de un estado a determinar cuando sus intereses legítimos están amenazados. A esto habría que sumar, que según Krasner la naturaleza de las relaciones internacionales es no cooperativa<sup>9</sup>. Claro que esta afirmación se

---

5 Aquí se hará eco de los estudios de CHANTAL MOUFFE, sobre el agonismo político en *On the political*, Routledge, New York, 2006.

6 J. DONNELLY: *Twentieth-Century Realism*; en FERRY NARDIN y DAVID MAPEL, (eds) *Traditions in International Ethics*, Cambridge University Press, 1992, pp. 85-110.

7 (1) Primacía del poder y la seguridad en el campo de lo político; (2) una descripción de la «naturaleza humana» en términos de egoísmo e interés personal; (3) relaciones internacionales condicionadas por el paradigma de la anarquía internacional<sup>8</sup>; (4) derivado de ello se defiende la exención de las relaciones internacionales del dominio de los principios morales universales

8 S. KRASNER: «Structural Causes and Regime Consecuencias: Regimes as Intervening Variables.» En *International Regimes*, S. KRASNER (ed), Ithaca, Cornell University Press, 1983, p. 10.

9 A pesar de su peso teórico, no desarrollaremos las lecturas del legalismo internacional. Nos interesan especialmente los estudios de Walzer, si bien sus problemas internos derivados de su analogía doméstica así como los de la articulación entre principio de autodeterminación, y la norma de no-intervención (principio de agresión), esconden graves problemas como son la definición de soberanía o frontera en relación con la agencia del ciudadano. Sus reformulaciones posteriores, a partir de *Esferas de la justicia*, hasta *On toleration*: a) limitación de la analogía, b) la crítica a la posibilidad de una estado global, c) derivado desde el compromiso con las comu-

realiza de manera acrítica, y asumiendo curiosamente como esencial una descripción, o una narrativa cuya retórica quieres ser descrita como contrastación y prueba empírica. Ante esto Jim George<sup>10</sup> replicará que las visiones relistas operan desde una codificación de nuestra realidad en la que los procesos dialógicos de interacción humana son observados con extrañeza o «estratégicamente olvidados<sup>11</sup>».

— *Soberanía y narración*

Lo que observamos es la asunción de una meta narración en la que se produce una inflexión semántica a partir de seis términos: naturaleza-cultura; civilización-soberanía, narración-verdad. Con ello tendríamos civilizaciones asentadas en una naturaleza propia y estanca; y claro está, si retomamos los análisis de Huntington<sup>12</sup> estas civilizaciones se establecerían desde su vinculación con una base místico-religiosa, lo que ya de por sí nos conduciría, según él, hacia la necesidad de salvaguardar aquellos modos de vida correctos y óptimos, o lo que es lo mismo, las democracias liberales occidentales. Esto se observa perfectamente, como se radicaliza a partir de 1989. Esta fecha puso «fin» a la vital y radical discusión en torno al tipo de civilización que las democracias occidentales estaban dispuestas a asumir, la caída del bloque soviético finaliza con la era de las políticas amigo-enemigo y desde entonces «el jurado ya no está fuera<sup>13</sup>»; por lo que las políticas occidentales se vuelvan claramente neoliberales diluyendo las estrategias de contención como el estado de bienestar en una política económica en la que el Estado queda reducido a mínimos, y el Imperio de la Ley a una función mediadora bastante sospechosa. Mientras la democracia pierde su función constitutiva de sentido, autores «bien pagados» como Fukuyama<sup>14</sup> se apresuran a enterrar espectros como los de Marx, eso sí para anunciar el fin de la historia.

---

nidades concretas, d) y la necesidad de unos mínimos compartidos; nos parecen todas ellas muy interesantes y creemos que son una buena respuesta a los presupuestos del neorrealismo, y a su vez pensamos que podrían ser integrados en una lectura deconstructiva de la democracia en su vertiente internacionalista. Ahora caminaremos hacia esta visión que como veremos se produce en respuesta a los procesos de integrismo (de todo tipo) que han surgido en los últimos tiempos, y que han definido una panorama gobernado, como sostiene Virilio por las políticas del miedo.

11 J. GEORGE: *Discourses of Global Politics: A Critical (Re)Intruccion to internacional Relations*.

12 S.P. HUNTINGTON, *El choque de civilizaciones y la reconfiguración de orden mundial*, Paidós, Barcelona, 1997. También del, *La tercera ola. Lademocratización a finales del siglo XX*, Paidós, Barcelona, 1994.

13 F. HALLIDAY, «Los finales de la guerra fría», en R. BLACKBURN, *Después de la caída*, Crítica, Barcelona, 1993, pp. 87, 121-121.

14 FRANCIS FUKUYAMA: *El fin de la historia y el último hombre*, Trd. P. Elías, Planeta, Barcelona, 1992.

Como vemos, asistimos a la configuración, ya desde finales de los setenta, de una nueva narración que aplica categorías contingentes a la economía a la vez que asume como natural esa anarquía de la economía o de nuestras relaciones internacionales. Se ha «naturalizado» el resultado de un ordenamiento económico global que se muestra ingobernable, pero nadie se ha hecho responsable de las decisiones tomadas y mucho menos de los ojos cerrados. Y es que como Bobbio sostiene, puede ser verdad que la democracia haya superado el desafío del comunismo histórico, «¿Pero qué medios y qué ideales tiene para hacer frente a esos mismos problemas de los que surgió el desafío comunista<sup>15</sup>?» Para poder responder a esta pregunta nos haremos eco de las reflexiones de Raymond Aron, recogidas por Quesada en la introducción su estudio *Sendas de Democracia*<sup>16</sup>, sobre «la clausura de los tiempos» y «el fin de las ideologías» vertidas en la revista *Commentaire*. Allí Aron sostendrá que la crítica al marxismo acarrea la «insana» valoración negativa del término «ideología» y su contenido. Sin embargo Aron, defenderá que esos mismos ideales liberales, como la libertad, la igualdad o la felicidad deberían entenderse como ideología, aplicando a este término un sentido crítico positivo y de prospección social.

Pero como sabemos, lo que ha sucedido es todo lo contrario. Frente a las irracionalidades producidas por el sistema liberal (nos referimos a todos sus aspectos), no se ha ejercitado un análisis de los resultados que estas prácticas estaban produciendo, lo que contradice sus políticas eslogan de «eficacia y resultados». Por la contra, lo que se ha planteado, frente al clima de hostilidad generado por el propio sistema en la sociedad y economía global interdependiente, es una contra-narrativa panóptica asentada en un mito fundacional que encuentra su expresión y unidad en los atentados del 11S en USA. A la vez, que articula un cálculo de pertenencia fraternalista, como definitorio en la demarcación de la soberanía y su conjunto social. Sin olvidarnos de la eugenesia civilizatoria propuesta por la política de ejes en el gobierno de G.W. Bush.

Por lo tanto nos encontramos con la configuración de un imaginario-sociopolítico, cuya base se sigue asentando en la lectura realista de nuestra política; imaginario que está determinado por cuatro factores principales, tal y como señala Manuel Castells: a) el capitalismo industrial, b) la postmodernidad, c) la revolución de las comunicaciones y d) la democracia.

Ante este panorama se han adoptado tres posturas teórico políticas principales que podríamos identificar con tres autores: 1) monismo civilizatorio

---

15 N. BOBBIO, «La utopía al revés» en R. Blackburn, *Después de la caída*, Crítica, Barcelona, 1993.

16 F. QUESADA, *Sendas de la democracia: entre la violencia y la globalización*, Trotta, Madrid, 2008, p. 20.

(Huntington), 2) instrumentalismo político socio-económico (Giddens), y 3) políticas de la hegemonía y de la amistad (Laclau-Derrida).

Respecto a la primera, el monismo civilizatorio, solo diremos que recoge la postura que hemos definido con anterioridad como producto de la caída del bloque comunista y que ha encontrado su mayor expresión en las políticas imperialistas del último gobierno republicano en USA definida por la creación de una nueva verdad que se presenta en un texto, la «Carta de América» y la supuesta consolidación de Estados Unidos como «demos universal legitimado» y la democracia como la «religión civil» que se debe abrazar.

A su vez, desde el «instrumentalismo político socio-económico» de Giddens, se nos anuncia la quiebra de la filosofía y de los paradigmas que habrían representado el momento emancipatorio. Es necesario que los gobiernos recuperen su función, que es la de guiar a la sociedad, la de dar respuesta ante un mundo desbocado. Para ello la democracia ya no se propone como un sistema de institución de sentido en común, sino como una sistema de contención, análisis y satisfacción de las necesidades de nuestra sociedad. Esto no se lograría desde una epistemología sociológica, que nos ayudaría a conocer las diferentes partes que componen el complejo espacio de la globalización, sirviendo de este modo como guía para una sociedad. Guiddens reviste con rostro humano al capitalismo, pero no se plantea la idoneidad de un modelo económico como el actual. Nos gustaría escuchar respuestas ante la presente crisis.

La postura representada por las «políticas de la amistad» nos conduce necesariamente a la necesidad de concretar, de establecer, de inventar nuevos imaginarios para nuestra sociedad.

### 3. HEGEMONÍA Y DECONSTRUCCIÓN: DE LA (DES)ADECUACIÓN DE LOS PRINCIPIOS A UN INTERPERSONALISMO DEMOCRÁTICO

Tanto la deconstrucción como la teoría de la hegemonía se presentan como teorías enfrentadas a aquellas lecturas orgánicas de la política, pero también a desarrollos acomodaticios con una realidad dada, con supuestos sentidos pragmáticos y correctos de lo político. Es por ello, que nos atrevemos a decir que Derrida se muestra como un autor más pragmático que el propio pragmatismo de Rorty, ya que no se pliega a lo dado como si tratase si de una naturalismo conformista, sino que reformula nuestra realidad a partir de su propia esencia contingente<sup>17</sup>.

---

17 En DERRIDA, E. LACLAU, S. CRITCHLEY, MOUFFE (1996): *Deconstruction and pragmatism*, Routledge, New York, podemos encontrar un interesante diálogo entre Rorty, Laclau y Derrida a este respecto.

*De la (des)adecuación de los principios a un interpersonalismo democrático*

Sin embargo y a pesar de los puntos en común, las interpretaciones y sobre todo la aplicación de sus teorías suponen reformulaciones dispares de nuestra realidad socio-política.

Como vemos Derrida dispone la contingencia, y la indecibilidad de la estructura como cláusulas de acción y ejercicio del poder, no pretende únicamente una descripción de los procesos políticos sino una normatividad de la acción y poder, determinada por su estructura misma, esto es por su alteridad constitutiva. Y en este punto radicarían algunas de las diferencias de estos dos autores:

- a) Laclau dirá que definitivamente está en contra de las corrientes contemporáneas que tienden a una etización de niveles ontológicos; ya que, según su opinión no existen principios éticos o normas cuya validez sea independiente de todo espacio comunitario. Lo que se persigue es la configuración de una nueva hegemonía, sin presupuestos éticos, sino como proceso político de satisfacción de demandas.
- b) La teoría de Laclau, pretende equiparar la deconstrucción con las teorías de Deleuze y su noción de «líneas de fuga», y con los trabajos de Hardt y Negri con su noción de «mallas de poder», al mismo tiempo que con la noción de acontecimiento en Badiou. Según el argentino todas ellas supondrían articulaciones previas o inmaduras de la teoría de la hegemonía. Nosotros, sin embargo tenemos otra opinión, como veremos.
- c) Si la hegemonía, se desarrolla como lógica descriptiva y como posibilidad de proyecto para alcanzar un poder que se enfrente a una hegemonía neoliberal; esto es política pero también es la operatividad de un concepto ético. Derrida como veremos no podría ser criticado por su compromiso ético, ya que está diciendo algo muy diferente a una lógica «solamente» descriptiva como la hegemonía. No por ello, se pierde fuerza de análisis. Si queremos crear una propuesta tendremos que proponer algo, esto es una visión del mundo, sino estaríamos en la misma formalidad que se le pretende criticar al liberalismo de Rawls, y herederos. En definitiva aquí la hegemonía aunque no lo quiera está «a priori» decidida desde un compromiso ético; y ello en términos kantianos, ya que las condiciones de posibilidad inherentes al propio análisis ontológico de la política se descifran en su lectura (no como una tiranía que pudiera ser) sino como un postulado de razón cuya formalidad se descifra en una instancia ética; cuando abandona la simple descripción histórica de unos hechos, la propuesta es ético-política, y lo es por la propia constitución del hecho y necesidad apuntada: «el proyecto es traducido en los términos de la contingencia, queremos instaurar

un sistema de democracia socialista que contemple esta descripción de lo político; no queremos un régimen de universalidad, queremos multipolaridad». Y esto es, claramente un posicionamiento político, pero su decisión es ética, y lo es siguiendo la propia descripción del acontecimiento político en su estudio.

- d) Por otra parte, la puesta en práctica de la hegemonía como proyecto (no como mera descripción) es dificultosa y nos llevaría a estructurar una tipología hegemónica en su aspecto práctico. En principio como vemos, podría producir cualquier tipo de estructuración, pero como ya hemos señalado su propósito es otro. De esta manera, nos encontramos con la ausencia de un programa, una estructura, y un modelo en todos los estudios de Laclau. Curiosamente, cuando lo que critica a la deconstrucción es precisamente el no querer instaurar una nueva hegemonía, lo que hace a su juicio inviable una práctica política. Pero lo más preocupante, es que cabría observar como en sus estudios se hipoteca la función de los sujetos políticos, de su responsabilidad y de su (no nos referimos al sujeto pleno y cerrado de la antropología metafísica) decisión, ya que simplemente responderían como actores involuntarios a los menús más apetecibles que nos propusieran los gurús de turno, o las movilizaciones sociales más diversas (esto por lo menos llevando su lógica al extremo).
- e) Por la contra la deconstrucción pretende ejercer la praxis política desde el compromiso con la acción contingente pero justa de la sociedad, y ello desde el principio de iterabilidad que opera en toda nuestra realidad y nos abre desde la incertidumbre a la responsabilidad. Derrida ante el fenómeno Obama, estamos seguros que sonreiría (no queremos decir que no compartiese puntos de vista), ya que observaría en el los procesos más clásicos de populismo, y mesianismo. La voluntad sometida de nuevo a una formalización que no necesariamente se hace cargo de una lógica política, sino populista. Curiosamente creemos, que Laclau, en su respuesta a ¿qué es la política?, se olvida de la pregunta. Y es que, la libertad quizá es una invención por ello cabe imaginarla no solo hegemonizarla, y en esta imaginación cabe una emancipación desde un estrato no apropiativo, esta es la diferencia de Derrida al efectuar una relectura de Hegel y la modernidad. Si se comprende esto, se verá que si se quiere respetar la sola descripción política de la ontología hegemónica, entonces esto requiere de una decisión moral y política. Ya que «dejar ser» de esta manera a la política (o existe Dios) o es una decisión que antecede a esa política, y como no, toda decisión es de por sí un compromiso de acción, y por lo tanto ética. Ya que, si una política contingente parte de un suceso, «estoy vivo» surge

en seguida una necesidad «vivir», y de esta seguramente una cuestión «¿cómo puedo aprender a vivir?», y esta es la cuestión, ética y política más radical. Esta es la pregunta que Derrida pretende responder en toda su obra, por ello reclama un derecho a la justicia, a una justicia no mediada o anquilosada por el derecho circunstancial elevado a origen, sino por la infinitud del margen, de la aporía que no posee final; lo hace desde una certeza, la que nos dice en *Espectros de Marx*, que «quiero aprender a vivir», la que se pregunta en *El otro cabo*<sup>18</sup> siguiendo la sombra de Valery «*qu'allez-vous faire aujourd'hui?*», o la misma con la que Blanchot endeuda toda la obra de Derrida, nos referimos a aquella que se hace eco de la «locura del día» en *Políticas de la amistad*. Derrida dice «no» desde la necesidad de responder con responsabilidad a esta «locura del día», a esta necesidad de alcanzar una gramática posible, que formule una necesaria reforma de nuestras leyes, y modos de representar la vida. Recordemos sus escritos sobre la noción de hospitalidad (tan ligada y diferente de Kant, tan próxima a Arendt), de la «nueva Internacional», una Internacional de hombres y mujeres que saben conjugar «universalismo y comunitarismo» mediante la noción presocrática y moderna (en otro momento nos gustaría hablar del germen posmoderno en Kant) de «perfectibilidad»<sup>19</sup>.

- f) Y curiosamente aquí, Laclau nos dirá que la mejor forma política a la que podemos aspirar es la de una «locura regulada», y Derrida nos dirá que aquella en nos hagamos cargo de la «locura del día». Por ello tampoco compartimos las críticas establecidas a Derrida en «Emancipación(es). El carácter del por venir parte de la contingencia, pero establece un lectura ética como compromiso a partir de una pregunta; ¿cómo aprender a vivir?, es aquí cuando la emancipación es recuperada como «por venir». Se trata no de abrirse a cualquier otro concreto (esto es la crítica de Derrida a Levinas), es (siguiendo las presentaciones más clásicas de la ausencia, y el doble texto) de introducir lo otro en lo mismo, lo que es una cláusula de indecibilidad, el quien o la promesa (el *zusage* heideggeriano), no operan como estructuras totalizadoras, pero tampoco como simples moralidades extrapoladas. Y ni mucho menos la solución es llevar la estructura del por venir derridiano a una lectura hegemónica; pues esta es todo lo contrario de lo que Derrida está diciendo. Pues no se trata, de permitir la apertura contingente de otro concreto, de pequeñas aperturas particulares que

---

18 J. DERRIDA: *L'autre cap*, Minuit, 1991, p. 79.

19 J. DERRIDA y ÉLISABETH ROUDINESCO: *y mañana que...*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2001, pp. 29-42/ También en *Le monolingüisme d'l autre*, Galilée, 1996.

resignifiquen la realidad (esto es un multiculturalismo reformado, que por supuesto es necesario). No, se trata de algo mucho más difícil y complejo, que es la relativización ética y política de lo mismo, mediante la introducción de lo otro. Es la apertura de un particular, no a un REAL inconmensurable, sino a la propia finitud y a la propia relación con lo vital, y esto desde un carácter narrativo, metafórico e irónico. No se trata de «dar cancha» (también), sino de instaurar un sistema que posibilite el cambio sin un conflicto apropiativo constante; y esto es ética y como no, clarísimamente política. Es responsabilidad, valentía, y su mesianismo, sobrevive sin ningún tipo de «estrato» ilustrado, es una reformulación de esa tradición, lo mismo que su lectura en la *Gramatología* no dejaba de ser una filosofía de la presencia, sino una lectura que mostraba como la diferencia era la que conformaba la presencia; esto es una de las diferencias con Deleuze.

- g) Pero esta locura regulada, ¿cómo se alcanza?, creemos que solo mediante políticas consensuales de amplio espectro; y el sistema liberal las posee. Estamos de acuerdo con la necesidad de su implementación, y creemos que en esto estamos diciendo lo mismo. Un ejemplo claro sería la U.Europea y la necesidad de transformar sus formalidades (sin embargo no estamos de acuerdo en su inmersión dentro de la tipología de discursos lacaniana: como discurso de la universidad) en criterios operativos transformacionales. Pero, también, creemos que interpretar todo acceso de populismo como un fracaso del sistema es demasiado pretencioso. Accesos como los de Haider en Austria, o las extremas derechas en Francia; creemos son mucho más complejos, responden a muchas más variables (no podemos entrar ahora en ello) que los derivados de una interpretación lacaniana, que por supuesto puede operar buenas lecturas. Curiosamente tendríamos involucrados: la deslegitimidad de esos sistemas de representación, de esas fórmulas paternalistas; y como no la asunción acrítica de una noción de soberanía, y decisiones económicas transnacionales irresponsables. No, lo que ha fallado, es: educación, sistemas económicos racionales, decisiones, y consensos no estratégicos; ha fallado aquello mismo que defendía el sistema liberal, y la gente es prioritariamente lo que reprocha, por ello los brazos abiertos a Obama y su retórica acerca del esfuerzo, ilusión o libertad. La poliarquía, el consenso, la hegemonía, tienen los mismos problemas y creemos, buscan las mismas salidas. Estamos en una encrucijada de-constructivista de lo político; y aquí las ontologías lacanianas se muestran como criterios descriptivos, y en ocasiones su «pseudo-positivismo» parece traicionar, como criticaba Derrida, la posibilidad de una comprensión de aquello mismo que ellos determinan.

- h) Nosotros sostenemos que los medios apropiados serían: 1) implementación de las descentralizaciones estatales persiguiendo cercanía y transparencia, lo que ya está contemplado como criterio prioritario de la UE<sup>20</sup>; 2) sistemas de asociación y deliberación en criterios de deslegitimación como: economía, cultura, comercio, y política institucional, esto se lograría, a través de sistemas de gobernanza que hagan de la ciudad un centro neurálgico de lo político, con horizontes transaccionales y cosmopolitas (no telos), políticas horizontales, transversales y dinámicas 3) aplicación de un sistema de «fuerza legislativa estatal» a las decisiones mixtas (comites de ciudad, asambleas de distrito, comisión política, y comisión de representación económica), lo que dotaría a las políticas macroestatales de un freno alternativo a la «única alternativa» de sistemas legislativos tan pobres como las comisiones internacionales (estudios estadísticos, y posibilidad de un ministerio supra-y-nacional de deliberación y opinión pública) 4) un programa para implementar lazos culturales y económicos mediante estudios de viabilidad entre zonas desiguales (ciudades de Africa-Europa; Asia-Sudamérica, etc), potenciación de mercados regulados, cercanos no solo macroeconómicos, «lógicas contactuales»; 4) códigos éticos que regulen las políticas de los países involucrados de acuerdo a esta noción de política contingente. A estos 5 puntos se los englobaría dentro del denominado «cosmopolitismo efectivo», en el que se perseguiría establecer: la funcionalidad contingente de la política con el acceso a su producción discursiva, siendo transformadas de esta manera el sujeto y la soberanía (sería una soberanía fluida, pero concreta), en la que la noción de gobierno se transforma en la de pilotaje (curiosamente es una de las

---

20 En España, desde hace ya algunos años, y con fuerza desde la reforma de la ley, de 2 de Abril, Reguladora de las bases del régimen local (LRBRL), por la Ley de Medidas de Modernización del Gobierno Local, de 16 de Diciembre, ley 57/2003; el Estado ha ido cediendo y resituando a la baja sus capacidades de gobierno, ante el fortalecimiento simultáneo del ya mencionado eje territorios-globalidad, y dentro del marco que supone el segundo eje de descentralización después del autonómico. El fortalecimiento local se apoya en varios factores estructurales: el posfordismo, la fragmentación social, las nuevas relaciones de género, la propia revalorización de lo local como fuente de identidad, así como la indudable presencia del fenómeno ya presentado de las «nuevas subjetividades políticas»; el gobierno reclama desde su reestructuración formal-sustancial una fundamentación de «capacidades legítimas». De esta manera, y siguiendo a Ricard Gomá<sup>22</sup>, podemos hablar de politización de los espacios locales y la configuración en red de estos espacios (Bortzel). Esta configuración (presupuestos participativos, planes comunitarios, proyectos educativos de ciudad, ciudad en distrito asambleario siguiendo los modelos de Porto Alegre o Belo Horizonte etc.) supondría un proceso inverso al representado por la denominada «política del miedo» y por lo tanto actuaría como un método de regulación de las relaciones democráticas que bien orientado supondría un salto de la «hostilidad» a la «hospitalidad»

reinvidicaciones de la denominada «ética Hacker») y se diferencia totalmente de cualquier posibilidad de una noción clásica de hegemonía: solo se conservaría su operatividad, o si entendemos por hegemonía, el estructurar ahora lo político de otra manera, como «obra en proceso» — Char Davies —; pero esto se acercaría mucho más a Derrida, o incluso a nociones como «ser en el entorno» de Bachelard. Podríamos relacionar hegemonía con las corrientes de desencanto posrománticas: positiva y negativamente. Aquí Turkle hablaría de la necesidad de una educación para complejidad y la pluralidad. Son muy interesantes al respecto los trabajos de Bruce Sterling sobre el aburrimiento y la necesidad de que el mundo sea más interesante, aquí hay guiños a Susam Sontack). Al mismo tiempo el «comopolitismo efectivo» (sería ética+efectividad y resultados políticos; y vendría a pontenciar la «justicia democrática» de Shapiro), estructuraría la necesidad de una sistema de transnacionalidad porosa (Benhabid, Pogge) que dotara a este ejercicio de un marco global, permitiendo establecer una conexión de la hostilidad-hospitalidad, que tendría como resultado (supuesto) la contención de procesos de inestabilidad no productiva (en términos de contingencia), y la apertura de lo otro en dos estadios (en lo mismo, y como otro). Para ello se operaría (derivado de todo este proceso) interviniendo en las categorías de: soberanía, ciudadanía, y por lo tanto pueblo (esto es ESTADO), aunando realmente las concepciones mecanicistas y organicistas de lo político, en una reformulación del gobierno democrático, llevada a cabo por los elementos anteriores.

- i) Creemos, que de esta manera la noción de «Internacional<sup>21</sup>» en Derrida podría ser incorporada a sistemas liberales políticos, que serían una plasmación de la Internacional, como proceso de constitución permanente, solo guiada por una noción de apertura emancipativa, desde el sustrato de instituciones ilustradas pero con componentes actitudinales contingentes, pero no hegemónicos. Se trata de establecer posturas de sujeto diferenciadas desde sujetos situados, en un sistema de apertura a la diferencia, y consenso (indecidibles). No se busca por lo tanto una equivalencia, lo que nos parece poco prometedor para un proyecto político, en nuestras sociedades contemporáneas. Por supuesto como ya hemos dicho la lógica de la equivalencia, diferencia, y populismo, nos parecen herramientas muy útiles desde un plano heurístico, pero insuficientes.

Realmente W. Allen, tenía razón, ... si el hombre fuera inmortal... pero quizá lo sea cuando se reinventa.

---

21 J. DERRIDA: Spectres de Marx, Paris, Galilée.