

## Simulacro y realidad

Marc Richir

Traducido por Fernando Comella

William Columbus University, Wichita

¿Qué<sup>1</sup> hay de la cuestión de lo político y de la política, aquí y ahora, después de las pesadillas de la primera mitad del siglo XX – elevadas a una escala sin precedente en la Historia –, y desde la aparente restauración de 1945 (¿pero restauración de qué?), que es de hecho, vista con cierta perspectiva, una victoria americana, obtenida, a grandes rasgos, en dos tiempos mayores, a saber el final de la gran guerra mundial y “la caída del muro” (1989)? ¿Hay que achacar al agotamiento de las energías la astenia socio-política que parece imperar hoy día y que da la impresión, en los últimos tiempos, de alentar derivas autoritarias (hablamos aquí del “mundo occidental”) – dando por hecho que cuando la autoridad no es ya más que un simulacro las decisiones que la reivindican se tornan autoritarias y arbitrarias? O bien: ¿habría que achacar a una política sin política, concebida día a día en la inmanencia de lo empírico y según las circunstancias, a una política, pues, sin perspectiva histórica, a no ser la de las urgencias del momento y la noción abstracta de “progreso” – ¿pero “progreso” hacia dónde? –, habría que achacarle pues la anemia socio-política actual que parece conducir hacia la desocialización, hacia una suerte de páramo superpoblado, hacia la destrucción del vínculo social, hacia lo que la ideología casi siempre desengañada de nuestros tiempos designa como “individualismo”? ¿No podría decirse que no por ello se detiene la Historia, que tiene sus lentitudes que cualquier historiador conoce, que camina simplemente a su ritmo? ¿Pero no nos encontramos entonces cara a cara con esa perspectiva infernal de un “final de la Historia” muy cercano, que no hacemos más que presentir en el desfundamiento al parecer inexorable de lo político, ya que los increíbles desarrollos tecnológicos, de los que cualquiera puede percatarse aun siendo víctima de ellos, como de tal o cual cataclismo meteorológico o telúrico, parecen en efecto hacer de la humanidad la única especie biológica capaz – por su objetivación en artefactos cada vez más sofisticados, aptos no tanto para salvarla como para remplazarla – de destruir su propio ecosistema y, con ello, perecer? ¿Quién será lo bastante temerario o estúpido para decir, hoy, lo que pueda ser el planeta Tierra dentro de un siglo?

¿Qué es lo que se nos está yendo de las manos? ¿Cuál es el maleficio? Tomarle la medida – o intentarlo, pues ¿hay todavía una medida cualquiera en nuestro tiempo? – a esta cuestión de la que sólo acabamos de dar una versión inspirada en la “vulgata”, es darse cuenta, después de otros y junto con muchos otros, de que estamos viviendo sin duda, por lo menos, un vuelco sin precedente histórico. Ahora bien, si queremos despertar de lo que no es sin duda más que una traducción edulcorada de las pesadillas, que son a su vez sin duda pesadillas de la Historia, en la que se han cometido y siguen cometándose atrocidades que no tienen nombre, no podemos contentarnos con eso, con una complacencia pasiva que sería tanto un narcisismo mortífero – triunfo de la muerte en alguna

<sup>1</sup> Nota Editorial: Se trata del capítulo introductorio del libro de Richir “La contingence du despote”, que se publicará, en principio, en 2014, en la colección “Critique de la politique”, editorial Payot. Richir ha tenido a bien concederle a *Eikasia* la oportunidad de publicar este inédito absoluto (que, por lo tanto, ni siquiera ha visto la luz en su versión francesa original). Esta obra está siendo traducida al español en su totalidad por quien, a modo de adelanto y muestra de su trabajo, firma esta traducción, Fernando Comella. Esta traducción será publicada en papel por Brumaria ([www.brumaria.net](http://www.brumaria.net)) en el marco de un proyecto más amplio de difusión de la fenomenología de Marc Richir.

ensoñación infernal – como un goce tristemente jubiloso del instante y del presente, pues ambos van de la mano en un clivaje del que la producción cultural contemporánea nos ha ofrecido, por desgracia, infinitas variantes.

No contentarse con eso, quiere decir sin embargo recuperar un mínimo de lucidez política, dar cuenta de que ese teatro de sombras tiene más que ver con la *evaporación* de lo político que con lo que ha podido llamarse su ocultamiento. ¿Pero qué es “lo político” en masculino singular? ¿Y qué lo diferencia de *la* política? Pregunta ésta de una extrema complejidad, pero rara vez abordada en cuanto tal. En una primera aproximación, antes de acercarnos a ella pausadamente, digamos que la política es la estructura dinámica (*siempre* en movimiento) que articula las diferentes instancias en juegos mutuamente móviles en los que se reconocen explícitamente los elementos del campo que, en virtud de esos mismos juegos, definimos a su vez como político – de forma clásica por ejemplo, en la modernidad, las instancias del poder ejecutivo, del poder legislativo y del poder judicial. Esta estructura, dinámica a la vez por su movilidad intrínseca y por los efectos reales que los juegos de las instancias pueden tener en la realidad, si bien determina el lugar de los actores políticos en el campo político, así como el alcance simbólico (político) de sus acciones, es rara vez “reconocida” en cuanto tal, y lo es tan sólo por aquellos que están dotados, precisamente, de un *sentido político*. Casi siempre, de hecho, esta estructura produce sus efectos inconscientemente, porque está casi siempre encubierta por su representación imaginaria – y correlativamente por la representación imaginaria de sus instancias – en la ideología. Que el único vínculo que une a lo político con su representación sea justamente un vínculo imaginario, quiere decir que el referente de la representación no es lo político en su estructura compleja y móvil – en este sentido lo político es irrepresentable –, sino lo político como una entidad vaga cuya indeterminidad, que parece serle característica, parece recurrir, para completarse y encontrar un orden, a *una* de esas instancias en cuanto unificadora y determinante, a saber a la instancia del poder ejecutivo, de un poder capaz de definir el campo político mediante sus decisiones, que tienen valor coercitivo para todos los actores al menos potencialmente políticos. En otros términos menos abstractos: en ausencia de poder coercitivo, rey, príncipe, magistrados republicanos o incluso magistrado republicano supremo (presidente de república, monarca republicano “electo”), caemos en el reino de la anarquía, esto es de la coerción del más fuerte o de los más fuertes sobre los más débiles. Como si entonces este tipo de representación de lo irrepresentable, esta manera de concretarse lo político fuera sin más necesaria e inevitable, cuando en realidad introduce una distorsión mayor del campo político en la representación política y que por ello tiene por horizonte, al parecer exclusivo, y al que conduce casi ineludiblemente, a la tiranía, es decir al ordenamiento del campo político entero mediante la voluntad y los actos, presuntamente seguidos de efectos reales más o menos inmediatos, de *uno solo* rodeado por sus auxiliares.

Resulta pues capital darse cuenta de que el vínculo entre la representación política y lo político es un vínculo imaginario, y que el vínculo entre lo político y su representación no es *nunca* un vínculo entre el original y la copia. Creer esto es caer precisamente en la trampa de la ideología, cuando resulta esencial comprender que aquello como lo cual aparece y lo que hace aparecer no es nunca más que un *simulacro* de lo político y del campo político. Y es ésta la razón por la cual este simulacro de lo político implica al mismo tiempo la evaporación de este último – si lo político se mantiene oculto en los pliegues y en los recodos del campo, no puede hacerlo sino fuera del simulacro, cuando el simulacro se ha revelado como un simulacro, es decir como una apariencia de algo que

efectivamente no ha existido jamás y que no existe en modo alguno.

El simulacro de lo político y del campo político tiene diferentes expresiones, algunas de las cuales hemos apuntado ya. La ideología, en primer término, en la cual, con la disolución del vínculo social y la aparente promoción del sujeto individual como trasfondo, se esboza la tendencia hacia la homogeneización de la sociedad, hacia la indistinción de lo público (que compete a la política) y de lo privado (que supuestamente la mimetiza en miniatura), así como la propensión a lo “políticamente correcto” que va acompañada de la imposición de una suerte de “neolengua” donde las palabras, aun siendo contradictorias, crean presuntamente la cosa, enredándose así en una jerigonza proliferante. Todo esto en medio de un vacío donde cada cual se cree “con derecho” a raciocinar acerca de cualquier cosa, a alinear tautologías pseudo-sabias sobre una “realidad” socio-psicológica imposible de encontrar, en una actitud que no es sino carencia de pensamiento, sinsentido, sandez vehiculada por medio de pseudo-conceptos sin referente preciso, y todo para rendirse, a fin de cuentas, ante una especie de fatalidad cuasi-meteorológica (residuo último de lo político) sobre la cual nadie, ni aun los actores de la política, convertidos en profesionales, tiene el más mínimo poder. Otro síntoma del simulacro de lo político es la teatralización del campo político, amplificada al infinito por los medios de “comunicación” de masas: comedia paradójica porque es más bien siniestra, donde todo es *mentira* y manipulación falaz de la “información”, y todo ello tiene lugar en el no-tiempo del instante, en la ignorancia del pasado (mucho antes que en su olvido) y en el rechazo del tiempo histórico, de los ritmos de la Historia. En último lugar, lo hemos evocado ya, los juegos políticos se han convertido en cosa de una cantidad restringida de profesionales (entre tres y cuatro mil en Francia, para un país que cuenta más de sesenta millones de habitantes) cuyo oficio consiste en interpretar la comedia pública con mayor o menor habilidad, esto es, esencialmente, con más o con menos demagogia, sin otra preocupación que la de “perseverar en su ser”, lo más lejos y el mayor tiempo posible, ignorando la “voluntad general” (en el sentido de Rousseau).

Tendremos ocasión de volver a centrarnos con más calma en esta paradoja de una sociedad completamente entreverada de simulacro, expuesta en un escenario teatral, sin que la obra que se desarrolla sobre las tablas haya sido escrita por nadie (o eso parece). Sea como fuere, debemos ahora avanzar un poco más para comprender mejor la situación, aunque sólo sea *a minima*. En todo esto, hay una “realidad” fundamental a la que hasta ahora hemos dejado a un lado, sin duda porque la ideología se empeña en disimularla – y esto forma seguramente parte del meollo de su *prôton pseudos*.

Esta “realidad” fundamental es que, según la célebre fórmula de Maquiavelo<sup>2</sup>, toda sociedad está *dividida* en dos “humores” antagonistas e irreconciliables: el de sus miembros que desean dominar, y el de aquéllos que desean *no* ser dominados. El primero es característico de la clase dominante, compuesta por los « Grandes », es decir por los que en un momento u otro han podido hacerse con honores, cargos públicos y sobre todo acumular riquezas: el objeto de sus deseos está siempre más o menos determinado, y aquéllos que forman parte de esta clase están bien en connivencia, bien en desacuerdo. El segundo es característico de la clase dominada, del pueblo de los oprimidos por la clase dominante, “sin rango” y pobres: el objeto de su deseo es escapar de esa opresión, no ser

<sup>2</sup> Reconozcamos aquí y de una vez por todas nuestra deuda para con la obra, a nuestro juicio fundamental, de Claude Lefort, *Le travail de l'oeuvre de Machiavel*, Gallimard, París, 1972 y 1986 (ed. esp. *Maquiavelo: el trabajo y la obra*, Trotta, Madrid, 2010), que nos abrió las puertas de la obra de Maquiavelo y de toda la sutileza de la cuestión de lo político. Esta inspiración atraviesa el presente ensayo de cabo a cabo.

dominados, como acabamos de decir, así que su deseo carece de objeto determinado o determinable, porque es indefinido, negativo, y en este sentido insaciable e infinito – sin duda la quintaesencia del deseo. Si sólo hubiera este estado de la vida en sociedad, ésta sería imposible: la sociedad divide, y originariamente dividida según la “visión” de Maquiavelo, se desgarraría irremediabilmente en dos, no constituiría una sociedad. Por eso, el todo se mantiene sólo en un equilibrio más o menos inestable por la mediación del príncipe que, por un lado, busca y encuentra a los auxiliares de su autoridad y de su poder en la clase dominante – que lo aprehende como uno de los suyos, con quien les une siempre un vínculo de mayor o menor rivalidad – pero que, por otro lado, sólo puede conservar su autoridad y su poder, mantener a raya a los dominantes – los “Grandes” – si se ha ganado, en ese mismo movimiento, el apoyo o incluso la aprobación o el afecto del pueblo, del que se presenta como el valedor frente a las intenciones de dominación de los Grandes. De tal modo que, en esta estructura paradójica de lo que constituye una de las versiones del campo político, el pueblo, en lugar de padecer la opresión bruta y desnuda de los Grandes, se ve abocado a padecer la opresión del príncipe, trasladada esta vez al registro político. Por ello resulta que el príncipe, instituido de algún modo como centro mediador, es también el que garantiza (al menos presuntamente), desde el abismo de la división, la unidad de la sociedad. No se trata ya de que la “suelde” consigo misma, sino de que la indeterminación de su posición, las dificultades infinitas de las mediaciones que ha de ejecutar entre ambas clases saltando, por así decir, por encima de la división, hacen de él, en el seno de la cambiante inestabilidad de los juegos de la política, el lugar de paso entre la negatividad pura y las determinaciones que no pueden dejar de lograrse para garantizar una mínima consistencia a las relaciones sociales, que han de ser definidas cada vez (según las circunstancias) en el campo político. Sin que pueda decirse que haya ahí, a la manera de Hegel, una Razón en busca de su camino, esta estructura del campo político es con todo paradójica porque, por una parte, para escapar del dominio absoluto de los Grandes, el pueblo se ofrece al poder *eo ipso* coercitivo del príncipe, cae de algún modo de un dominio bajo otro y porque, por otra parte, para satisfacer su deseo de dominación, los Grandes han de someterse a la coerción del príncipe, en este caso en virtud del poder de negatividad que detenta (o parece detentar), pues parece haber integrado en sus pensamientos y acciones la negatividad desnuda del deseo del pueblo. Con esto apuntamos ya la extrema complejidad de lo político y de su campo, y atisbamos todas las posibilidades de errores, perversiones, corrupciones y degeneraciones políticas. Quede esto dicho antes de tomar en consideración otra configuración del campo político, realmente revolucionaria para el pensamiento de lo político, descubierta y puesta en circulación por Pierre Clastres.

Bástenos, por ahora, con insistir en la *universalidad* de la concepción maquiavélica de lo político respecto, al menos, de las sociedades históricas. El príncipe es una instancia cuya figura empírica puede ser, con igual pertinencia, tanto el rey como el Déspota o el tirano, en época clásica, o, en épocas más recientes, el monarca republicano (el presidente o el primer ministro en nuestras “democracias”). Esta misma concepción nos permite, además, plantando cara a los espejismos de la ideología, sacar a la luz, defender e ilustrar la especificidad y la autonomía de lo político y, con ello, comprender mejor lo que llamábamos la evaporación de lo político. En particular, nos permite precisar el concepto vago de libertad como libertad política que debe, para hacer que sus otras acepciones sean posibles, anteponerse decididamente a ellas, y en especial a lo que se llama, desde el horizonte del liberalismo, la libertad económica. Dar primacía a esta última supone, en efecto, convertirse en

cómplice de todo aquello que, hoy día, concurre hacia el establecimiento de un régimen oligárquico en el que todo parece converger hacia los juegos y conflictos de la clase dominante, donde ya no hay, en el campo político aparente, más que el monarca y su partido, por un lado, y una oposición de pretensiones más bien populares, por otro – aun cuando es sabido que muchas complicidades subterráneas los vinculan uno a otro. Sea como fuere, se supone que los gobernantes son proveedores exclusivos de prosperidad, o más bien prestamistas, pues es sabido que la clase dominante, indiferenciada y opaca, no da nunca nada, sino que presta siempre, a interés por añadidura, sacando provecho incluso de la pobreza, aunque se trate de una pobreza relativa. La economía se ha convertido en una suerte de Moloch que devora a la sociedad, un monstruo anónimo tras el cual se disimula la clase dominante, una especie extraña de divinidad cuyos sobresaltos hacia el crecimiento de riqueza se celebran, y cuyas caídas hacia el riesgo de desmoronamiento en la nada se justifican, contra viento y marea; tal es la opacidad en que la envuelven los medios modernos de las tecnologías de la información, donde la circulación de riquezas (monetarias) y los sobresaltos se dan a escala planetaria. Sin que la economía sea, como se ha dicho estúpidamente, “determinante en última instancia”, se ha convertido, bajo esta forma perversa, en el coto privado de la clase dominante en el que, *también* ahí, lo político se evapora, no dejando tras de sí más que restos imaginarios y, más precisamente, una “sociedad hecha de simulacro”, cuya ficción misma no representa ya ninguna realidad. Todo esto, en una suerte extraña de tiranía blanda, silenciosamente destructora de todo lo que puede contribuir a una vida civil, donde el monarca republicano y su entorno aparecen como marionetas de los Grandes, como histriones de una comedia que a nadie le parece ya graciosa, payasos de circo que no divierten siquiera a los niños. El ridículo y el absurdo; lo irracional, en cualquier caso.

Defender e ilustrar la autonomía de lo político no significa, en ningún caso, erigir lo político en *religión política*, creer que la política, por sí sola, está en medida de transformar no ya sólo la sociedad, sino la “naturaleza” misma del hombre, por lo demás al precio que sea, puesto que se trataría entonces de una religión. Tomar lo político como objeto de una fe significa en efecto que cualquier sentido que se elabora en cualquier acción – aunque ésta sea de orden privado – es “en última instancia” sentido político, es decir necesariamente transformador de la humanidad y de la realidad que esta última habita. Dicho de otro modo, es suponer que hasta el fondo de toda conciencia, hasta sus últimos recodos, alcanza el ojo de lo político que presuntamente ha de conferir su significado a la acción, conforme o no conforme, y esto más allá de cualquier significado moral vinculado a las costumbres. Y como este objeto, petrificado en una pseudo-trascendencia, es un objeto vacío, no puede ser figurado por el dinamismo de la estructura del campo político, sino sólo por una suerte de tirano absoluto que, apoyado por sus secuaces, está llamado a ejercer una opresión desnuda, brutal, salvaje, en una sociedad tendencialmente reducida al caos. En este régimen en el cual la división social en clases se niega sin cesar no hay ya pueblo (más que en simulacro), sino masas sobre las cuales el poder político que se ejerce se asimila a una pura coerción esencialmente arbitraria, sin que obedezca a interés particular o común, sin más objeto que la guerra hacia dentro y hacia el exterior, pero la guerra para nada, la guerra por la guerra. Lo que se le resiste es el enemigo que hay que aniquilar por fuerza, mientras el caos social lo permita. Es, podría decirse, si esta expresión conserva algún sentido, el *Estado contra la sociedad* – no siendo ambos más que simulacros puesto que se reducen, en el mejor de los casos, a instancias administrativas subordinadas y marginalizadas con respecto al tirano, a su partido y a sus milicias. No

sería falso afirmar, pese a las apariencias, que asistimos a la desaparición del Estado, pero ésta va de consuno con la desaparición de la sociedad. En este tipo de régimen, donde lo político, por su parte, ha desaparecido tornándose religión (que cuenta con sus “misas” y sus rituales), reina la muerte como atracción/repulsión del vacío – estos regímenes no tienen trascendencia alguna, banalmente no son “paganos” sino *ateos* – como si la muerte fuera sin tregua inminente, como si pusiera siempre a la acción frente a la urgencia de conjurar la ruina definitiva. Se habrá reconocido en esto a los regímenes *totalitarios*, paradójicos por tratarse de algún modo de teocracias sin dios, de regímenes de anarquía, pero de una anarquía de violencias, de arbitrariedades en la que, si aún subsiste algo diferente de un espantoso terror social (la célebre “guerra de todos contra todos” según el mito de Hobbes, aunque situada erróneamente por él en los orígenes), no puede ser más que, como átomo de la masa, la positividad pura (sin resto) y ciega del cuerpo – intuición genial de Lévinas en su *Filosofía del hitlerismo*. No cabe la menor duda de que nos encontramos aquí frente a la mayor perversión de lo político, creadora de infiernos, de pesadillas, de atrocidades insoportables e insuperables (*unaufhebbar*), de la que por desgracia no podemos decir que haya desaparecido (más que en el mundo occidental) del campo de la Historia ni de las fantasmagorías mórbidas de la ideología – tanto de “izquierdas” como de “derechas”. La ilusión de que lo político, y la acción política, puedan transformar al hombre mismo es tal vez la ilusión más mortífera de nuestro tiempo. Para retomar nuestras consideraciones iniciales, es tal vez el saber implícito de esta experiencia histórica lo que, enmudeciéndonos, ha conducido paralelamente a la expansión infinita (desmesurada) del capitalismo – y más precisamente del capitalismo financiero –, a la evaporación de lo político, sin contar que es tal vez este saber mismo el que ha hecho posible la ceguera frente a esa expansión que tiende a desplazar la división social al terreno del simulacro (no hay ya, en el discurso social, conflicto de clases entre dominantes y dominados, sino solamente conflictos sociales, diseminados y localizados, puesto que los marginados no tienen ya un estatuto cabalmente político). Desvanecimiento de la división por desvanecimiento de lo político.