

## Caso límite y pensamiento de la política En torno al conflicto, el compromiso y la ruptura

*Gustavo Cosacov*

### 1.

Si por política vamos a considerar un tipo de práctica orgánica orientada a superar el capitalismo, mediante la realización de acciones ligadas a una finalidad transformadora de carácter revolucionario y con un horizonte histórico universal, entonces la política ya ha consumado su sustancia y ha caducado. La gran transformación, la gran revolución fue el cristianismo y podría ser defendible la hipótesis que sostiene que su acabamiento se ha manifestado al final de la segunda Guerra Mundial, a mitad del siglo veinte. O, para otros, con el fin del comunismo. Pero lo cierto es que ya en 1959, Daniel Bell había dado buenas razones para anunciar el final de la era de las ideologías. Pero junto con ello la lucha en torno a lo religioso se ha activado sin mediaciones. Tal fenómeno puede denominarse fundamentalismo. Aunque sus manifestaciones son plurales y no necesariamente agresivas.

### 2.

Podemos postular que la política no puede constituir una práctica con un horizonte histórico-universal, sino un sistema de pensamiento y acción propio de un tipo comunidad incluyente-excluyente, tal como el Estado-nación, la Ciudad Estado o, incluso, una comunidad parcial de estados nacionales que se fusionan federativamente. En esta acepción, la política no ha desaparecido, sino más bien se ha consolidado. En el mundo con-

temporáneo sigue habiendo conflictos, incluyendo la guerra, pero todo ello se produce junto con la derrota histórica de la transformación (intencionada) del mundo en términos milenaristas, lo que deja el campo libre para la disputa de poder entre grupos diversos, pero sin ninguna concepción del mundo en particular, en las que más bien prima una actitud pragmática de tipo ocasionalista. En términos de viejo cuño, se trata de la lumpen-burguesía aventurera que puede incluso inaugurar una época fructífera para la política, o también clausurarla. El final de la creencia en las leyes de la historia inaugura una época de contingencia radical.

### 3.

La oposición, que atraviesa el siglo veinte, entre reformistas y revolucionarios es un ejemplo en el cual está en juego el concepto mismo de acción política hasta llevarlo, en el pensamiento y la acción revolucionarios, a su disolución y al fracaso. La política revolucionaria tiende a abolir lo político mismo al llevarlo al límite.

En la medida que se considera al Estado como producto histórico emergente de la injusticia (la explotación del hombre por el hombre) el conflicto (expresado en la lucha a muerte de clases) es irreconciliable y solamente puede ser superado rompiendo la paz a través de la guerra civil y la revolución, la que abriría el camino para la extinción del Estado (cuando se alcance la justicia ya no habrá clases sociales ni explotación). Se trata de un caso límite de Estado, el Estado Superfluo, ya que no cumple ninguna función en relación a la existencia y persistencia de la comunidad que, en este caso, es ética, no política. Para esta superación, implica la abolición de todo orden coactivo, pero conservando la sociabilidad. La revolución es el comienzo de un camino en el que todo otro orden posible (post revolucionario) se legitimaría políticamente como transición y se consumiría finalmente en la auto-anulación del poder político. Que nunca llegará ese momento, es algo que ya se sabe. Pero el sentido del mito es lograr el acompañamiento de la multitud tras el salto revolucionario como

tal, que siempre es un golpe de estado. Este pareciera ser el momento más intenso y, por ende el más político, para la mirada que toma como figura el conflicto. Es en el momento revolucionario mismo en el que se instala la promesa de un encuentro con la paz mediante el camino de la justicia. El problema crucial: hacer de la historia el escenario de cumplimiento de la promesa redentora, se puso en evidencia cuando, con la primera revolución marxista triunfante, lo que se hizo por llegar a esa meta implicó alejarse definitiva e ignominiosamente de ella. La guerra civil es el huevo de la serpiente que anida en un pensamiento revolucionario ilusionado por la gran promesa.

En el caso del marxismo, la promesa, que surge de manera inmanente por su asumido historicismo, es la del paso de un reino profano, el de la necesidad, a un reino (el de la libertad) en el que lo sagrado haga pie y se convierta en una salida de la prehistoria con el hombre nuevo. El marxismo, al menos el de aquellos que no tuvimos la desgracia de vivir en regímenes comunistas la tremenda experiencia del stalinismo y todos sus remedos totalitarios en carne propia, fue la continuación de la religión, por otros medios.

El pathos religioso en una época hegemonizada por el pensamiento científico y la “muerte de Dios” encontró en el historicismo un medio propicio para obtener adhesión a menudo acrítica e incondicional: “Cuando el marxismo presenta su fin político como el resultado naturalistamente necesario de un desarrollo que avanza sobre la base de una ley causal, utiliza, para esto, una función análoga a la de la ética religiosa que sostiene la realización definitiva del bien como resultado necesario de la omnipotencia de Dios. Tanto en este caso como en aquél, la confianza en un poder absolutamente cierto debe reforzar la tendencia de los hombres al objetivo, debe inflamar su esperanza en la victoria definitiva de la lucha por la realización del fin buscado. Tanto en un caso como en el otro se constituye, por lo tanto, la situación paradójica de que los fieles son impulsados a dirigir su voluntad y su acción a un resultado que se les presenta como cierto aún antes de que se hayan comprometido en él, a pesar de que este resultado sólo puede (y no debe) presentarse con la condición de que rindan —sólo con cierto chance— lo que se espera de ellos. ¡Tanto en este caso

como en aquel, también esta situación contiene, sin embargo, el peligro de que en lugar de una actividad superior, se establezca un cierto fanatismo demasiado confiado!”<sup>1</sup>

#### 4.

Quienes anhelan la revolución participan en cultos religioso-políticos en los que el “reformismo progresista” (burgués) resulta odioso; en ellos se celebra la crisis final porque despejará el camino, luego de la terrible hecatombe del sistema, hacia una sociedad sin clases. El odio bolchevique contra la socialdemocracia y en general contra cualquier régimen democrático-social-liberal-republicano, al igual que el odio nacionalsocialista, tuvo como raíz profunda para motivar el entusiasmo de millones, un deseo de reencantamiento del mundo mediante acciones capaces de acelerar el fin de los tiempos. El fulgor mítico fascinó a Sorel, a Benjamin y a Schmitt. En este último más claramente, la creencia escatológica que actúa como trasfondo justifica la presencia del Estado que se presenta como “barrera que detiene” la llegada del momento en el cual el Mal ha de enseñorearse en forma insolente y con ello dar cumplimiento al momento final de la historia por obra de un Redentor<sup>2</sup>. Aunque su sede auténtica esté asentada en una teología política que toma lo escatológico

<sup>1</sup> Kelsen, H., *Socialismo y Estado. Una investigación sobre la teoría política del marxismo*, Biblioteca del pensamiento socialista, Siglo XXI, 1982, México.

<sup>2</sup> Se trata del imperio cristiano como barrera para el anticristo (Kat-echon). Schmitt en *El Nomos de la Tierra*: “Lo fundamental de este imperio cristiano es el hecho de que no sea un imperio eterno, sino que tenga en cuenta su propio fin y el fin del eón presente, y a pesar de ello sea capaz de poseer fuerza histórica. El concepto decisivo de su continuidad, de gran poder histórico, es el de Kat-echon. Imperio significa en este contexto la fuerza histórica que es capaz de detener la aparición del anti Cristo y el del eón presente, una fuerza qui tene”. “El imperio de la edad media perdura mientras permanece activa la idea del Kat-echon”. “No creo que sea posible, para una fe originalmente cristiana, ninguna otra visión histórica que la del Kat-echon. La creencia de que una barrera retrasa el fin del mundo constituye el único puente que conduce de la paralización escatológica de todo acontecer humano a una fuerza histórica tan extraordinaria como la del imperio cristiano de los reyes germanos”. El fundamento de esta idea se encuentra en San Pablo, carta a los tesalonicenses, 2. “El imperio de la edad media perdura mientras permanece activa la idea del Kat-echon”.

y lo que lo detiene, como justificación teológica de la política, la apropiación se realiza por desguace. En este sentido esta distinción schmittiana tan pregnante en el mundo contemporáneo es apropiable por empresas políticas diversas.

No obstante, el gnosticismo político dominante en el siglo veinte quiso ver el escenario histórico como el lugar de realización de las grandes promesas, sin medir el carácter espiritual de las mismas y extrañándolas del “alma”, verdadero campo de batalla entre el bien y el mal<sup>3</sup>.

## 5.

Cuando dos aspectos con lógicas divergentes, aunque inescindibles (el conflictivo y el compositivo), se alternan en la acción política en ciclos repetidos sin clausura definitiva de uno sobre otro, estamos ante un orden en el que la co-incidencia de lo que nos parece opuesto es también lo que sostiene ese orden. Es probable que la libertad política esté relacionada con cierto equilibrio en la tensión que ejercen estas polaridades.

En la práctica política se privilegia uno u otro momento de la acción. Cuando uno de ellos es el término primitivo a partir del cual se construye el marco ideológico de la acción, cumpliendo así el papel de “figura”, el otro actúa como “fondo”. Análogamente a los fenómenos de la percepción visual, hay una estructura que nos dificulta ver de modo inverso, es decir, desde otra mirada en la que lo que era fondo, pasa a ser figura. Para ello es necesario realizar un trabajo sobre lo que se mira y una crítica de lo que vemos.

---

<sup>3</sup> El tiempo que resta es el del mal oculto, del mal que se disimula como bien en cuyo seno reina la injusticia. En el caso de San Pablo, sin embargo, la obediencia a la autoridad no queda abolida. Por el contrario, ella es necesaria. No es la voluntad humana la que decide el momento para que la verdad del Mal se enseñoree en el mundo. Esa barrera que detiene es, para la visión paulina, el poder de la autoridad (imperial, monárquica, republicana o populista). Para una visión más amplia de las ideas escatológicas y su presencia en la acción política, ver Löwith, K., *Historia del mundo y salvación*, Katz editores, Buenos Aires, 2007.

Aquellos que construyen la doctrina para la acción política apoyados en el conflicto como término primitivo, habrán de enfatizar la búsqueda de justicia, mirando con sospecha la invocación de la paz; los que lo encuentran en la composición, pondrán el acento en el deber de la paz y buscarán algún compromiso como meta prioritaria. Pero sentirán como un murmullo confuso el reclamo de justicia.

Sin duda estos dos términos son difíciles de ponderar en el pensamiento práctico político, aunque son ineludibles como lo atestiguan las siguientes preguntas: ¿Hasta dónde el deber de la paz exige aceptar la injusticia en el seno de la comunidad dividida por el conflicto? ¿Hasta dónde es exigible la búsqueda de la justicia sin aceptar el compromiso, sin el cual se quiebra la paz?

La política como composición, se fundamenta en el deber de obtener la paz, la figura privilegiada es la paz, pero esta búsqueda no debe, en sentido moral, y “debe” en sentido técnico, al mismo tiempo, transformar en fondo la figura potencial que la acompaña: la búsqueda de justicia está siempre asediando la banalización del bien de la paz entendida como *statu quo*. La búsqueda de paz está siempre interrogando la búsqueda de la justicia para que no se convierta en venganza<sup>4</sup>. El sistema conserva la injusticia ocultándola mediante su justicia. Y conserva la paz ocultando el conflicto mediante su paz. En el plano histórico no puede ser de otra manera. La política está atravesada siempre por una tensión entre conflicto y composición. Es el campo político el ámbito mismo en el que se libra la contienda, para sellar algún un compromiso entre justicia y paz, dos deberes

<sup>4</sup>El apetito de venganza es una pasión que engaña fácilmente. Al entretenerse con el apetito de derecho se produce un sincretismo en el que la que el odio por la injusticia padecida se potencia con una máxima de la razón tomándose en una de las pasiones más violentas y de más profundo arraigo. Kant, en su antropología pragmática, deslinda ambos apetitos y explica sus analogías y diferencias. Frente al apetito de venganza, que genera una iritabilidad a partir del amor propio, el apetito de derecho tiene una sede legítima en la razón pura práctica. Esto último significa que este apetito es acorde con el libre albedrío y tiene carácter universal, su objeto es la injusticia y no lo injusto-para-nosotros, que solamente implica nuestro egoísmo. El entramado de ambos apetitos “contra el ofensor en una pasión de resarcimiento cuya vehemencia llega frecuentemente hasta la locura de exponerse a sí mismo a la ruina, sólo con que el enemigo no escape de ella, y (en la venganza de sangre) a hacer este odio incluso hereditario entre tribus (...)”. Kant, I., *Antropología. En sentido pragmático*, Revista de Occidente, s/f, B, Del apetito de venganza como pasión, parágrafo 83, pp. 167 y s.

paralelos que sólo se encuentran en el infinito. Un infinito que, concebido como salto a la pureza, será siempre trascendental, y que resulta imposible posibilidad.

## 6.

Caso límite de un sistema es aquel en el que los términos del concepto giran y se vuelven contra su propio supuesto. Tiene la forma de un oxímoron. En la geometría euclidiana, el caso límite del concepto “líneas paralelas” es el de “líneas que se encuentran... en el infinito”. Otro ejemplo es el de los segmentos de líneas rectas, en los que éstos pierden su carácter cuando son postulados como segmentos de curvas con radio infinito. Se puede llevar al límite la definición postulando un infinito, es decir, un término absoluto.

De modo análogo, el caso límite de la normatividad termina negando lo que ésta afirma. Para ello sólo es necesario conceptualizar el momento de la decisión como absoluto (el soberano como *legibus solutus*). El caso límite es la ocasión para poner a prueba el concepto. Una norma que no regula nada es el caso límite del concepto. Cuando el concepto de norma se lleva al absoluto, es decir, cuando su carácter relativo aparece negado, el caso límite es el de una norma que puede recibir cualquier contenido. El caso límite de una norma admite formulaciones como el “mandato” “¡Haz lo que quieras!”. El contenido de lo ordenado es i-limitado, es decir nulo.

## 7.

En el caso de la política, el valor de la paz es incuestionable. Pero también ambiguo. La tiranía, se sabe, puede imponer la “paz de los cementerios”, un caso límite. Simétricamente: la libertad como valor necesario de una sociedad justa tiene como límite infinito la anarquía comunista. Con seres humanos finitos, la ausencia de toda regla lleva a la “guerra de todos con-

tra todos”, esto es, a una negación de la libertad que, al hacerla impracticable, prepara la dictadura. La anarquía con seres infinitos es la ciudad de Dios y no la mundana.

El caso límite en política es la guerra fundada en la decisión amigo-enemigo. Es decir, la supresión de la política.

Dicotomías extremas que hacen de caso límite en cada polo.

La política como compromiso, llevado al caso límite, se disuelve en el statu quo y se transforma en pura administración. La política como conflicto, llevado al caso límite se transforma en guerra civil. Es precisamente entre estos dos polos, cuando ninguno está ausente, que es posible la política. La superación de la política para instituir una comunidad sin conflicto es una vieja aspiración de la humanidad. Si desapareciera el conflicto también la política se disolvería en el aire. Pero es imposible que tal cosa ocurra en un mundo que tiene recursos limitados y hombres con deseos ilimitados. Es imposible que ocurra en un mundo donde la visión extrema del estado de necesidad deja en suspenso los mandamientos morales más elementales.

## 8.

El mundo contemporáneo es ominoso. La devastación del planeta por la acción humana demuestra que el hombre es un ser pavoroso. Ya la metáfora de Hans Jonas, Prometeo desencadenado<sup>5</sup>, no alcanza para dar cuenta de la magnitud de lo que está ocurriendo y suena cercana a la misantropía la visión de Lévi-Strauss cuando califica a la humanidad como un tumor maligno que se ha expandido en toda la Tierra. Las diversas manifestaciones de esta calamidad están a la vista y basta enumerar algunas de ellas para que una profunda sensación de desamparo nos envuelva. La anulación de las condiciones de posibilidad de la vida ya están en el horizonte, catástrofes de todo tipo anticipan otras mayores, la ruptura de esla

<sup>5</sup>“Definitivamente desencadenado, Prometeo, al que la ciencia proporciona fuerzas nunca antes conocidas y la economía un infatigable impulso, está pidiendo una ética que evite mediante frenos voluntarios que su poder lleve a los hombres al desastre”. Jonas, H., *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para una civilización tecnológica*, Herder, Barcelona, 1995.

bones de la gran cadena del ser ya se ha producido, el proceso en curso tiene una inercia que no parece susceptible de encontrar algún freno. Estamos frente un cambio cualitativo que no tiene precedentes en la historia. Pueblos enteros son exterminados por las guerras, por las pestes, por matanzas increíbles en las que se supera toda maldad imaginable. Lo que el hombre le hace al hombre, lo que el hombre le hace a la animalidad, lo que el hombre le hace al suelo y al aire, al agua y a los bosques, a las montañas y la terrible herencia que sin beneficio de inventario se deja a los que aún no han nacido, todo al mismo tiempo y sin tregua, nos hablan de un tiempo implacable. De cada guerra emerge una humanidad peor que la anterior, de cada avance científico una nueva amenaza.

Ya hace tiempo que Kant advirtió que sin una transformación moral, toda adquisición técnica empeora la situación del hombre. Pero debemos soportar la mirada de la Gorgona, la verdad desnuda. Si nos asomamos a las guerras que se están librando en distintos lugares, tenemos que apartar la vista para no caer en la misantropía (sugerencia kantiana). Pero no en todos los sitios ocurre todo al mismo tiempo. No hay y sí hay simultaneidad entre una cosa y otra. Cada comunidad vive su propio tiempo interno, su tiempo político. No hay una movilización total. Pero hay cadenas ininterrumpidas de acciones que producen sus efectos materiales. Yo (junto a miles de millones) cargo la nafta de mi auto manteniendo así el lucro de los que pelean por el petróleo y también lo derraman. Pero puedo vivir mi día como si no tuviera nada que ver con esa guerra. Puedo vivir el día "religiosamente", nadie me invade ni me violenta. Pero sé que mi vida está sostenida en algo que me supera de manera absoluta. Ese absoluto que se postula en el caso límite y que nos hace entender al mismo tiempo la fragilidad de nuestra vida sostenida por una red infinita de relaciones. Sabemos que no podemos ver desde fuera lo que acontece. Estamos implicados. Esa totalidad a la que podemos llamar Sistema, Gran Automata, o como quiera llamarse, nos subsume y extrae de todos y cada uno lo que le permite sobrevivir. Requiere de la ternura infantil, tanto como de los nuevos ejércitos de mercenarios, necesita del maestro que enseña a leer, tanto como del que destruye la biblioteca, de la energía del delincuente, tanto como de la mano del verdugo. Esa totalidad es una emergencia que domi-

na, que pone orden en el caos y conserva el caos, que vive de la normalidad rutinizada y también de la crisis.

## 9.

El mundo está en guerra, aunque no en cualquier sitio se manifieste con la misma virulencia su espantosa realidad.

Lo que nos une es nuestra hostilidad infinita. Nos separa el infinito amor propio (por mí, por mis hijos, por mis amigos, por mis compatriotas) ¿Por qué esperamos que ocurra algo distinto a lo que ocurre? ¿Por qué pensamos que la injusticia no puede prevalecer y triunfar? ¿Qué nos ha enseñado la historia después de tantas matanzas e injusticias que se han transformado luego en hazañas memorables? ¿Estamos en la época de la maldad desembozada?

Hay, ciertamente, un hombre nuevo. Ese hombre nuevo es el que se levantó otro después de experimentar el brillo enceguecedor de la bomba atómica en el desierto estadounidense. Así lo ha vislumbrado Theillard de Chardin. Después de Auschwitz ha nacido un mundo implacable. Sin remedio. Ya ha sucedido lo ineluctable. Es la muerte de una época.

La Iglesia fundada por Pablo de Tarso aparece como la clave de entrada para la comprensión del presente y el papel de lo que se cerró simbólicamente en 1989 con la caída del Muro de Berlín el "...fracaso del ideal de la auto fundación humana de la polis y de la historia..."<sup>6</sup>.

En el planeta se ha configurado una situación inédita. Lo inédito es que esta esfera ha sido el soporte de un destino para los seres humanos y que ese destino ha comenzado a hacerse visible en el horizonte: comunidad planetaria, interacción recíproca, global. Pero si fuera posible introducir una conclusión, provisoria, como todo, pero formulada por un observador contemporáneo, diría que lo inédito es aquello entrevisto por Vernadsky y Theillard de Chardin, más allá de sus diferencias, y que llamaron noosfera. Pero la buena nueva no viene sola, igual que Prometeo, también tiene su Epimeteo y su cofre de Pandora.

<sup>6</sup>Esta es una de las constataciones para interpretar el retorno de las religiones. Cfr. Vitiello, V., "La espada, el amor y la existencia desnuda", en Esposito, R., Galli, C., y Vitiello, V., (comps.), *Nihilismo y Política*, Manantial, Buenos Aires, 2008, p. 240.