

RASTREANDO LO POLITICO

Por BENJAMIN ARDITI

SUMARIO

I. LA FORMA DE LO «POLÍTICO».—II. LA UBICUIDAD DE LO POLÍTICO.—III. LA POLÍTICA Y LO POLÍTICO COMO REGISTROS CONEXOS.—IV. REPETICIÓN E INVOLUCRACIÓN.

I. LA FORMA DE LO «POLÍTICO»

Carl Schmitt se propone desarrollar un criterio capaz de distinguir los fenómenos políticos de aquellos que surgen de otras esferas de actividad. El problema consiste en que «el campo de relaciones de lo político cambia continuamente, en base a las fuerzas y a los poderes que se unen y se separan entre sí con el fin de conservarse» (1). Este estado metaestable es un rasgo necesario, no accidental de lo político. Por eso el criterio utilizado debe transmitir su carácter fluido y ubicuo y especificar sus fenómenos independientemente de los contenidos empíricos de la política. No basta con referirse al Estado, pues la esfera de las cuestiones estatales no agota el campo de lo político. Tanto es así que Schmitt comienza su texto afirmando que «el concepto de Estado presupone el de político», y no viceversa (2). La fórmula *político=estatal* fue válida durante la época de las monarquías absolutas, cuando el Estado era el único sujeto de la política, pero se vuelve incorrecta a medida en que la expansión de la democracia impulsa la politización de la sociedad y la compenetración recíproca entre Estado y sociedad (3). Hoy día la política se extiende más allá de la esfera estatal; para Schmitt esta extensión revela el campo de lo político.

(1) CARL SCHMITT: «Premisa», nota introductoria de la reedición de 1963 de *El concepto de lo «político»* (1932), en *El concepto de lo «político»*, Folios Ediciones, México, 1984, pág. 4.

(2) *El concepto de lo «político»*, pág. 15. Véase también BAGIO DE GIOVANNI: «¿Qué significa hoy pensar la política?», en MARTHA RIVERO (ed.): *Pensar la política*, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México, 1990, págs. 35 y sigs.

(3) *Ibid.*, págs. 16, 18-19. Véase también CARL SCHMITT: «Premessa All'edizione Italiana» (1971), introducción a la edición italiana en *Le categorie del «político»*, editado por Gianfranco Miglio y Pieran-

El perfil clásico del Estado se desvaneció cuando disminuyó su monopolio de la política y se instalaron nuevos y diversos sujetos de la lucha política, con o sin Estado, con o sin contenido estatal. Con ello surge una nueva fase de reflexión para el pensamiento político. Se comienza a distinguir la *política* de lo *político*, y el problema de los nuevos titulares y de los nuevos sujetos de la realidad política deviene el tema central de toda la compleja problemática de lo «político». Aquí se ubica el inicio y el sentido de todas las tentativas por individualizar los múltiples nuevos sujetos de lo «político» que devienen activos en la realidad política de la política, estatal o no estatal, dando origen a reagrupamientos *amigo-enemigo* de nuevo tipo [...] Continúa, pues, nuestro problema acerca de los nuevos sujetos —estatales y no estatales— de la política: el criterio de lo «político» propuesto por mí —la distinción entre amigo y enemigo— constituye precisamente una aproximación al reconocimiento de esta realidad política» (4).

Sugiere especificar lo político a través de una antítesis u oposición central. Una «oposición central» es la que no se deriva de, ni se puede reducir a otra oposición. Por ende, puede servir como criterio apropiado para fundar la especificidad e independencia relativa de un dominio particular de fenómenos (5). La oposición entre *amigo* y *enemigo* constituiría el rasgo distintivo de lo político, tal como las antítesis entre bueno y malo, bello y feo y rentable y no rentable (o, alternativamente, entre útil y dañino) constituirían las oposiciones centrales de los sectores moral, estético y económico, respectivamente (6). Schmitt reconoce que ella no puede brindar una definición exhaustiva ni una explicación de los contenidos sustantivos de la política; es sólo una definición, un criterio al cual se pueden remitir motivos y acciones específicamente políticos. Esta definición debe ser entendida en su sentido existencial concreto, no como una metáfora, un símbolo o una antítesis normativa (7).

El concepto de lo político y el dominio público de sus relaciones se caracteriza por el reagrupamiento amigo-enemigo, por cuanto Schmitt considera que éste da origen a las oposiciones más intensas. «El momento de lo "político"», dice, «está determinado por la intensidad de la separación en virtud de la cual se verifican las aso-

gelo Schiera, Societa Editrice il Mulino, Boloña, 1971, págs. 23-24. Max Weber creía que aún era válida. SCHMITT lo menciona en una nota de pie de página en *El concepto de lo «político»*, pág. 16. Para WEBER, «política» es precisamente «la aspiración a participar en el poder o a influir en la distribución del poder entre los distintos estados o, dentro de un mismo Estado, entre los distintos grupos de hombres que lo componen». Véase «La política como vocación» (1919), en *Escritos políticos*, vol. II, Folios Ediciones, México, 1982, pág. 309. No creo que las perspectivas desarrolladas por Schmitt y Weber sean en principio incompatibles, como da a entender Schmitt. Antes bien, sus análisis abordan cuestiones diferentes: el uno habla fundamentalmente de lo «político», mientras que el otro se refiere a la «política». Esta distinción será desarrollada más adelante.

(4) «Premessa All'edizione Italiana», cit., págs. 24-25.

(5) *El concepto de lo «político»*, cit., págs. 23.

(6) *Ibid.*, pág. 22-23.

(7) *Ibid.*, págs. 24-25.

ciaciones y disociaciones decisivas» (8). Sin embargo, Ulmen señala que en «Teoría del partisano» Schmitt dice que la esencia de lo político «no es la enemistad pura y simple, sino la posibilidad de distinguir entre el amigo y el enemigo, y el poder presuponer tanto al amigo como al enemigo». Por eso Ulmen concluye, acertadamente, que «la clave para entender el concepto [schmittiano] de lo político no es la enemistad, sino la *distinción* como tal» (9). La tensión específicamente política de esta separación nace de la posibilidad extrema de un combate real. La guerra, sea entre Estados soberanos o entre grupos en una guerra civil dentro de un mismo Estado, es la realización extrema de esta tensión u hostilidad entre amigos y enemigos (10). Opera como caso límite o *ultima ratio* de la política. La guerra obliga a tomar la decisión política por excelencia, distinguir quiénes son los amigos y quiénes los enemigos a los que hay que combatir. Ella crea una división o separación más intensa, pues es ante la posibilidad extrema de un combate real «que la vida del hombre adquiere su tensión específicamente política» (11). Las oposiciones políticas son las más intensas de todas, precisamente debido a la posibilidad de matar y de morir.

Sus referencias a la lucha y a la muerte no quieren decir que la naturaleza de lo político esté en la guerra. Schmitt se cuida de identificar a la política con la lucha misma. Para él no es necesario que se dé una guerra como tal. Basta con que ésta exista como *posibilidad* real de combate entre bandos antagónicos. La guerra no es el fin ni la meta, ni el contenido de la política, dice, sino más bien su *presupuesto*, ya que un mundo definitivamente pacificado, sin enemistad, «sería un mundo ya sin la distinción entre amigo y enemigo, y como consecuencia de ello un mundo sin política» (12). Su argumento es de corte netamente hobbesiano. Hobbes define el «estado natural» como una condición de guerra de todos contra todos. Para él, «la guerra no consiste solamente en batallar, en el acto de luchar, sino que se da durante todo el lapso de tiempo en que la voluntad de luchar se manifiesta de modo suficiente... la naturaleza de la guerra consiste no ya en la lucha actual, sino en la disposición manifiesta a ella durante todo el tiempo en que no hay seguridad de lo contrario» (13). Nótese que

(8) *Ibid.*, pág. 56.

(9) GARY L. ULMEN: «Return of the Foe», en *Telos*, núm. 72 (verano de 1987), pág. 189. Volveré a tocar este tema más adelante. ULMEN se refiere a la página 186 de «Teoría del partisano» (1963), incluido en *El concepto de lo político*.

(10) *El concepto de lo político*, pág. 30. KARL VON CLAUSEWITZ señala que «La guerra es... un acto de violencia para imponer nuestra voluntad al adversario» (pág. 7); «Guerra en sentido literal significa combate, porque sólo el combate es el principio eficaz de la actividad múltiple que en sentido amplio llamamos guerra» (pág. 75); «Por su origen el combate, es la expresión de un *sentimiento hostil*... el combate no se produce nunca sin que actúen tales sentimientos» (págs. 90-91, subrayado en el original). Véase *De la guerra* (1832), vol. I, Editorial Diógenes, México, 1983.

(11) *El concepto de lo político*, pág. 32.

(12) *Ibid.*, págs. 31-32.

(13) THOMAS HOBBS: *Leviatán* (1651), primera parte, capítulo 13, Fondo de Cultura Económica, México, 1980, pág. 102.

Hobbes no reduce la guerra al momento del combate mismo. *Mutatis mutandis*, se puede decir que para Schmitt *a*) no es necesario que haya un «combate» para hablar de lo «político», pues una disposición para enfrentar al otro ya es suficiente; y *b*) la muerte puede estar presente en política, pero no es su elemento constitutivo.

Ninguna de las otras oposiciones —entre bueno y malo, bello y feo, o rentable y no rentable— tienen la intensidad necesaria para llegar al caso decisivo de la guerra, a menos, claro está, que logren generar un reagrupamiento del tipo amigo-enemigo en torno a ellas. En ese caso dejan de ser «puramente sociales» y se convierten en oposiciones «políticas» en el sentido schmittiano de la palabra. Sin embargo, Schmitt usa el criterio de intensidad de manera un tanto ambigua. Como señala Sartori (14), ¿por qué tiene que ser una prerrogativa exclusiva de lo político? ¿Por qué las intensidades raciales, morales u otras deben ceder el paso a la intensidad política? ¿Por qué no pueden haber guerras libradas sólo por motivos religiosos, económicos u otros? También deberíamos tener en cuenta la ambigüedad del alcance de las oposiciones amigo-enemigo, es decir, cuán amplio es su campo de aplicación. ¿Se puede extender tanto como para incluir, por ejemplo, la división entre astrofísicos que defienden la teoría del *big-bang* y los que afirman que el universo se halla en proceso de contracción? En caso de poderse, ¿acaso no se diluye así la eficacia conceptual del criterio de lo político?

Schmitt no da una respuesta satisfactoria a estas interrogantes, tal vez porque no se puede responder a ellas en el plano puramente formal. En este *impasse*, la noción de «anexactitud» podría brindar un ángulo interesante, al menos para calificar los contornos borrosos y cambiantes de la intensidad y el alcance. Deleuze y Guattari la usan para describir esencias vagas o nomádicas, es decir, las que son «esencial y no accidentalmente inexactas». La «redondez» es un ejemplo: no es una esencia ideal y fija como un círculo, ni una cosa redonda como una rueda o un jarrón. En el caso de figuras anexactas, «lo único que cuenta es el continuo desplazamiento de sus contornos» (15). Esto es bastante común en el campo del Derecho. Un ejemplo es la noción de «textura abierta» de la ley, mencionada por Hart. Para Hart, «la incertidumbre acerca de los contornos es el precio que se debe pagar por usar clasificaciones generales cuando nos referimos a cuestiones de hecho» (16). La intensidad y el alcance del criterio amigo-enemigo serían de naturaleza anexacta, tendrían una textura abierta. Lo mismo ocurre con el uso habitual del término «política». La gente tiende a usarlo como *registro residual* donde coloca todo aquello que no se puede resolver inequívocamente a través de la epistemología o la discusión. Pero es «residual» sólo en relación con la

(14) GIOVANNI SARTORI: «The Essence of the Political in Carl Schmitt», en *Journal of Theoretical Politics*, vol. I, núm. 1 (enero de 1989), pág. 66.

(15) GILLES DELEUZE y FÉLIX GUATTARI: *A Thousand Plateaus* (1980), The Athlone Press, Londres, 1988, pág. 367.

(16) H. L. A. HART: *The Concept of Law* (1961), Oxford University Press, 1984, pág. 125.

argumentación racional, dado que la política tiene una dimensión altamente productiva como *registro de la sutura o «completación»*, donde las cosas se resuelven o deciden mediante oposiciones (que de ninguna manera excluyen la negociación o el compromiso). Pero en política los contornos de una sutura son siempre anexactos, tienen una textura abierta: el debate y los conflictos pueden reabrir una y otra vez casos que ya parecían estar resueltos y cerrados. En este sentido, el criterio de amigo-enemigo tiene un valor heurístico. Nos recuerda que el conflicto es una dimensión constitutiva de lo político y que las relaciones políticas son relaciones de fuerza y poder. (La noción de fuerza se entiende aquí como capacidad para imponer algo a terceros, mientras que la noción de poder, *pace* Foucault, se refiere a una capacidad para estructurar el campo de acción posible de otros.) Creo que esto basta como esbozo de respuesta.

Para Schmitt no importa de dónde surge la oposición, siempre que ésta adopte la forma de una antítesis amigo-enemigo. Como dice Bobbio, lo político se caracteriza sólo por «la actividad de agregar y defender a los amigos y de desagregar y combatir a los enemigos» (17). Schmitt define a los «amigos» sólo de manera indirecta, por referencia al enemigo. Entonces, ¿quién es el enemigo propiamente *político*? ¿Cómo distinguirlo de otros enemigos? Para Schmitt, éste no puede ser el adversario privado o personal a quien uno odia. En lo esencial, el enemigo político «es simplemente el otro, el extranjero» (18), que se presenta como «un conjunto de hombres *que combate*, al menos virtualmente, o sea, sobre una posibilidad real, y que se contrapone a otro agrupamiento humano del mismo género. El enemigo es sólo el enemigo *público*... es el *hostis*, no el *inimicus* en sentido amplio» (19).

De aquí se desprende que el enemigo político (el «*hostis*») es simplemente lo que nosotros no somos: es el otro, aquello que es *diferente*. Esta aproximación al concepto de enemigo, en términos de diferencia específica, tiene una ventaja. Permite a Schmitt marcar la necesaria distancia, división o separación, asociada con la hostilidad que conduce a oposiciones amigo-enemigo, sin necesidad de introducir criterios valorativos explícitos para calificar al adversario. En el plano político no se combate a un adversario en cuanto contrapartida de un conflicto privado; si fuera así, se trataría de «*inimicus*» en vez de «*hostis*». Se combate a un «otro» de naturaleza pública, a un adversario a quien no debe confundirse con un enemigo mortal —lo que los ingleses denominan *foe*— (20). Por eso no es imprescindible odiar personalmente al enemigo político (21) y tampoco es menester valorarlo como pura negatividad para

(17) NORBERTO BOBBIO: «Política», en NORBERTO BOBBIO, NICOLA MATTEUCCI y GIANFRANCO PASQUINO (eds.): *Diccionario de política* (1976), vol. 2, Siglo XXI Editores, México, 1982, págs. 1247-1248.

(18) *El concepto de lo «político»*, cit., pág. 23.

(19) *Ibid.*, pág. 25.

(20) «Corolario 2: Sobre la relación existente entre los conceptos de guerra y de enemigo» (1938), en *El concepto de lo «político»*, pág. 102.

(21) *El concepto de lo «político»*, cit., pág. 26.

que sea un enemigo. Schmitt advierte que «lo que es moralmente malo, estéticamente feo y económicamente dañino no tiene necesidad de ser por ello mismo también enemigo; lo que es bueno, bello y útil no deviene necesariamente amigo, en el sentido específico, o sea, político, del término» (22). Pero el hostis no es sólo lo diferente, sino también lo *similar*. El adversario (un cierto «ellos») que se contrapone a un grupo (un cierto «nosotros») constituye, como ya se indicó, un «agrupamiento humano del mismo tipo». Ambos bandos se perciben a sí mismos como positividades que luchan entre sí en defensa de una forma de ser, de un proyecto o de ciertos objetivos. El reconocimiento de este doble carácter del enemigo político, como un grupo o conjunto de grupos que son a la vez diferentes y similares a un «nosotros», indica que su ser o naturaleza no se agota en ser una pura y simple negación del «nosotros». En el plano político, un grupo deviene enemigo solamente en la medida en que éste constituye un obstáculo o una resistencia para los objetivos de la agrupación, y por ende es considerado como un blanco hacia el cual dirige su estrategia de lucha. La política consiste en controlar la fuerza y la capacidad de lucha del adversario, no en matarlo (23). Los bandos que intervienen en los conflictos políticos son entidades complejas cuya identidad no se conforma sólo en oposición a un adversario único e invariable y los conflictos o los bandos en pugna no tienen por qué agotar la totalidad de los antagonismos o involucrar a todos los sujetos presentes en el campo político. Ello ocurre sólo con el surgimiento de la guerra total, esto es, cuando la enemistad se vuelve absoluta.

De aquí se desprenden tres cosas. Primero, lo político designa una forma de enfrentamiento (la oposición amigo-enemigo) y no el contenido sustantivo de ese enfrentamiento. Segundo, como observa Leo Strauss, lo político no puede convertirse en un sector concreto o en un ámbito central: por un lado, porque carece de una preocupación central propia, y por otro, porque es capaz de englobar potencialmente a todas las preocupaciones sociales (24). La autonomía de lo político en relación con otras esferas sólo indica que la intervención de criterios morales, estéticos u otros es puramente accidental o secundaria en el dominio de las relaciones amigo-enemigo. Si no puede ser considerado como un «sector concreto» empíricamente delimitado, entonces la *autonomía de lo político* debe ser entendida como *especificidad de lo político*. El uso de expresiones como sector, esfera, dominio o ámbito es sólo en sentido figurativo. Ello le permite a Schmitt mantener un criterio para identificar a lo político, sin renunciar al carácter móvil y ubicuo de sus relaciones. También permite pensar las oposiciones políticas, sin necesidad de ubicarlas en el terreno público for-

(22) *Ibid.*, pág. 24.

(23) *Ibid.*, Nota al pie de la página 33, agregada en la edición de 1963.

(24) LEO STRAUSS: «Comments on Carl Schmitt's *Der Begriff Des Politischen*» (1933), en C. SCHMITT: *The Concept of the Political* (1932), traducido por George Schwab, Rutgers University Press, New Jersey, 1976, págs. 99-100.

mal o de circunscribirlas a un marco institucional en particular. Por último, a diferencia de Hobbes, para quien las partes son siempre individuos, los adversarios de Schmitt son colectividades. Para él la unidad de análisis en una relación política es el grupo, no el individuo. Y si la oposición amigo-enemigo es constitutiva del dominio de lo político, entonces deben existir por lo menos dos grupos diferentes —los amigos o «nosotros», y los enemigos o «ellos»— para que pueda surgir lo político (25). Pero también agrega que «el mundo político es un pluriverso y no un universo» (26). Esto sugiere que la existencia de una oposición central amigo-enemigo no excluye a otras: el *pluriverso* político está habitado por múltiples oposiciones amigo-enemigo y, por ende, por múltiples grupos.

II. LA UBICUIDAD DE LO POLÍTICO

Con el análisis que antecede se va perfilando una perspectiva distinta de lo político. Se aleja de enfoques que intentan circunscribirlo a un conjunto de instituciones y prácticas que definen sus condiciones y crean un perímetro o encierre para su accionar y su efectividad. Me refiero, por supuesto, al Congreso, los partidos políticos, el Gobierno y a las instituciones estatales en general. Schmitt concibe lo político como algo capaz de cubrir la totalidad de las relaciones constitutivas de la *polis* —al menos en principio, en el sentido de que todo es *politizable*, no que todo es *político*—. Esto abre la posibilidad de considerar a lo político como una forma coextensiva con lo «social». Como bien dice Frye (27), Schmitt prefirió usar el adjetivo *político* antes que el sustantivo *política*, ya que buscaba acuñar un concepto que no estuviese sujeto a los límites territoriales que impuso el pensamiento liberal a la política, esto es, un concepto liberado de la ubicación topográfica asignada a la política luego de la institucionalización del Estado-nación. Con ello él abre las puertas a un tipo de análisis capaz de percibir el surgimiento de lo político en los pliegues más insospechados del tejido social:

Lo «político» puede extraer su fuerza de los más diversos sectores de la vida humana, de contraposiciones religiosas, económicas, morales o de otro tipo; no indica, en efecto, un área concreta particular sino sólo el *grado de intensidad* de una asociación o de una disociación de hombres, cuyos motivos pueden ser de naturaleza religiosa, nacional (en sentido étnico o cultural), económica o de otro tipo y que pueden causar, en diferentes momentos, diversas uniones y separaciones. El real agrupamiento amigo-enemigo es por su naturaleza tan fuerte y exclusivo que la contraposición no política, en el mismo momento en que causa este reagrupamiento, niega sus motivos

(25) «Teoría del partisan», pág. 186.

(26) *El concepto de lo «político»*, cit., pág. 50.

(27) CHARLES E. FRYE: «Carl Schmitt's Concept of the Political», en *The Journal of Politics*, XXVIII, núm. 4 (1966), pág. 821.

y criterios hasta entonces «puramente» religiosos, políticos o culturales... En todo caso es siempre, por eso, el reagrupamiento humano *decisivo*, y como consecuencia de ello la unidad política, todas las veces que existe, es la unidad decisiva y «soberana» en el sentido de que la decisión sobre el caso decisivo, aun cuando éste sea el caso de excepción, por necesidad lógica debe corresponderle siempre a ella (28).

Poco importa si estos reagrupamientos aparecen o no bajo la forma de partidos políticos, o si sus conflictos se desenvuelven o no dentro del espacio parlamentario, o si su enemistad está supeditada o no al objetivo de controlar lugares en el aparato estatal. Lo político no está supeditado a la intervención de lo que la sociedad reconoce formalmente como el campo de la política. Lo político es una forma de enfrentamiento (del tipo amigo-enemigo) que puede surgir en el terreno religioso, económico, moral u otro.

Un ejemplo puede aclarar esto. A comienzos de los noventa, grupos neonazis desataron una serie de ataques contra refugiados que esperaban obtener asilo político y, por consiguiente, residencia permanente en Alemania. Muchos fueron golpeados y los atacantes quemaron albergues donde éstos se alojaban; algunos murieron atrapados por las llamas. La respuesta de la policía y otras autoridades fue notoriamente tímida y tardía, y aparentemente muchos vecinos incluso animaron a los atacantes. Pero otros salieron a la calle para demostrar que no se quedarían quietos ante este resurgimiento del fascismo. Tal vez las imágenes de las golpizas a los judíos en los años treinta aún reverberaban en la memoria de muchos alemanes, y también de inmigrantes que habían aprendido que a veces la historia puede repetirse.

Veamos algunas características de estos sucesos. Los ataques neonazis y las respuestas antirracistas carecían de una dimensión «institucional» *strictu sensu*. Fueron promovidos por grupos organizados, especialmente en el caso de los neonazis, pero por lo general las intervenciones fueron organizadas por comités *ad hoc* que surgieron durante los sucesos. Las mediaciones institucionales vinieron después. Los atacantes no intervinieron por motivos puramente «políticos». Parecían estar más interesados en divertirse con actos de vandalismo y patoterismo que en propagar la ideología ultraderechista, y los que protestaron contra ellos parecen haber salido a la calle más que nada debido a su indignación ética y moral ante el racismo. La organización, especialmente de la protesta anti-nazi, tuvo un bajo nivel de formalización; tampoco tuvo mucha continuidad, puesto que los comités *ad hoc* creados durante los sucesos fueron disueltos poco después. Estos tenían poco en común con formas de organización más tradicionales e institucionales como por ejemplo, las de los sindicatos obreros. Los sindicatos cuentan con oficinas, cuadros rentados, estructuras jerárquicas, protestas regulares e interlocutores estables y reconocidos (empleadores y autoridades del Gobierno para las negociaciones tripartitas), si bien las iniciativas de los dos bandos se originaron en el espacio «privado» de la sociedad civil y la con-

(28) *El concepto de lo «político»*, cit., pág. 35.

frontación pronto asumió una dimensión «pública», más allá del espacio físico de la calle. Pero se trataba de una dimensión pública muy peculiar. Por lo general, los participantes se *asomaban* dentro del espacio público formal, cruzando la frontera (por cierto que «imaginaria») entre lo público y lo privado mientras permanecían en un espacio público que no estaba sujeto a las restricciones del andamiaje institucional de la política. Era un espacio público *virtual*.

Este caso también tiene los trazos característicos de lo político, tal como lo entiende Schmitt. El espacio se dividió en grupos de «nosotros» y «ellos» (esto es, de «amigos» y «enemigos»). Esta división no «absorbió» a las restantes (de clase, de género, o la división más amplia entre gobernantes y gobernados), pero tuvo un efecto contaminante sobre varias (por ejemplo, sobre la relación entre Gobierno y oposición, y entre los socios de la coalición de gobierno). Hubo una clara disposición de identificar y combatir al adversario de manera tal que la separación entre los grupos de amigos y enemigos adquirió la intensidad esperada en un enfrentamiento político. También se dio una cierta noción de «causa» u objeto en disputa. Los grupos neonazis decían defender la pureza racial y los puestos de trabajo de los alemanes amenazados por los inmigrantes, mientras que los grupos de alemanes e inmigrantes antirracistas defendían el respeto de la ley, la legitimidad de la diversidad étnica y cultural, y los derechos constitucionales de los inmigrantes. La enemistad entre estos grupos se mantuvo dentro de los límites establecidos por estas «causas» contrapuestas, y no fue transferida —al menos no significativamente— a otros aspectos de su identidad. Por último, los sucesos sí tuvieron efecto en el espacio público-institucional, sea mediante el posicionamiento de los medios de comunicación, la opinión pública, los partidos políticos, el Gobierno, o las dependencias estatales. Dicho de otro modo, el enfrentamiento se desarrolló en el campo de lo político, pero los grupos también —y simultáneamente— dirigieron sus reclamos al Estado. Es por ello que, de cierto modo, la política en el sentido institucional nunca estuvo ausente.

III. LA POLÍTICA Y LO POLÍTICO COMO REGISTROS CONEXOS

El ejemplo precedente ilustra el funcionamiento de lo político dentro de la sociedad civil y también su continua interrelación con las formas institucionales de la política. Esto significa que es válido hablar de un desbordamiento o exceso de la política más allá del Estado o del sistema político; también que es ilegítimo forzar las cosas hasta el punto de propugnar dar la espalda a la esfera estatal. La tentación existe, ante todo entre quienes han apostado en las últimas décadas por los nuevos movimientos sociales y por su potencial para renovar la cultura y las formas de hacer política. Me refiero a teóricos y exponentes del pluralismo, quienes reflexionan acerca de la politización, principalmente desde la perspectiva de la sociedad civil. Kirstie McClure parece sucumbir a esa tentación, tácitamente, al proponer «una política

de intercambios directos» basada en reclamos dirigidos a otros grupos o instancias de la sociedad civil antes que al Estado (29). Es cierto que también dice que no se trata de escapar del Estado ni de renunciar a formas convencionales de participación política. Pero su insistencia en reclamos pluralistas estrictamente dentro de lo que ella denomina «la pluralidad de lo social», tiende a debilitar esa aclaración. Una política de intercambios puramente horizontales dentro de la sociedad civil pasa por alto los peligros de una *balcanización* del espacio social. El Estado —o, más precisamente, la red de mediaciones institucionales del régimen político— sigue siendo un actor poderoso y un terreno importante en nuestras sociedades, a pesar del creciente peso de la sociedad civil. No sólo porque interviene en la vida colectiva a través de funciones reguladoras y distributivas, sino también por lo que Walzer llama «la paradoja» del argumento en favor de la sociedad civil. «La ciudadanía», dice Walzer, «es sólo uno de los tantos roles que tienen los miembros, pero el Estado como tal es diferente a las demás asociaciones. Brinda el marco general de la sociedad civil y además ocupa un lugar dentro de ella. Fija los límites y las reglas básicas de todas las actividades asociativas (incluyendo la política)» (30). Para él, la sociedad civil (el «escenario de todos los escenarios») requiere intervención política, puesto que ella genera relaciones de poder marcadamente desiguales que sólo el Estado puede enfrentar. Porque, independientemente de lo que afirme el pensamiento liberal, el Estado no es un mero marco general de la sociedad civil. Es también un instrumento de lucha para dar una forma particular al bien común, y es por eso que la ciudadanía sigue teniendo cierta relevancia práctica entre nuestras membresías (reales o potenciales) a distintas asociaciones (31). Volviendo al ejemplo anterior, ello explica por qué las iniciativas neonazis y antirracistas eventualmente dirigieron sus reclamos al Estado. Los unos para tratar de instituir una forma excluyente del bien común y los otros para revertir la posición desigual de los inmigrantes en las relaciones de poder.

Por consiguiente, las referencias a lo político no implican una disolución de la esfera formal de la política. Son sólo un llamado para distinguir entre dos registros que se compenetran y contaminan mutuamente. La distinción entre el adjetivo *político* y el sustantivo *política* no es meramente gramatical, sino también conceptual. La «política» tiene su propio espacio o *locus* público. Es el terreno de intercambios entre partidos políticos, de actividades legislativas y gubernamentales de elecciones y re-

(29) KIRSTIE McCLURE: «On the Subject of Rights: Pluralism, Plurality and Political Identity», en CHANTAL MOUFFE (ed.): *Dimensions of Radical Democracy. Pluralism, Citizenship, Community*, Verso, Londres, 1992, págs. 122-123.

(30) MICHAEL WALZER: «The Civil Society Argument», en MOUFFE: *op. cit.*, pág. 103.

(31) *Ibid.*, págs. 104, 105. Decir que «sólo» el Estado puede enfrentar exitosamente relaciones asimétricas de poder es un tanto exagerado. También puede prestarse a equívocos, puesto que el Estado no es un aparato unificado o cohesionado *a priori*, capaz de intervenir a su antojo para corregir injusticias sociales. Las instituciones estatales son a la vez objetivos y lugares de lucha, y generalmente deben negociar una política, un proyecto o una ley con fuerzas sociales y políticas.

presentación territorial y, en general, del tipo de actividades, prácticas y procedimientos que se desarrollan en el entramado institucional del sistema o régimen político. Parafraseando a Duso (32), se puede decir que la política es un *artificio* en el sentido hobbesiano del término. Para Hobbes, el Leviatán —esto es, el soberano, el Estado, la autoridad, el cuerpo político pacificado— no es una realidad natural, sino construida como resultado de un pacto o contrato social. Su propósito es domesticar la condición de conflicto (*status naturalis*) en que se halla inmerso el ser humano en su estado natural. La creación del Leviatán (*status civilis*) no cancela el conflicto; sólo regula su modo de existencia dentro del espacio institucional del Estado. Lo «político», en cambio, es un tipo de relacionamiento que se puede desarrollar en cualquier espacio, independientemente de si permanece o no dentro del terreno institucional de la «política». Incluye, pero rebasa ese terreno. No tiene un objetivo específico o actores particulares, ni necesita tener su propio apoyo institucional. Lo único que importa es la presencia de oposiciones amigo-enemigo: lo político aparece ahí donde éstas se den. Lo «político» es, pues, movimiento vivo, el magma de voluntades contrapuestas. Como señala Dal Lago, el conflicto es la condición ontológica de lo político (33). Al igual que la «política», también cuenta con un espacio público, sólo que éste es móvil y ubicuo y no está confinado tan sólo a marcos institucionales o definido por éstos. Ya hemos dado un nombre a ese espacio: espacio público virtual.

Con todo, aún quedan algunos cabos sueltos. La naturaleza de la oposición amigo-enemigo sugiere que, para Schmitt, las divisiones, las agrupaciones que se forman para enfrentar a otras y las relaciones de fuerza y poder son rasgos constitutivos de la gramática política. Si bien esto es correcto —lo político parece ser impensable sin una división entre «nosotros» y «ellos»—, su énfasis en el conflicto es problemático. La política no es solamente un lenguaje de divisiones y enfrentamientos. Sartori señala que esto sólo se aplica a la política «caliente» o «indómita» y, además, que termina invirtiendo la lógica de Hobbes, a quien Schmitt admiraba tanto. Hobbes propone un *status civilis* como salida al conflictivo estado de naturaleza (la guerra de todos contra todos), mientras que Schmitt reinstala el *status naturalis* como condición bajo la cual la política manifiesta su verdadera esencia (34).

No estoy tan preocupado como Sartori acerca de esta inversión. Primero, porque de alguna manera permite cuestionar el carácter «dado» de algunas formas del *status civilis*. La politización de las relaciones de género muestra que el patriarcado es una forma de construcción del género, que para mucha gente es una forma poco deseable, y que la reactivación del momento constitutivo del conflicto y la división puede abrir la posibilidad de construir otro *status civilis* de las relaciones de género. Segundo, las referencias de Sartori a la política «caliente» parece sugerir que para Schmitt lo político

(32) GIUSEPPE DUSO: «Pensar la política», en RIVERO: *op. cit.*, pág. 147.

(33) ALESSANDRO DAL LAGO: «El sentido de las palabras», en RIVERO: *op. cit.*, págs. 165-166.

(34) SARTORI: *op. cit.*, págs. 72-73.

connota conflictos violentos o desprovistos de toda regulación. Esto no es necesariamente así. Ya hemos visto que Schmitt habla de la naturaleza pública del *hostis* político, a quien distingue del *inimicus* personal y del *foe* mortal. Sea en el marco institucional de la política o en el magma de lo político, los enfrentamientos amigo-enemigo nunca están por completo «fuera» o al margen de las convenciones. Los participantes siguen siendo ciudadanos y, como tales, portadores de derechos y sujetos a la ley.

Pero hay otro motivo: el conflicto no supone pura inestabilidad o crisis permanente. Niklas Luhmann señala que los conflictos son sistemas altamente integrados debido al comportamiento coercitivo que ellos imponen, mientras que Julien Freund nos recuerda que la identificación de un enemigo suspende la incertidumbre subjetiva y tiende a estabilizar las expectativas de los participantes (35). A primera vista, esto puede parecer un tanto paradójico, pero basta un momento de reflexión para descubrir que se trata de una observación de sentido común. Los miembros de las comunidades políticas (trátese de «nosotros» o de «ellos») raramente colaboran de forma armoniosa. Esto no es un problema grave, ya que los «amigos» políticos no necesitan quererse para seguir siendo amigos en el sentido político del término. No obstante, necesitan forjar una representación de su unidad, a pesar de las divisiones en su seno, algo que permita a sus miembros afirmar: «Aquí es donde yo pertenezco.» La comunión suele ser «imaginaria» en el sentido de que su imagen vive en la mente de cada uno de ellos, incluso sabiendo que la mayoría de los integrantes de la comunidad tal vez nunca lleguen a conocerse entre sí (36). Un conflicto actual o potencial con un «ellos» puede funcionar como medio para lograr esa comunión. Basta recordar la certeza (perversa) que existió durante la Guerra Fría, cuando Occidente y Oriente —la OTAN y el Pacto de Varsovia— tenían bien claro quién era el enemigo. Los aliados de uno y otro bando no necesitaban «quererse» entre sí y a menudo no se querían, pero la amistad política entre ellos y la hostilidad hacia el adversario común bastaban para mantenerlos juntos. Por eso el antagonismo con un «ellos» no es simplemente el «afuera» que viene a desestabilizar una identidad ya formada. Funciona como amenaza, claro, pero también como un suplemento —y, por ende, como parte— de nuestra identidad. Por eso Laclau dice que el conflicto es un «afuera constitutivo» de todo sistema: es el «afuera» en tanto momento de negatividad, pero es un afuera constitutivo por cuanto configura al sistema, al menos de manera parcial. En breve, el suplemento significa que el conflicto funciona como un «afuera constitutivo» de cualquier «nosotros» (37).

El problema con Schmitt es que él pone énfasis en el momento de la inversión del argumento hobbesiano, sin plantear su reconstrucción. Más precisamente, sí la plan-

(35) Mencionado por GIACOMO MARRAMAIO: «Palabra-clave (metapolítica). Más allá de los esquemas binarios acción- sistema y comunicación-estrategia», en RIVERO: *op. cit.*, págs. 75, 81.

(36) BENEDICT ANDERSON: *Imagined Communities*, Verso, Londres, 1983 y 1992, pág. 6.

(37) ERNESTO LACLAU: «Theory, Democracy and Socialism», en su *New Reflections on the Revolution of Our Time*, Verso, Londres, 1990, págs. 214, 219 y 244. La noción de «afuera constitutivo» es de Jacques Derrida.

tea, aunque de manera indirecta y poco convincente. Schmitt asocia la disolución de la alta política del *jus publicum Europaeum* con el ocaso del Estado soberano como instancia de decisión suprema, separado de la sociedad y por encima de ella. Esto habría generado la inversión, es decir, el resurgimiento de lo político, subordinado a la realidad ontológica de la guerra, lo que es cuestionable. Su nostalgia por una época irremediabilmente pasada no le confiere validez teórica o política a una suerte de juego de suma cero entre el orden y el conflicto. En cierto modo, es cierto que cuando se habla de conflictos políticos se da por sentado que ese «habla» incluye modos de resolver y/o suspenderlos. El conflicto como tal es el corazón de la realidad quasi-ontológica de lo político, pero no puede ser el objetivo de la política, pues de ser así, estaríamos obligados a concluir que la razón de ser de los enfrentamientos amigo-enemigo es la perpetuación de la oposición amigo-enemigo. El problema es que Schmitt parece creer que el orden estatal (*status civilis*) que se precie de tal debe asumir la forma del Leviatán de Hobbes, es decir, del prototipo del Estado absoluto, ya que de lo contrario la alternativa sería el retorno a una situación similar a la guerra civil (*status naturalis*). Sin embargo, el conflicto y su «otro» (el acuerdo u orden) no son mutuamente excluyentes. Los esquemas democráticos presuponen que la división es constitutiva del orden político y que el conflicto puede ser contemplado dentro de ese orden sin que ello implique el retorno a una situación de guerra civil. Como veremos más adelante, el juego entre la política y lo político es ineradicable.

Con todo, podemos retener el criterio de amigo-enemigo si se agregan dos cosas. La primera se refiere a la dificultad de encerrar la oposición amigo-enemigo en sí misma. Schmitt insiste acerca de la forma *binaria* de lo político como agregación de amigos y dispersión de enemigos, tal vez porque le interesa más la experiencia concreta de la participación en grupos políticos y la posibilidad de que la oposición entre estos grupos pueda desembocar en un enfrentamiento real. Pero de hecho la estructura de lo político es al menos *triádica*. Las agrupaciones de amigos y enemigos son dos de sus componentes, y el tercero es el «algo» que está en disputa y que puede ser obtenido mediante esa disputa. Este tercer elemento puede representar varias cosas: posiciones y objetos de poder deseados por las partes en pugna, apoyo de los que aún no se han definido en torno a la oposición amigo-enemigo en cuestión, reconocimiento de interlocutores y reclamos, la incorporación de un tema en la agenda pública, defensa de un principio o simplemente búsqueda de bienes simbólicos como la solidaridad o la participación. En realidad, se trataría de una estructura *cuaternaria* más que triádica: la política no ocurre en un vacío, sino en un contexto institucional que brinda el cuarto elemento. El contexto no es neutral, puesto que imprime una forma específica a la relación política: no se hace política en un contexto democrático de la misma manera que en uno dictatorial o uno totalitario (38).

(38) La idea de la política como una estructura cuaternaria fue sugerida por José Carlos Rodríguez, colega del Centro de Documentación y Estudios (CDE).

Aquí surge una posible objeción: algunos pueden alegar que en la política «realmente existente» las cosas son más descarnadas puesto que el primado de la lógica del poder es tan fuerte que reduce la tríada a un esquema binario. Recordemos que para Ulmen el núcleo de lo político no radica tanto en la enemistad entre grupos, sino en *la distinción*, o más bien en *la capacidad para distinguir* entre amigo y enemigo. En este caso estaríamos de nuevo en un esquema binario. Esto es cierto, pero el argumento de Schmitt al respecto es un tanto ambiguo, ya que el énfasis en la distinción apareció recién en *Teoría del partisano*, un texto de 1963. Hasta entonces, el eje central era la enemistad que conducía a oposiciones del tipo amigo-enemigo. Así y todo, a primera vista el proceder de políticos profesionales parecería confirmar ambas posibilidades y, por ende, validar una lógica binaria. La carrera de un político, o el papel relevante o no de un grupo político, depende en gran medida de su capacidad de distinguir quiénes son hoy sus enemigos, y de obrar de acuerdo con la distinción. Los grupos que hoy se juntan pueden enfrentarse poco después y luego volver a unirse. Lo vemos todo el tiempo. No importa si el amigo de hoy es feo y malo o el enemigo bueno y puro; la estética y la moral desempeñan un papel marginal cuando lo que está en juego son posiciones o espacios de poder. En la política real sobreviven quienes se saben ubicar a tiempo en el lugar justo con el grupo correcto. La noción de «causa» política (por qué se lucha) termina confundándose con los intereses inmediatos de los participantes. Pero incluso en este escenario se puede indentificar un tercer elemento —la lógica del poder— que confirma el carácter triádico de la política.

Luhmann propone una opción a medio camino entre el esquema binario y la tríada (39). Su reflexión da por sentado el contexto institucional, la democracia, y no plantea siquiera la dimensión de «lo político» puesto que sólo se interesa por la política dentro del sistema político. Al igual que Schmitt, quien funda la especificidad de un ámbito de fenómenos en una antítesis central u oposición de fondo, Luhmann alega que todo sistema se organiza en torno a una distinción basada en un código binario. Este le brinda su identidad y le permite distinguirse de los demás sistemas. El código binario de la política (que en este caso coincide con el de la democracia) es la distinción entre gobierno y oposición: es «político» sólo aquello que afecta o modifica las posibilidades del gobierno o de la oposición. Pero una aplicación pura del código corre el riesgo de convertirse en una mera tautología. Por eso Luhmann agrega que hay que interrumpir o refractar la tautología a través de puntos de referencia externos, lo que equivale a decir que un tercer elemento se reintroduce subrepticamente dentro del sistema. Lo llama el tercero excluido, que es creado por el propio código: la distinción binaria excluye, por definición, a todo tercer valor (se es gobierno u oposición), pero esa misma exclusión crea a un tercero sin nombrarlo.

El tercero excluido de la distinción política es la masa de electores que constitu-

(39) NIKLAS LUHMANN: «The Theory of Political Opposition» (1981), en *Political Theory in the Welfare State*, W. de Gruyter, Berlín, 1990, págs. 167-186.

ye «el público» y que funciona como «opinión pública» durante los períodos interelectorales. El público interrumpe la tautología porque le brida al sistema político una serie de puntos de referencia externos ante los cuales reaccionar. Siguiendo una idea de Michel Serres, agrega que la relación entre el código y el tercero excluido es siempre de naturaleza *parásita*: cuando dos partes se juntan y un tercero se beneficia de ello tal como cuando un grupo de amigos se reúne a cenar también se benefician los ratones que comen las sobras. Lo mismo ocurre en la política, puesto que ambos se benefician con lo que el otro hace o deja de hacer: el gobierno puede bajar los impuestos para debilitar a la oposición y mejorar sus chances de ser re-electo, lo cual beneficia al público, mientras que la opinión pública puede regular el proceso político dado que en un contexto democrático el gobierno y la oposición no pueden darse el lujo de ignorarla. Como se puede ver, Luhmann insiste en rescatar el carácter binario del código, pero se da cuenta que su propia distinción, tomada en sí misma, no funciona a menos que se introduzca la noción del tercero excluido.

Segundo, el campo político es un pluriverso de oposiciones amigo-enemigo que cambian continuamente, aunque ello no impide que el poder cristalice en nuevas formas institucionales. Los enfrentamientos políticos ponen sobre el tapete las distintas configuraciones de relaciones de poder, pero también buscan instituir nuevas configuraciones del *status civilis*. Algunas pueden ser encaradas en el terreno de las prácticas culturales, como sería el caso, por ejemplo, de los esfuerzos por reinscribir las relaciones de género en un marco no patriarcal, o por transformar el desprecio racista o xenófobo hacia los inmigrantes. Es aquí donde se podría reconocer la efectividad de la «política de intercambios directos» planteada por McClure. Su propuesta tiene mucho en común con la noción de estrategias homeopáticas de Donolo (40). Esta se refiere a la posibilidad de «curar» a lo social a través de una política horizontal (tanto conflictos como la posibilidad de su cristalización en formas institucionales de poder) que se desarrolla dentro de la sociedad, sin tener que pasar por la mediación del sistema político. Pero ¿qué hay de las «otras» iniciativas, aquellas que quieren modificar las normas formalmente instituidas? Por ejemplo, las que buscan cambiar leyes que promueven la discriminación racial o que niegan el estatuto de ciudadanos a los hijos de inmigrantes nacidos en el país. En este caso, lo político también se debe manifestar en el dominio institucional de la política; sólo así puede aspirar a crear e inscribir configuraciones de poder socialmente reconocidas y sancionables. Esto es similar a la noción de estrategias alopáticas de Donolo, es decir, el tratamiento de lo social mediante la instancia formalmente «externa» de la política, con su legislación, políticas públicas o funciones reguladoras (41).

(40) CARLO DONOLO: «Algo más sobre el autoritarismo político y social», en VV. AA.: *Los límites de la democracia*, vol. 2, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), Buenos Aires, 1985, págs. 56-57.

(41) *Ibid.*

Nuevamente se aprecia que la política y lo político no son registros mutuamente excluyentes. El orden institucional de la política se entrelaza con el magma de lo político. Esta parece ser la interpretación que hace Laclau de la relación entre sedimentación y activación en Husserl. La reactivación ocurre cuando el carácter «dado» del orden imperante es impugnado. «Mostrar el sentido original de algo —dice— es cuestionar su obviedad, es remitirlo al acto absoluto de su institución... llamamos política al terreno en el cual tiene lugar este acto instituyente absoluto, y la desedimentación de lo social consiste en develar la esencia política de éste» (42). Nótese la analogía entre sedimentación y la política por una parte y entre reactivación o de-sedimentación y lo político por otra. En ambos casos, la conflictividad disruptiva de lo político no es el fracaso ni el «otro» de la política. Antes bien, como en el caso de la identidad, funciona como su afuera constitutivo y, en cierto modo, como una suerte de periferia interna que no puede ser expulsada (43). La política instituye un orden para poner fin a la conflictividad amenazante de lo político. Pero «orden» (cualquier orden, sea o no político) es sólo un idea reguladora cuyo momento absoluto (*puro orden*) jamás se materializa. En el caso del orden político, la permanencia de lo político impide al orden alcanzar la plenitud del ser, expurgar todas las huellas del devenir que constituye el substrato ontológico del ser.

El fracaso del proyecto de orden como puro orden no está tan mal. Proporciona una cierta dosis de modestia para la política de las instituciones, para el Estado y para el sistema de partidos: la política no puede abarcar todo lo que intenta gobernar. También sirve para moderar las críticas desmedidas de quienes se mueven en el espacio desterritorializado de lo político. Sabemos que los esfuerzos de de-sedimentación o de reactivación revelan la esencia política del orden. Pero ¿qué ocurre si un esfuerzo resulta exitoso, por ejemplo, si el movimiento feminista demuestra que el patriarcado es una forma de organización particular (y, por ende, no «natural») de las relaciones de género? La restauración de un *status naturalis* (no existen reglas para las relaciones de género) y la institución de un nuevo y definitivo *status civilis* (relaciones de género plenamente igualitarias) no son opciones factibles. Lo que queda es un orden parcial que no puede poner fin al juego entre la política y lo político. El conjunto permanece en un estado de metaestabilidad irreductible.

(42) LACLAU: *op. cit.*, pág. 213.

(43) Esto es similar a lo que dice ERNST JÜNGER acerca de la interrelación entre orden y peligro. Para JÜNGER, «lo peculiar de la relación del burgués con el peligro es que percibe a éste como algo contradictorio con el orden, es decir, como algo sin sentido». Pero la misma existencia de una fuerza policial, dice, sugiere que el peligro no es el reverso, la excepción o el «otro» del orden: «El peligro es sólo la otra cara de nuestro orden» (véase «On Danger», en *New German Critique*, num. 59 [primavera-verano de 1993], págs. 27-32).

IV. REPETICIÓN E INVOLUCRACIÓN

Al igual que la fórmula de Marx para la reproducción expandida del capital — esto es, $M-C-M'$ —, el juego entre la política y lo político genera una secuencia: la institución de la política como orden, a su vez seguida por la subversión por parte de lo político, seguida por la institución de figuras nuevas (diferentes) de orden político, y así sucesivamente. Sin embargo, en política la M' de las nuevas figuras no es, *prima facie*, mayor o mejor que la M original; es simplemente distinta. ¿Habría que interpretar la noción de tiempo implícita en este ciclo como una suerte de «eterno retorno» nietzscheano, sólo que aplicado a la política? De cierto modo, sí, pero no en el sentido de una *circularidad* del tiempo político, puesto que las sucesivas intervenciones no nos retrotraen al punto de partida. Su temporalidad adopta más bien la forma de una espiral, lo cual plantea el tema de la dirección en que ésta se mueve. ¿Será que se enrosca hacia adentro? De ninguna manera, pues de ser así se podría confundir con un esfuerzo eminentemente autorreflexivo o como una búsqueda de su propia esencia. La repetición carece de un original, y por eso el ciclo descrito no se interesa por descubrir una esencia (inexistente) de la política. ¿Apuntará hacia afuera entonces? Tal vez, aunque en ese caso surge el problema de precisar hacia dónde va, sin abandonar la especificidad del tiempo político, el cual carece de una orientación o eje normativo universal. ¿Será hacia abajo (hacia el origen)? Es poco probable. La nostalgia de Schmitt por la alta política del *jus publicum Europaeum* revela un supuesto bastante dudoso, esto es, la pérdida o la caída de una Arcadia política. Si aceptáramos esta opción tendríamos que concluir que la política es eminentemente conservadora por moverse en función de una restauración del paraíso perdido. Y hacia arriba (hacia adelante) seguro que no puede ser, a menos que estemos dispuestos a introducir la idea de *telos*, de destino prefigurado, y describir los ciclos como momentos sucesivos de un proceso de autodesarrollo de la política (por fin la sociedad transparente, emancipada).

Antes bien, el tiempo de la política coincide con el retorno de lo «mismo» en tanto *repetición*, en el sentido que Deleuze le da a este término: «una máscara de una máscara que ha perdido su original» (44). «La repetición», dice Fink, «no surge en el tiempo, sino que *es* el tiempo» (45). La temporalidad política como pura repetición es una interminable puesta en escena de ciclos de poder y de oposición, de dominación y de resistencia. Adopta la forma paradójica de un *cambio invariable*. Uno puede luchar por la libertad, la justicia y el poder para mejorar el mundo. Pero en un mundo sin sentido y sin telos nada es definitivo, y la historia no absuelve a nadie. Mayo de 1968 fue el resultado de un rechazo de los modelos jerárquicos y discipli-

(44) GILLES DELEUZE, *Diferencia y repetición* (1968), Cuadernos de Anagrama, Barcelona, 1970, págs. 62-78.

(45) EUGEN FINK: *La filosofía de Nietzsche* (1960), Alianza Editorial, Madrid, 1966, pág. 117.

narios; sus protagonistas, y muchos observadores lo vieron como un salto que llevó de la rigidez a la flexibilidad, de las imposiciones a la libertad. Pero con frecuencia los nuevos detentadores del poder terminan corrompiéndose; luego de un tiempo el espíritu del cambio se vuelve conformista y nuevas injusticias siempre parecen aflorar como hongo en los lugares menos esperados. El cambio es una repetición invariable, puesto que este ciclo de reformadores y déspotas, sueños y traiciones, buena fe y manipulación, y errores a granel, no tiene final. Los bolcheviques derrocaron al Zar, pero al poco tiempo se encontraron con Stalin y la *nomenklatura*. Dice Oakeshott:

En la política, pues, los hombres navegan en un mar sin fondo y sin fin: no hay puerto que les proteja, ni lecho para anclar, ni punto de partida, ni lugar de destino. La cosa es mantenerse a flote en un curso estable. El mar es amigo y enemigo, y el arte del navegante consiste en recurrir a un comportamiento tradicional para hacerse de un amigo en cada situación hostil (46).

El escenario de la repetición parece sugerir un visión cínica —o al menos desencantada— de la política. Desencantada sí lo es. Pero, como dice Vattimo, el desencanto «no significa que hemos logrado comprender la verdadera estructura de la realidad, ni... que nos hemos "trasladado" a un mundo de relaciones desnudas, es decir, de puras relaciones de fuerza» (47). Antes bien, el desencanto significa reconocer que todo es construido y que el juego de fuerzas «opera sólo si es "presentado" en términos de un "conflicto de interpretaciones", esto es, como producción de sentido» o de simbolizaciones (48). En el terreno de la producción de sentido, nada garantiza que una interpretación exitosa sea mejor que otra, o siquiera buena, lo que equivale a decir que no se puede asegurar *a priori* que el orden existente sea bueno. Dios, dice Vattimo, ha sido exiliado como garante de la objetividad. Desde el punto de vista del desencanto y del tiempo de la política como repetición, no hay diferencia entre Ghandi y Pol Pot.

¿Qué quiere decir esto? ¿Acaso la idea de emancipación (política) ha llegado a su fin? ¿Podemos aún reivindicarla de alguna manera? La respuesta es que sí, posiblemente podemos hacerlo, aunque no en el contexto de una reflexión teórica. Esta sólo puede mostrar la interconexión entre la política y lo político, o poner de relieve el tiempo en espiral de la repetición, si bien no puede evaluar el sentido de cada uno de sus giros. La valoración positiva o negativa de cada giro sólo puede ser dilucidada

(46) MICHAEL OAKESHOTT: «The Voice of Poetry in the Conversation of Mankind», en *Rationalism in Politics*. New and expanded edition, Liberty Press, 1991. Citado por STUART ISAACS en «Against the "Box": An Essay Introducing the Philosophy of Michael Oakeshott», versión mimeografiada, University of Essex, Inglaterra, 1993.

(47) GIANNI VATTIMO: *The Transparent Society*, Polity Press, Cambridge, 1992, pág. 99.

(48) *Ibid.*, págs. 98-99.

desde la perspectiva de quienes se hallan involucrados, de quienes actúan para cambiar o mantener un determinado estado de cosas. No porque la acción tenga una primacía ontológica sobre el discurso o porque brinde una suerte de punto de Arquímedes para juzgar lo correcto de una opción o garantizar la bondad de sus consecuencias. Más bien se debe a que el involucrarse permite hacer un salto existencial básico. Schmitt lo pone así: «La posibilidad de un conocimiento y de una comprensión correcta, y por ello también la capacidad de intervenir y decidir, es aquí dada sólo por la participación y por la presencia existencial» (49). Esto se debe a algo elemental. No se puede tener un dominio total sobre una situación, por lo que se debe aceptar que es inevitable un grado de incertidumbre acerca del desenlace de algo. Pero no se requiere un dominio absoluto para tomar una decisión. Sólo se necesita aceptar un cierto riesgo. Quien se halla involucrado en una situación ya ha tomado una decisión y, por ende, también asumido el riesgo de equivocarse o fracasar. La involucración introduce la pasión y la voluntad necesarias para suspender (nunca para abolir) la indeterminación propia de la existencia en un mundo relativizado en el que toda perspectiva u opción política es igualmente válida, al menos en principio. Revela el sentido existencial, concreto, del criterio schmittiano de lo político: es momento de tomar partido, de distinguir quiénes son los aliados y quiénes los adversarios.

Esto coincide con lo que señala Vattimo (50) acerca de la perspectiva del superhombre, descrito por Nietzsche en *La gaya ciencia* como una disposición a «continuar soñando sabiendo que se sueña». Soñar es creer que el ser llámese esencia, orden o verdad es el sustrato fundante de lo real, que hay una explicación de todas las explicaciones, un referente objetivo para juzgar la bondad de un orden o de un proyecto, es creer que el movimiento del devenir ha sido domesticado por la estabilidad del ser. En cambio, la conciencia de que se sueña implica reconocer que el ser (un modelo de sociedad, un tipo de sujeto) es un recorte temporal y no una cancelación del devenir. La involucración existencial es el «como si» del ser en el plano político: es soñar el ser, sabiendo que es un sueño, es el punto de inflexión que nos permite juzgar a *M'* o Ghandi, no sólo como algo diferente de la *M* de Pol Pot, sino también como preferible y mejor, sin abandonar jamás el terreno de la repetición pura. Creemos que Ghandi es preferible, pero no dejamos de reconocer que desgraciadamente Pol Pot puede sucederle.

(49) *El concepto de lo «político»*, cit., pág. 23.

(50) *The transparent society*, cit., págs. 9-10 y 40.