

¿HACIA DÓNDE VAMOS?

MORALES, Cesáreo, *¿hacia dónde vamos?, silencios de la vida amenazada*. México, Siglo XXI, 2010.

Un problema filosófico se presenta como una perplejidad. La perplejidad es un no saber qué camino tomar¹ porque no se ve claro. Hay como una sombra que oscurece el sentido, una suerte de niebla mental,² como decía Wittgenstein. Por lo pronto nociones decisivas para las políticas modernas como las de igualdad, libertad y democracia, estarían construidas sobre la base de la exigencia de fraternalización del género humano, orientada por la figura imaginaria del amigo y la exclusión del enemigo, al cual le serían imputables todas las faltas a los ideales fraternales de los amigos.

Con ello no se ve claro el uso de nuestro lenguaje democrático, y aparece entonces un enigma que nos desazona, y quizás sea éste, entre otros, el problema del libro: *¿hacia dónde vamos?*, de Cesáreo Morales. El problema es mayor, se trata de lo político. El título apenas se descubre en medio del enigma que engendra, de la perplejidad que ocasiona, de una puesta en cuestión del *nomos* y de suscitar la presencia de Hobbes, como dice Cesáreo Morales: “todavía”.

Pero la modestia del título de este libro me desazona: *¿hacia dónde vamos?*, como si con esta simple frase se quisiera marcar un territorio ignoto, una pregunta que nos deja a descampado, sin saber qué hacer o, al menos, nos deja sabiendo eso que dejamos de hacer ya con el rumbo perdido. La pregunta también suscita en nuestro entramado esa vieja noción del *thelos*.

¹ Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, p. 123.

² L. Wittgenstein, *The Mué and Brown Books*, p. 17.

Aunque sabemos que la política en su dimensión conflictual es considerada como algo perteneciente al pasado, y el tipo de democracia que se recomienda es una democracia consensual, completamente despolitizada, estamos ante eso que se ha dado en llamar la “política sin adversario”.³ Y el *¿hacia dónde vamos?*, con minúsculas, parece rechazar esa clase de política, se exhibe entonces como una máxima de acción, pues la pregunta impele a resolverla, a construir una plataforma desde donde se oriente y dé cuenta de eso que se queda en la pregunta misma. La pregunta no habla de esa política sin adversario, sino de la unidad binaria de los conceptos “amigo-enemigo”.

Cesáreo Morales lee a Derrida y a Carl Schmitt. Sabe que es a partir de este par de conceptos que se cree haber encontrado las claves para la comprensión de las políticas occidentales y el núcleo originario de todo su andamiaje conceptual. Para Derrida, lo sabemos, nociones decisivas para las políticas modernas como las de igualdad, libertad y democracia, estarían construidas sobre la base de la exigencia de fraternalización del género humano. Derrida encuentra en el lenguaje de la democracia occidental una extraña paradoja que marca la violencia misma de su discurso, aun desde los comienzos de su historia.⁴ Todos ellos expresión de la amistad originaria —de la fraternidad— y, extrañamente, de la enemistad más ferozmente absoluta. Así comienza la historia de la humanidad y la tensión dialéctica de las políticas de Occidente entre lo propio y lo extraño, tradición de la cual derivan los conceptos “amigo-enemigo”. Conocemos que Derrida alcanza un espacio en donde la definición del amigo se hace imposible. Y justo es aquí donde cree hallar la causa de la indeterminación de un lenguaje de principios universalmente válidos para hablar de la política en Occidente; la indeterminación del amigo, como noción básica que soporta y da sentido a los valores humanos, significaría la innecesaria obstinación de prolongar un discurso sobre la democracia, la igualdad y la libertad —el discurso de la fraternidad.

Cuando leemos el título del primer ensayo del libro *¿hacia dónde vamos?*, la afirmación que abre todo el texto nos resulta inaudita: “Lo político —dice— se abre como un enigma existencial”,⁵ ¿un enigma?, ¿un enigma para la existencia? ¿Lo político? No nos queda ninguna duda del lugar que ocupa la noción dual del amigo-enemigo en la definición de lo político. Por esto, la lectura de Cesáreo nos arrebata en medio de esta unión entre lo político y lo ontológico donde se nos revela de pronto paradigmático, porque tal vez la indeterminación de la categoría

³ Aquí es recomendable la perspectiva de Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox*, cap. 5, Londres, 2000,

⁴ Tanto en las poderosas y trágicas figuras de la fratría de la tradición helénica, como en la hebrea, por ejemplo, Atreo y Tiestes, Abel y Caín.

⁵ Cesáreo Morales, *¿hacia dónde vamos?* México, Siglo XXI, 2010, p. 11.

del “amigo” sólo nos impone el criterio de pensar que la política sólo es posible porque la imposibilidad constitutiva de la sociedad sólo puede representarse a sí misma a través de la producción de significantes vacíos.⁶ No lo sé.

Lo anterior me dice entonces que el título del libro sólo es una representación de ese problema mayor, acaso el de análisis respecto de la tensión universal-particular. En el texto, de manera lateral, se profundiza en la historia las diferentes formas en que fueron pensadas la articulación entre estos dos polos. Esta tensión permanente entre particular y universal es la lucha por imposición de un universal, lo que instituye la lucha política moderna en términos de hegemonía. Posiblemente, y digo esta palabra como una defensa, porque Morales sólo va indicando la problemática que trata, es decir, me parece que el problema de lo político Cesáreo lo plantea como el problema de la institución de lo social.

Pero vuelvo al título del primer ensayo: “Perplejidad”. El tono, la cadencia de la semántica utilizada me lleva a una desazón. Porque esta palabra ya es en sí misma una provocación, un desafío, una querella, pareciera que el primer requisito del filosofar es la desconfianza en lo que nos rodea, esta actitud supone situar como punto de partida la perplejidad. ¿Y en la política? Quiero creer que también o, con mayor razón, la perplejidad aparece porque al intentar decir lo que no puede ser dicho, y esto parece una tendencia natural, se llega a los antagonismos. Y lo político en su dimensión antagónica está muy vivo. Los antagonismos políticos aún están con nosotros; ¿hacia dónde vamos? No por suerte al “fin de la política”, como muchos pretenden al envolver a la política en el registro de la moralidad. En el texto hay una perplejidad, no hay esperanza de que las cosas podrían ser de otra manera. No hay vanas esperanzas ilusorias basadas en falsas premisas y en mecanismos inaceptables de exclusión, quizá prólogos a la pérdida de la dimensión de lo político.

Cabría añadir que la función de lo político, como señala Cesáreo Morales al hablar de Carl Schmitt, descansa en esa posición de una decisión originaria constituyente, la de agrupar al pueblo en torno a un determinado contenido fundamental, y defenderlo frente a los que no comparten esa identidad, ya procedan del interior o del exterior. Es radicalmente una postura no democrática en los términos que hoy conocemos. Pero como base conceptual sobre lo político muy esclarecedor en su aporte para la compresión de dicho concepto. En consecuencia, define lo político como contraposición de las categorías de amigo-enemigo, y comprende que éstas ejercen, respecto de la política, el mismo papel constitutivo que en la moral las categorías de los buenos y lo malo. En sí, lo político se define para él, por su intensidad y, en un último extremo, por

⁶ Ernesto Laclau, *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires, Ariel, 1996, p. 84.

la posibilidad de que en la política se llegue al uso de la coacción de la fuerza del Estado para controlar los apetitos de poder de los privados. La decisión política del Estado debe ser incondicionada para que su posición sea fáctica, en consecuencia autoritaria. Un uso común en todo dictador en la historia política. Las comparaciones son diversas. Pero qué sucede cuando estos fundamentos están en un punto en el que no podrían revertirse, esto es, en un punto en el que no hay un “¿ hacia dónde?”

Es cierto, en la política no hay resguardo, “Un desasosiego absoluto le revela que la vida es desabrido”, nos dice.⁷ Si el comienzo de la filosofía es la perplejidad, su término es la claridad. En la política, ¿cuál es el fin buscado? Desde luego que no es la paz, sino el *pólemos*, como lo cita Cesáreo con Heráclito, tal vez la profundización en el desasosiego, hacerlo absoluto como nos ha dicho. La filosofía pretende terminar en la claridad, se acaba en ella. La política ¿dónde? El final de la filosofía es la desaparición de la desazón filosófica. El final de la política es el incremento de la desazón política, ¿no son acaso estas palabras el reforzamiento de ese ¿hacia dónde vamos? del título del libro cuando Cesáreo se pregunta de manera dramática, citando a Meier: “¿quién salva? ¿qué salva? No será el poder. ¿Lo hará el impotente? ‘Ser hombre sigue siendo, sin embargo, una decisión’. Esta será mi última palabra”. En su disyunción esas dos proposiciones acompañan la advertencia sobre el ‘fin de la política’ y responden a la pregunta ‘¿libres para qué?’ La situación, continúa Cesáreo, lo manda, libres por lo imposible, libres por la pasividad del don, libres ante la no-decisión. ¿Cómo hombres? ¿Y qué es ser hombre? ¿Y qué es ser hombre con y contra nos-otros?”

Decíamos que la forma de un problema filosófico es la perplejidad: “no sé que camino seguir”. La perplejidad, la confusión y los malentendidos que aparecen en el filosofar no son producto del azar, o de un paso en falso, sino que son consecuencia directa de la actitud filosófica. Igual que en la política. Esa pregunta que se enuncia dramáticamente y que califica todos los ensayos, “¿hacia dónde vamos?” nos habla del cierre de caminos, del punto cero que señaló Maurice Blanchot. Porque en rigor, la perplejidad aparece porque hay algo errado en la política y en lo político mismo; cuando se pretende explicar ese punto cero de la política; cuando todo aquello que singulariza la política cree desaparecer, y en su lugar sólo se produce la violencia, se pierde la justicia, la ley, la salvación.

Lo que intenta Cesáreo Morales es situarnos ante esa perplejidad de lo que infringe lo político, contra todo aquello que pretende el fin de la política como podría ser “un mundo organizado por completo sobre bases técnicas”.⁸

Al parecer, para Cesáreo, hoy no se puede ver lo político como referencia al

⁷ Cesáreo Morales, *op. cit.* p. 62.

⁸ *Ibid.*, p. 51.

amigo-enemigo, sino más bien la de amigo-adversario, y que donde surgen los llamados a la amistad y a la concordia, a la pacificación y al consenso, ahí crecen los otros medios por los que continúa la política, ante la falta de una esfera pública política democrática, en la cual podría tener lugar una confrontación política, se hace responsable al sistema legal de organizar la coexistencia humana; todo ello bajo el amparo de un discurso moralizador y justiciero monopolizado por un centro que no se halla ahora en ninguna parte, pero que se hace más presente que nunca en un lenguaje absolutamente excluyente del Otro, del enemigo: el discurso de las políticas de la amistad con Occidente.

ALBERTO CONSTANTE*

Fecha de recepción: 24/09/2010
Fecha de aceptación: 29/09/2010

* Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, <albertoconstante@yahoo.com.mx>.

EN-CLAVES del pensamiento, año VII, núm. 13, enero-junio 2013, pp. 185-189.