

La amistad en política. Desafío al sentido común

Fermín Edgardo Rivas Prats

EN *LA SOMBRA DEL CAUDILLO*, Martín Luis Guzmán pone en boca de su personaje Axkaná las siguientes palabras sobre la relación entre la política y la amistad:

En el campo de las relaciones políticas, la amistad no figura, no subsiste. Puede haber, de abajo-arriba, conveniencia, adhesión, fidelidad; y de arriba-abajo, protección afectuosa o estimación unitaria. Pero amistad simple, sentimiento afectivo que una de igual a igual, imposible. **Esto sólo entre los humildes, entre la tropa política sin nombre.** Jefes y guiadores, si ningún interés común los acerca, son siempre émulos envidiosos, rivales, enemigos en potencia o en acto. Por eso ocurre que al otro día de abrazarse y acariciarse, los políticos más cercanos se destrozan y se matan. De los amigos más íntimos nacen a menudo, en política, los enemigos acérrimos, los más crueles.¹

Esta estimulante reflexión problematiza lo que a simple vista es algo muy sencillo: la relación interpersonal en el contexto de la política. Empero, en el campo de la amistad y la política, ¿resulta en verdad tan irreconciliable una cosa y la otra?, ¿es posible construir un camino de unión y convivencia entre ambas?, ¿en qué contexto puede ser esto posible? Son preguntas que, a mi juicio, deben ser planteadas serena y urgentemente con miras a barruntar un nuevo camino y una nueva era para la política.

Tengo la impresión de que la amistad es posible en política si —y siempre que— exista una toma de posición más allá de los sobreentendidos culturales y sociales, empero esto en realidad es el presupuesto más caro en percibir —y en consecuencia en conseguir y lograr— que la amistad tiene delante *de sí* ante la política.

Una definición de diccionario puede ayudar a desenmarañar la complejidad del asunto. Según el *Diccionario de la Real Academia Española* (DRAE), la palabra “amistad”

se refiere a “un afecto personal puro y desinteresado, compartido con otra persona que nace y se fortalece con el trato.” Ahora bien, ¿es imposible en política un afecto personal *puro y desinteresado*? El sentido común dirá que no, la decisión, sin embargo, afirmará que sí: veamos el contraste.

LA EXTERIORIDAD: TRES APORÍAS DESDE EL SENTIDO COMÚN

En un nivel de funcionamiento, es decir un nivel exterior del fenómeno, se debe decir en principio que la política está diseñada para ostentar, ejercer y, eventualmente, mantener el poder político; los partidos políticos son justamente los vehículos de la participación ciudadana que permiten a la sociedad el acceso a los cargos de toma de decisiones públicas. El problema estriba en el hecho de que la estructura de una democracia representativa se asemeja a una pirámide donde la punta representa el porcentaje de tomadores de decisiones y la base la población a la que se representa: una proporción inmediata hace notar que quienes deciden son los menos y los que son representados los más. Ahora bien, dado que el incentivo para llegar a la punta de la pirámide con frecuencia se asocia a compensaciones pecuniarias, poder y recursos dinerarios que tienden a identificarse en la toma de decisiones públicas. Este esquema, en que los muchos buscan y se afanan en lo poco, configura —por una proporción numérica simple— el problema de la **escasez** como pauta de funcionamiento y de acción en el ámbito del poder político.

Ahora bien, varios son los efectos que genera la escasez sobre las pautas de convivencia humana *en y desde* la política. Tenemos tres a la vista: **ambición, envidia y competencia.**

El pensador rumano E. Cioran ha cavilado sobre estas tres actitudes que empañan, cuando no aniquilan, la amistad en política. Según él

la **ambición** es una droga que convierte al que le es adicto en un demente potencial –aún más afirma que– quien no haya observado esos estigmas –ese aire de animal trastornado, esos rasgos inquietos y como animados por un éxtasis sórdido– ni en sí mismo ni en ningún otro, permanecerá ajeno a los maleficios y a los beneficios del Poder, infierno tónico, síntesis de veneno y de panacea.²

Si es verdad que el acceso restringido a cargos públicos constituye la dinámica interna del funcionamiento de la política, la ambición aparece como el paso intermedio entre la escasez política y la enemistad. Y es que sólo el corazón ambicioso es dúctil al funcionamiento que propicia la escasez; es el pase de entrada, la explicación más obvia a la sentencia de Axcaná con la que abre esta reflexión sobre la incompatibilidad de la amistad en política y en última instancia es el método que permite vislumbrar –y vivir– un “sentido” en la acción política.

El mismo Cioran advierte esta situación cuando afirma que

quien no haya conocido la tentación de ser el primero en la ciudad, no comprenderá el juego de la política, de la voluntad de someter a los otros para convertirlos en objetos, ni adivinará cuáles son los elementos que conforman el arte del desprecio.³

Desde esta perspectiva, la política es vivida *desde y para* el organismo humano, es decir que se aleja de los altos ideales de tan noble oficio y se reduce al apetito orgánico de la sobrevivencia.

La segunda actitud que empaña, cuando no aniquila, la amistad en política es la **envidia**. Y es que, mediado por la escasez, el comportamiento humano se asemeja a un caballo desbocado. El mismo Cioran recupera el punto de conexión entre estos elementos y concluye que si bien

todos los hombres son más o menos envidiosos, los políticos lo son completamente. Uno se vuelve envidioso en la medida en que ya no soporta a nadie ni al lado ni arriba. Embarcarse en cualquier empresa, incluso en la más insignificante, es pactar con la envidia, prerrogativa suprema de los seres vivos, ley y resorte de las acciones[...];

y aun en esta nueva consecuencia de la escasez la amistad naufraga pues

si las acciones son fruto de la envidia, entenderemos por qué la lucha política, en su última expresión, se reduce a cálculos y a maniobras apropiadas para asegurar la eliminación de nuestros émulos o de nuestros enemigos.⁴

Acerca de la envidia en la política, Cioran añade la siguiente sentencia:

si ella te sostiene, remedia los debilitamientos del orgullo, vigila tus intereses, triunfa contra la apatía, opera más que un milagro. ¿No es acaso extraño que ninguna terapia ni ninguna moral hayan preconizado los beneficios de la envidia –que es mucho más caritativa que la providencia– precede nuestros pasos para dirigirlos? ¡Ay de aquel que la ignora, la hace a un lado o la escamotea! Elude de un golpe las consecuencias del pecado original, de la necesidad de actuar, de crear y de destruir. Incapaz de sentir celos de los otros, ¿qué busca entre ellos? Un destino de despojo le acecha.⁵

La tercera actitud que hace incompatible la amistad en política es la competencia entre individuos que rivalizan por el mismo objetivo. En la pirámide que sugerimos al principio como imagen para explicar la naturaleza escasa de la política, opera la **competencia** como criterio de relación e interacción entre individuos: peculiar juego de las sillas en el que algunos de los competidores quedarán sin lugar. Hay quien incluso, poseído por el poderoso detonante del sentido común, observa las “positivas” cualidades de la competencia entre los hombres, pues se afirma, desde el pensamiento ilustrado alemán, que ésta favorece el progreso de las naciones.

Ahora bien, enunciadas las tres dificultades que tiene la amistad en política, se impone reiterar nuestra pregunta inicial: ¿es posible pensar que, en un ambiente de escasez política, exista un afecto personal *puro y desinteresado*? Parece que por sus propias características de funcionamiento «amistad» y «política» refieren a dos esquemas, dos proyectos y dos modalidades, diferentes y diferenciados, de trato y convivencia entre individuos.

Ello explica dos cosas. **Primera**, el porqué Axcaná afirma que *de los amigos más íntimos nacen a menudo, en política, los enemigos acérrimos, los más crueles*, porque la evaluación más obvia al respecto indica que buscar amistad en política es como buscar un objetivo en un sistema de funcionamiento inadecuado. **Segunda**, el porqué una vez que los intereses de los “amigos” se han contrapuesto y generado un rompimiento, el odio sea acérrimo y el trato cruel, pues la información con la que cuenta uno sobre el otro es privilegiada y se encuentra en manos enemigas: información completa y odio acérrimo es el peor escenario de la enemistad, por la efectividad de destrucción que ello entraña.

Esto pone a la vista la justificación de asumir que los amigos son para el político el primer objetivo en la mira de las desapariciones pues, a decir de nuestro multicitado pensador rumano, éstos “conocen demasiado nuestros límites y nuestros defectos (a eso se reduce la amistad y a

nada más) como para hacerse ilusiones respecto a nuestros méritos; hostiles, además, a que nos promovamos al rango de ídolos —para lo cual estaríamos muy dispuestos—, encargados de salvaguardar nuestras dimensiones reales, desinflan el mito que nos gustaría crear, nos fijan en nuestra medida exacta y denuncian la falsa imagen de nosotros mismos.⁶

Esta labor de exterminio termina por explicar que el llamado “fuego amigo” no es un accidente involuntario sino un cálculo que afianza el juicio del sentido común sobre la incompatibilidad aparente de la relación amistosa en política. Recordemos por lo pronto las actitudes más acreditadas de los dictadores del siglo xx:

Si se la juzga a través de los tiranos que ha producido, nuestra época será todo lo que se quiera salvo mediocre. Para encontrar tiranos similares habría que remontarse al Imperio romano o a las invasiones mongólicas. Más que a Stalin, es a Hitler a quien corresponde el mérito de haber impuesto la tónica del siglo. Hitler, muy competente en la materia, dio pruebas de sabiduría al deshacerse de Roehm, el único hombre a quien tuteaba, y de buena parte de sus primeros compañeros. Stalin, por su parte, no hizo menos, y de ello dan testimonio los procesos de Moscú. **¿Quieres dar en el clavo? Hay que empezar por liquidar a los que desde el momento en que piensan con arreglo a tus categorías y a tus prejuicios y han recorrido a tu lado el mismo camino, sueñan necesariamente en suplantarte o en abatirte.** Son tus rivales más peligrosos; límitate a ellos, los otros pueden esperar. Si me adueñara del poder, mi primera ocupación sería la de hacer desaparecer a todos mis amigos. Proceder de otra manera es malvender el oficio, desacreditar la tiranía.⁷

Difícil encrucijada la nuestra, pues pesan sobre nuestros hombros: nombres, hombres y prejuicios, decantados en los siglos y constituidos en el código de convivencia humana. ¡Una racionalidad suicida inspira en el sentido común al que “todos” aspiramos!

Desde este punto de vista, tal vez resulte razonable pensar que “una sociedad que se estimara perfecta, debería poner de moda, o hacer obligatoria, la camisa de fuerza, pues el hombre sólo se mueve para hacer el mal”.⁸ Empero, aunque el dictado del sentido común es constitutivo de la conciencia colectiva y venidera; ciertamente, tampoco es éste la última palabra, ni la única fuente de convivencia humana.

LA INTERIORIDAD: EL SUJETO CENTRADO EN SU DECISIÓN COMO LUCHA CONTRA EL SENTIDO COMÚN

Hasta aquí queda claro que la política es un producto cultural que hunde sus raíces en la escasez como paradigma valoral: una relación de ideas que, desde la constitución del Estado moderno, se acepta pero nunca se indaga y, menos

aún, se cuestiona. En todo caso la política desde esos días está centrada en la escasez, pero ¿de dónde surge la mentada escasez?, ¿cuál es su fundamento?, ¿en dónde nace su dominio implacable? Preguntas rayanas en la dimensión religiosa de nuestra cultura y nuestra era occidental que, en aras de construir una nueva y futura sociabilidad política, no podemos evitar más y en las que, en consecuencia, nos disponemos a entrar en lo sucesivo.

En su texto sobre la *Ética protestante y el Espíritu del capitalismo*, M. Weber señala un cruce histórico, acreditado y certero entre individualismo y racionalidad; tal cruce —se afirma— se posibilita por una concepción peculiar de la “Gracia de Dios” entendida como predestinación restringida. En efecto, para el sujeto protestante de los siglos xvi, xvii y xviii, la Gracia de Dios ni se puede ganar, ni se puede perder, pues está convencido de que, de manera predestinada, se es o no favorecido con la Gracia de Dios. En consecuencia, queda convencido de que ya nada hay que el sujeto pueda hacer para *lograr* o *merecer* la Gracia de Dios. Se nace predestinado y nada lo puede evitar.

La idea de predestinación inaugura una relación *individual* con Dios. Pero, ¿qué tiene que ver todo esto con la escasez? Demos un paso más en la comprensión de la ética protestante para saberlo. En esta visión, acendrada en los siglos xvi y sucesivos, el protestante vive en una hermética, silenciosa y prolongada angustia vivida a partir de una pregunta: “¿seré yo predestinado?” Mas esta pregunta, sin la confianza de Dios, no tiene respuesta visible. Por ello, el protestante tiene a mano un cartabón, una norma de procedimiento, tan artificial como sus consecuencias, para conjurar la incertidumbre de ser o no elegido, todo ello en dos sencillos pasos sucesivos, a saber: 1. Asumirse predestinado ciegamente y sin lugar a dudas (por su confianza en Dios); 2. Consagrarse tanto como le sea posible al trabajo, pues considera que éste es la única vía de ser grato a los ojos de Dios. Es que, como fruto del trabajo continuo, se construye la evidencia, a sus ojos la más plena y fehaciente, de la posesión de la Gracia: la riqueza. Los sujetos protestantes que generan riqueza, pueden afirmar, con la “evidencia en la mano”, que son los predestinados de Dios, que en verdad cuentan con la Gracia.

Ello explica por qué en la *eclésiola* protestante sólo pueden tomar la eucaristía, no aquéllos que hayan confesado y “recuperado” la Gracia —porque, como hemos visto, en esta concepción la Gracia ni se gana, ni se pierde y, mucho menos, se recupera—, sino aquéllos que hayan generado riqueza, como única evidencia de su predestinación. Es decir que a partir de la asunción subjetiva del hombre como predestinado, propiamente en la interiorización de ese valor, la ética protestante forjó una sociedad: la sociedad

occidental que heredamos hoy, una suerte de **sinécdoque** que, hipostasiada en el sujeto, logró engendrar cambios en toda una cultura y su sociedad. Por ello, un hecho de carácter religioso destaca como uno de los que han logrado generar consecuencias prácticas tan contundentes y radicales para TODA la vida social del hombre premoderno, moderno y posmoderno.

Así pues, ubicamos el cisma de la concepción de la Gracia restringida protestante del s. XVI, XVII y XVIII como el origen obtuso del código valoral de la escasez que, transpolado, primero al ámbito de la economía y luego al del Estado moderno, constituye el *leit motiv* de nuestra concepción sobre la política.

¿Cómo cuestionar la escasez para posicionarnos como sujetos libres de su dominio? Para ello es necesario cuestionar su origen en dos rutas diferentes: por una parte en su aparición histórica y exterior, y a continuación en su aplicación práctica e interna en los usuarios; si un usuario de la escasez toma distancia de este valor y se cuestiona sobre su propia participación en él, está a un paso de quedar fuera de su dominio; ello significa que el camino a la libertad, entendida como una soberanía para decidir y actuar por cuenta propia, pasa por una lucha interior, un autocuestionamiento valeroso y sincero de *un* sujeto que es capaz de la autocrítica más eficaz y abierta que usará como palanca para salir del dominio de la escasez y obtener el autogobierno de su vida. “¿Se dan cuenta de la asimetría? Para transformarse en un hombre político, es decir, para adquirir el corte de un tirano, es necesario un trastorno mental; y para dejar de serlo, se impone otro trastorno: ¿no se tratará, en el fondo, de una metamorfosis de nuestro delirio de grandeza? Pasar de la voluntad de ser el primero en la ciudad a la de ser el último es cambiar, mediante una mutación del orgullo, una locura dinámica por una locura estática –autorreferida e interior, añadimos ahora–, un género de enfermedad tan insólito que la **renuncia** que precede y que tiene que ver más con el ascetismo que con la política, [generalmente] no forma parte de nuestros propósitos.”⁹

LA REVERSIÓN DEL SENTIDO COMO APUNTE FINAL

Así como el sujeto fue la puerta de entrada del consumo de valores como el de la escasez y sus consecuencias en el plano del comportamiento, la apuesta es nuevamente por el individuo convertido, esta vez, en un sujeto que decide y que, para decidir, evalúa y para evaluar cuestiona y para cuestionar toma distancia de sí en autocrítica y autodirección y se sitúa a sí mismo en el mundo y lo hace sin prejuicios, honesta y libremente: “Imagina ahora el proceso inverso: la fiebre desaparece y te sientes otra vez desencan-

tado, normal en exceso. No más ambiciones, no más posibilidades, pues, de ser algo o alguien, la nada en persona, el vacío encarnado: glándulas y entrañas clarividentes, huesos desengañados, un cuerpo invadido por la lucidez, puro en sí mismo, fuera de juego, fuera de tiempo, sujeto a un yo congelado en un saber total sin conocimientos.”¹⁰

Un sujeto así está a punto de emerger. Emerge de suyo todos los días cada vez que un individuo cobra conciencia de su ubicación en la historia y encara el futuro encarnando el presente desde la autocrítica, el autogobierno, la autodirección y sentido; fue la película *Matrix* la que puso en reflexión la sentencia según la cual *nadie puede ver más allá de sus propias decisiones*; el sujeto que hoy emerge tiene algo de aquella afición por la autorreferencia, mas basa sus decisiones en el cuestionamiento crucial sobre la libertad y la soberanía de éstas; una conciencia ciega, libre del sentido común y sus prejuicios y sobreentendidos, que parece repetirse a sí misma “no basta con pensar que decido, preciso ser libre para decidir soberanamente.”

Sólo en el nivel del sujeto autogobernado se puede encarar y asumir la amistad en su simplicidad y sutileza, pues su soberanía ante el sentido común lo libera también del dominio de la escasez: la exterioridad no impone su fuerza en él, sino que él impone a la exterioridad sus propósitos y decisiones, desde sí mismo, para sí mismo y esta imposición adquiere entonces todas las características de una disciplina, de una perseverancia, de una insistencia de aquél que quiere ser libre de la dimensión orgánica y de la lucha por la mera sobrevivencia... y lo consigue en autocrítica; ello significa que sólo en la libertad más simple la amistad deja de ser difícil encrucijada o dilema inevitable en la política, más para ello aún es menester de-construir el sentido común y construir un sentido soberano y libre de TODAS las cosas del mundo. •

Notas

¹ Guzmán, Martín Luis, *La sombra del caudillo*, apud, Rosado, Juan Antonio, *Cómo argumentar: Antología y práctica*, México, Praxedis, 2004, 142 pp.; pp. 121-122.

² Cioran, E. M., *Historia y utopía*, México, 1ª edición en Tusquets Editores, 1988, 162 pp.; p. 64.

³ *Ibid.*, p. 63.

⁴ *Ibid.*, p. 70.

⁵ *Ibid.*, p. 70.

⁶ *Cfr. Ibid.*, p. 73.

⁷ *Cfr. Ibid.*, pp. 67-68, 70-71. Las negritas son mías.

⁸ *Ibid.*, p. 77.

⁹ *Cfr. Cioran, op. cit.*, p. 66.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 64-65.

FERMÍN EDGARDO RIVAS PRATS. Politólogo. Es investigador del Instituto Belisario Domínguez del Senado de la República. Contacto: ferminrivas@yahoo.com.mx