
DE LA POLÍTICA COMO SACRIFICIO

Arturo Santillana Andraca

Resumen

El ámbito de la política toca las más diversas esferas de la vida cotidiana: lo artístico, lo ético, lo económico, lo pedagógico, lo erótico, etcétera. Quienes detentan el poder influyen en las más variadas decisiones de los individuos. La política ha rebasado las determinaciones conceptuales y ha volcado su quehacer al arte.

La política está en la anticipación, en los olores, en los rostros, en los movimientos corporales, en las grandes avenidas y en los supermercados. La política es a su vez el arte de curar. Y si la política cura, es porque se parte del axioma de la herida. En medio de la herida se halla el sacrificio. La política es el paliativo de la destrucción indiscriminada. Es, en otras palabras, la racionalidad de la destrucción. La política crea consensos y establece convenciones, el fin: la legitimidad. La política mantiene vivo lo sagrado porque lo necesita para conquistar el poder.

La política es una forma extremosa de vivir el mundo sacrificial de lo erótico. La erótica es la iniciación del buen político. Quien sabe acariciar sabe llegar. Quien domina la palabra del amor, ha de lograr refugios insaciables de política; ha de lograr, por tanto, el reconocimiento de los límites. Precaución frente al totalitarismo.

Abstract

The scope of politics touches the most diverse spheres of everyday life: the artistic, the ethical, the economical, the pedagogical, the erotic, etc. Those who hold power influence the most varied decisions of individuals. Politics has exceeded conceptual determinations and has overturned its task towards art.

Politics is in anticipating, in smells, faces, corporal movements, big avenues and supermarkets. Politics is on its turn the art of healing. And if politics cures it is because one starts from the axiom of the wound. In the middle of the wound sacrifice is found. Politics is the palliative of indiscriminate destruction. It is, in other words, the rationality of destruction. Politics creates consensus and establishes

conventions, in fine: legitimacy. Politics maintains alive the sacred because it needs it to conquer power.

Politics is an extreme way to live the sacrificial world of the erotic. Erotic is the good politician's initiation. He who knows how to caress knows how to arrive. He who dominates the word of love will accomplish insatiable shelters of politics, will therefore accomplish, the recognition of limits. Precaution against totalitarianism.

Del sacrificio venimos y en polvo nos convertiremos

“Del sacrificio venimos y en polvo nos convertiremos”. A la luz del sacrificio el polvo bíblico adquiere una dimensión cosmológica. El polvo, tan despreciado en nuestra cotidianidad, es el residuo del ser que nos pone en contacto inmediato con la naturaleza. El polvo es el vínculo más estrecho entre la materia orgánica e inorgánica: es residuo del ser en tanto guarda un extremo equilibrio con el *no ser*. Mientras el polvo aparece como suciedad e impureza, nuestros propios ojos se hallan en una situación lastimera frente al polvo: el polvo es una realidad antropológicamente sacrificial, es el destino ineludible, anquilosado en el vientre de nuestra *madre natura*.

Polvo y sacrificio se identifican en cuanto surge, desde un estrepitoso momento del caos, la materia orgánica. En el mundo inorgánico el caos era orden y viceversa, la armonía del cosmos no requería —como habría de requerir más adelante— del sacrificio. El tiempo no era más que perpetuidad de quietud. El cosmos era así lo absoluto, ente y ser, movimiento y permanencia, orden y desorden, era lo diferente indiferenciado.

El *Big Bang*, de donde emana el tiempo fenomenológico, es una energética explosión de polvos. Hoy en día los fantasmas de estos primeros polvos continúan merodeando en la tinta escultórica de los poetas: un ejemplo es el polvo muerto pero luminoso de las estrellas. Las estrellas representan la memoria proyectada del *Big Bang*, nosotros somos una consecuencia arrítmica.

El sacrificio nace así con el movimiento. El *Big Bang* es el primer artífice del movimiento, es, para decirlo con Prigogine el *suceso* por excelencia. “Un suceso no puede, por definición, ser deducido de una ley determinista: im-

plica, de una u otra manera, que lo que se ha producido “hubiera podido” no producirse y, por ello, remite a posibles que ningún saber puede reducir.”¹ El *Big Bang* arrastra al sacrificio justamente por el número de posibilidades al infinito que de él se derivan. Una relación causa-efecto es, entonces, doblemente sacrificial: primero, porque la causa tiene una condición efímera determinada por el efecto, dicho en otras palabras, los efectos existen en tanto sacrifican causas; en segundo lugar, una relación causa-efecto sacrifica un sin fin de posibles causas y posibles efectos. Este último es un sacrificio azaroso y por supuesto mágico.

Fueron los primeros alientos del vientre de nuestra *madre natura* los que imprimieron un golpe de suerte al azar. En el mar se sintetiza el eterno retorno, *Eros* y *Tanatos*: el orden convertido en sacrificio.

El *Big Bang* despidió múltiples movimientos. Nosotros hemos sobrevivido a algunos de ellos. Incluso, a pesar de ser el efecto millonésimo de millonésimas posibilidades, nos hemos tenido que afianzar de polvos todavía mayores: los dioses.

Los dioses son polvos míticos. Carecen de movimientos propios. Nuestros múltiples sacrificios han sido su combustible. Las apariencias pueden, no obstante, ser engañosas y voltear la realidad: hacemos creer un sacrificio de los dioses. Este último es el papel hermeneútico del polvo original.

Para los hombres de hoy, el *Big Bang* y la evolución del Universo forman parte del mundo donde el mismo título que ayer lo hacían los mitos de la creación. ¿Cómo juzgar *a priori* qué “es” el hombre, cuáles son los conceptos pertinentes para definir su identidad, si ya la identidad de un sistema físico-químico es relativa a su actividad?²

El mito no es *per se*. El parámetro del mito es el sacrificio. Las verdades son tan relativas como las posibilidades sacrificiales de donde provienen. El sacrificio es el único absoluto de donde podemos partir relativamente; es el

¹ Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, *Entre el tiempo y la eternidad*, Madrid, Ed. Alianza, 1990, p. 53.

² *Ibid.*, p. 73.

punto de partida de la vida y comprende, de entrada, un sinnúmero de orígenes; éstos se dividen en sacrificadores y sacrificados.

Nuestra presencia en el mundo tiene su fundamento último en las consecuencias físico-químico-biológicas del *Big Bang*: somos la prolongación de un golpe de azar, nuestro devenir es, pues, un retorno a la armonía de la cual partimos: al Nirvana. El Nirvana es en el *homo sapiens* contradicción. Si consciente o inconscientemente, como bien lo describió Freud, buscamos en la vida la quietud del Nirvana, es porque nos hallamos inmersos en la vorágine de la contradicción. Los principios psíquicos —y más allá de psíquicos, existenciales— del placer y el dolor, de la vida y la muerte, son la sustancia de nuestras contradicciones. De esta contradicción hasta cierto punto inmanente a nuestro origen, nace su punto de equilibrio: el sacrificio. El sacrificio sacia con víctimas el camino al Nirvana.

Si el principio del Nirvana es la base del principio del placer, la necesidad de la muerte aparece bajo una luz completamente nueva. El instinto de la muerte es destructividad no por sí misma, sino para el alivio de una tensión. El descenso hacia la muerte es una huida inconsciente del dolor y la necesidad. Es una expresión de la eterna lucha contra el sufrimiento y la represión.³

Sin embargo, las repercusiones del sacrificio, no se limitarán a la lucha interna, psicológica-individual entre Eros y Tanatos; permearán, por el contrario, todos los rincones, todos los momentos del ser social. Las repercusiones filogenéticas del sacrificio tocan la religión, pero tocan también otras esferas de las relaciones interhumanas tales como la economía, la pedagogía, la política, etcétera; pero esto no significa que el sacrificio que atañe a cada una de estas esferas sea distinto. El sacrificio es siempre la misma sustancia, lo único que cambia son las formas de su manifestación.

La función social de la religión descansa justamente en la esperanza metafísica de resarcir el miedo a la muerte, al origen. Una muestra patente la encontramos en el lenguaje simbólico-sacrificial de las religiones. Sin la idea del sacrificio las religiones se reducen a meras palabras huecas.

³ Herbert Marcuse, *Eros y civilización*, México, Ed. Artemisa, 1986, p. 44.

Pero esto no significa que la realidad sacrificial se reduzca al mundo religioso; lo religioso se halla envuelto en el sacrificio; por lo tanto, *más acá* de la religión está el sacrificio.

La permanencia del sacrificio

Lo permanente es lo mudable. El sacrificio permite la permanencia en tanto provoca una constante transmutación de la materia. Sacrificar es el verbo más sanguinario del ser. Sacrificar es la afirmación del ser a costa del no-ser.⁴ Es, en efecto, un movimiento dialéctico que afirma la existencia ontológica del “ser-en-el-mundo”.

Lo permanente no se mide por la cantidad de tiempo acumulada en una materia inerte, sino por los sacrificios necesarios para mantener el orden. La eternidad no es más que un sueño vulgar y vanidoso. Lo único eterno es el movimiento; pero éste depende del sacrificio para realizarse.

La relación sacrificadores-sacrificados, no debe exceder, para una reproducción armónica del movimiento, los *límites del rito*. En tanto equilibrio, el sacrificio nos conduce a la inercia de los límites. Quien ignora los límites, es decir, las posibilidades de su permanencia en el mundo, corre el riesgo de convertirse involuntariamente en víctima, en sangre indiferente, en un caudal pormenorizado del destino. Los límites provocan ubicuidad en lo permanente. Dichos límites están dados por la sensatez en las decisiones al asumir los retos del destino. “Hay que saber *reservarse*: ésta es la más fuerte prueba de la independencia.”⁵

⁴ “*El puro ser y la pura nada son por lo tanto la misma cosa*. Lo que constituye la verdad no es ni la nada, sino aquello que no traspasa sino que ha traspasado, vale decir el ser [traspasado] en la nada y la nada [traspasada] en el ser. Pero al mismo tiempo, la verdad no es indistinción, sino el que ellos no son lo mismo, sino que son *absolutamente diferentes*, pero son a la vez inseparados e inseparables e inmediatamente *cada uno desaparece* en su opuesto. Su verdad, pues, consiste en este *movimiento* del inmediato desaparecer de uno en otro: el *devenir*; un movimiento donde los dos son diferentes, pero por vía de una diferencia que al mismo tiempo se ha resuelto inmediatamente”. G. W. F. Hegel, *Ciencia de la lógica*, tomo II, 2a. edición, Buenos Aires, Ed. Solar, 1968.

⁵ Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, México, Ed. Alianza, 1990, p. 66.

Desafiar lo permanente nos puede conducir a provocar la muerte de lo elemental. Entendemos por elemental aquello que imprime sentido al movimiento. La noche, por ejemplo, es elemental frente al día; el vino a la embriaguez, el poder a la decisión. Así como el mero respirar hace del consumo de oxígeno un axioma, de la misma forma toda inmediatez conlleva a una muerte súbita de los elementos circundantes. El respirar implica un sacrificio necesario.

El “todo fluye, nada permanece” de Heráclito anima la ebriedad natural del movimiento. Es la conciencia de la humildad ante el Ser. Nuestra entidad es efímera; pero su adveniencia, lleva implícito, el sacrificio necesario de lo permanente. Nuestras miradas son destellos perennes de una imagen incierta. Los poetas contemplan, luego iluminan, pero cuando iluminan dejan la contemplación a otras generaciones. El oscurantismo no es, por tanto, exclusivo del medievo; el oscurantismo es una fase permanente y necesaria. Cuando algunos poetas hablan desde la oscuridad; otros se embelesan de colores frente al sol. He aquí la gran falacia de la “Ilustración”.

El ser humano es antropológicamente sanguinario. Pero esto no significa que desconozca por antonomasia los límites de lo elemental; hacerlo conduce irremediamente al totalitarismo, a la soberbia de lo inmediato y finito sobre lo infinito, a la supremacía de lo particular sobre lo universal. Se trata de la crítica nietzscheana a la razón “ilustrada” que exacerbó los límites de la represión de las pulsiones. “Cuanto más abstracta sea la señal que quieres enseñar, tanto más tienes que atraer hacia ella incluso a los sentidos.”⁶

Lo elemental de un individuo no se encierra en el individuo mismo, sino que se comparte con otros individuos. “El amor a uno solo es una barbarie, pues se practica a costa de todos los demás”.⁷ El individuo es elemental para la sociedad, pero la sociedad es a su vez elemental para el individuo. Del mutuo reconocimiento de sus límites depende la estabilidad de la comunidad.

⁶ *Ibid.*, p. 102.

⁷ *Ibid.*, p. 92.

El fundamento del sacrificio está en lo siguiente: cada uno de nosotros es dos, y no uno. No somos un ladrillo compacto, sino que cada uno de nosotros es los dos pájaros de los *Upanishad*, en la misma rama del árbol cósmico; uno come, el otro mira al que come. El engaño sacrificatorio, que sacrificante y víctima sean dos personas y no una, es la deslumbrante e insuperable revelación sobre nosotros mismos, sobre nuestro doble ojo.⁸

Vida y muerte se hallan hilvanadas por el sacrificio. Y esta bella existencia parece ser bastante trágica para los occidentales de hoy, por eso se afianzan tan terriblemente a la simulación más burda: al mundo de las mercancías. Sus ansias de vida plástica ya no les permiten, ni siquiera, voltear a la religión.

En el mito de la “ruina de Kasch” expuesto por Calasso⁹ está suficientemente retratada la relación entre el sacrificio y la permanencia. Los sacerdotes que dejaron de medir y cuidar el orden sagrado del cosmos tentados por las historias de Far-li-mas —el narrador de cuyos labios brotaban palabras mágicas (pero efímeras), para distraer a las sacerdotes que vigilaban la hora fúnebre del rey Akaf— se hundieron en un ocaso irreversible, e impotentes ante el movimiento cíclico de lo permanente perecieron sacrificados al alba, sustituyendo con sus vidas la sangre alimenticia del rey Akaf. No obstante, a pesar de la muerte de los sacerdotes, el cosmos sigue su orden, aunque Kasch cavaba mientras tanto su propia tumba.

Sali y Far-li-mas derrotan a los sacerdotes porque permanecen despiertos, él contando, ella escuchando. Todo se desplaza al puro acto de la conciencia. En el orden antiguo del sacrificio el poste al que se ataba la víctima existía en la mente y en el mundo, y no estaba admitido distinguirlos. Ahora todo vuelve a ser invisible, la oferta sacrificatoria es el relato. Permanece visible el conflicto con el orden precedente, que encuentra sus últimas víctimas en los sacerdotes. El sacrificio se reabsorbe en la vigilia perfecta.¹⁰

⁸ Roberto Calasso, *La Ruina de Kasch*, Barcelona, Ed. Anagrama, 1989, pp. 137-138.

⁹ *Ibid.*, pp. 120-128.

¹⁰ *Ibid.*, p. 134.

Así el mundo pertenece y es dominado por quienes saben controlar los movimientos periódicos del sacrificio. Los sacerdotes, al convertirse en meros espectadores dejaron a un lado la batuta que rige la interpretación del cosmos. Al fin y al cabo fueron integrados al círculo de la permanencia pero a manera de víctimas.

Lo permanente artificial

El espíritu “ilustrado” es otra experiencia del “pensar” ajena a los límites. No conformes con la permanencia natural del cosmos, los ilustrados se pensaron capaces de construir su propio mundo natural. Los ideales de esta omnipotente razón condujeron a los excesos políticos del Terror y condujeron también a la creencia moral de la igualdad.

No es verdad que “todos los hombres nacen libres e iguales en dignidad y derechos”, como afirma el artículo 1º de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre de la ONU, de 1948, en la línea de la Declaración de Virginia de 1776 (artículo 1º). No nacemos iguales: nos volvemos iguales como miembros de una colectividad en virtud de una decisión conjunta que garantiza a todos derechos iguales. La igualdad no es algo dado [...] es una construcción elaborada convencionalmente por la acción conjunta de los hombres a través de la organización de la comunidad política.¹¹

Ahora bien, el ideal de igualdad por más noble que se presuma simula de manera demasiado burda el sacrificio; pues los ilustrados realmente sabían de los excedentes producidos por su propia razón para mantenerse al frente de cualquier azaroso obstáculo. Sin embargo, el disfraz tan obvio del sacrificio les impidió valorar la nitidez del límite.

La “Ilustración” erigida sobre la razón cartesiana del *Yo Pienso*, se convirtió en la nueva religión del pensamiento europeo destinada a exce-

¹¹ Celso Lafer, *La reconstrucción de los derechos humanos. Un diálogo con el pensamiento de Hannah Arendt*, México, FCE, 1994, p. 172.

der los límites geográficos y espirituales del Mar Mediterráneo. La razón ilustrada es la razón omnipotente, sacrílega pero no menos religiosa; sustituye el más allá por el más acá y trastoca lo sagrado en contingente. Las repercusiones de esta intención por manipular lo sagrado se vivirán en dos grandes tragedias disímiles pero de gran envergadura: la conquista de las civilizaciones indígenas americanas y el Terror de 1793 en la Francia revolucionaria.

El primero de estos episodios elevó el *ego cogito* cartesiano a un plano continental donde Europa se convertía en el centro del mundo. Particularmente, los pueblos americanos se convirtieron en el Otro destinado a ser negado para consolidar el dominio del Mismo a través del Yo.

En 1492, según nuestra tesis central, es la fecha del “nacimiento” de la Modernidad; aunque su gestación —como el feto— lleve un tiempo de crecimiento intrauterino. La Modernidad se originó en las ciudades europeas medievales, libres, centros de enorme creatividad. Pero “nació” cuando Europa pudo confrontarse con “el Otro” que Europa y controlar, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un “ego” descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva de la misma Modernidad. De todas maneras, ese otro no fue “des-cubierto” como Otro, sino que fue “en-cubierto” como lo “Mismo” que Europa ya era desde siempre. De manera que el 1492 será el momento del nacimiento de la Modernidad como concepto correcto, el “origen” de un “mito” de violencia sacrificial muy particular, y, al mismo tiempo, un proceso de “en-cubrimiento” de lo no-europeo.¹²

Los indígenas del “Nuevo Mundo” se convirtieron en las víctimas de un orden distinto al que nutrían con su propia sangre: el orden de lo permanente artificial. Junto con la sangre indígena rodaron los dioses y los astros aztecas, rodó la dignidad de los guerreros hacia las fauces de una religión distinta, *positiva*. ¿Qué más artificial que la conquista espiritual? A diferencia de otras guerras libradas por el cristianismo —tales como las Cruzadas— la conquista y colonización del Nuevo Mundo, se llevó a cabo

¹² Enrique Dussel, “1492. El encubrimiento del Otro. (Hacia el origen del ‘mito de la modernidad’)” (inédito), Conferencias de Frankfurt, octubre de 1992, p. 3.

con la anuencia de la razón moderna. El sacrificio azteca que alimentaba, con la sangre de guerreros o prisioneros el curso permanente del Sol, fue sustituido por un sacrificio *obligado* que trajo consigo la renuncia a lo sagrado.

Esa razón modernizadora que como embrión llegó a nuestras tierras, fue justificada por una conquista espiritual, que en realidad buscaba otra cosa: el oro, las materias primas. El mandamiento del “no matarás” fue a su vez sacrificado, para nutrir con el oro, es decir, de forma artificial, lo permanente. El dios hebreo del dinero copulaba con el dios cristiano, sobre la sangre sacrificial de los nativos americanos.

El segundo episodio que habría de nutrir lo permanente artificial fue la Revolución francesa. Ya en plena Modernidad, cuando la Ilustración alumbraba la nueva racionalidad occidental, los jacobinos del Terror excedieron los límites de la *razón ilustrada* en un afán de recuperar lo sagrado. La cabeza del rey Luis XVI fue sacrificada para alimentar la razón de ser de la revolución. Fue el episodio que corroboró la aniquilación del Antiguo Régimen. No se trataba pues de la cabeza de una persona más, sino de la cabeza de un orden; de una totalidad de instituciones; esto es, de la cabeza que representaba a toda una época. Tan es así, que la corona de Luis XVI, se habría de pagar con nuevos y terribles sacrificios: el Terror de 1793. Si bien la caída de Luis XVI vulneró la legitimidad divina del poder político; la guillotina en las cabezas de nobles y jacobinos alimento, artificialmente, la Virtud.

La religión de la razón establece naturalmente la república de las leyes. “Fuera de las leyes —dice Saint-Just— todo se esteriliza y muere.” [...] ¿Qué es la virtud, en efecto? Para el filósofo burgués de entonces es la conformidad con la naturaleza y, en política, la conformidad con la ley que expresa la voluntad general. [...] La moral acaba en efecto de matar a Luis XVI. Toda desobediencia a la ley no proviene, pues, de una imperfección, que se supone imposible, de esta ley, sino de una falta de virtud en el ciudadano refractario. Por eso la república no es solamente un senado, como dice fuertemente Saint-Just sino también la virtud.¹³

¹³ Albert Camus, *El hombre rebelde*, Madrid, Ed. Alianza, 1986, pp. 143-144.

Sólo en nombre de la virtud se pueden cometer los excesos del Terror jacobino. Sólo en nombre de la Virtud corrían los *sans culottes* por las calles parisinas abanderando las cabezas guillotinas de los nobles; sólo en nombre de la Virtud se puede sacrificar y sacrificarse de la forma como se hizo; sólo por la Virtud explotan las pulsiones edípicas que sacrifican al padre haciendo coincidir ontogénesis y filogénesis.

La Revolución francesa es un momento del *eterno retorno edípico* de la humanidad. Con la caída de Luis XVI y el imperio de Napoleón Bonaparte —principio y fin de la Revolución francesa— vemos repetirse la fundación del judaísmo donde, a decir de Freud, Moisés es víctima de un parricidio.

Si seguimos esta línea de pensamiento más allá de Freud y la conectamos con el doble origen del sentido de culpa, la vida y muerte de Cristo aparecería como una lucha contra el padre —y como un triunfo sobre el padre. El mensaje del Hijo era un mensaje de liberación: el derrocamiento de la Ley (que es dominación) por Agape (que es Eros). [...] Luego, la subsecuente transustanciación del Mesías, la deificación del Hijo detrás del Padre, sería una traición a su mensaje por parte de sus propios discípulos —la negación de la liberación en la carne, la revancha contra el redentor. El cristianismo habría sometido entonces otra vez el evangelio de Agape Eros a la Ley: el mundo del padre sería restaurado y fortalecido. En términos freudianos, el crimen original pudo ser expiado, de acuerdo con el mensaje del Hijo, dentro de un orden de paz y amor en la tierra. No lo fue; más bien fue sobrepasado por otro crimen: el cometido contra su hijo. [...] El sufrimiento y la represión fueron perpetuados.¹⁴

De la misma forma, en la Revolución francesa y en otros sucesos políticos podemos encontrar las figuras freudianas del sacrificio. En el episodio que venimos analizando, la Virtud, la nueva Ley, necesita negar la ley anterior encarnada en la cabeza del rey; el sentimiento de culpa ocasionado por este hecho hará que los hombres de la revolución se devoren unos a otros a expensas de principios morales contratados. Napoleón Bonaparte viene a ser la restauración del poder del Padre. No obstante, todo será en adelante, artificial, sólo el sacrificio mantendrá unidos con un rostro

¹⁴ Marcuse, *op. cit.*, p. 83.

diferente de dominación, el poder, medieval y moderno, del Padre. Con la Revolución francesa se hace evidente la sustitución de la dominación religiosa por la dominación política, y hace posible la manifestación de un poderoso binomio política-sacrificio.

Que la naturaleza esté acompañada de retornos, respiraciones del tiempo, demuestra que es un objeto sacrificatorio. El mundo es una parte de sí que la divinidad ha separado de sí, dejando que viviera según sus reglas, y no según el arbitrio divino. Pero la cuerda invisible entre la divinidad y la creación no está cortada del todo, la divinidad siempre puede recuperar su mundo e intervenir brutalmente en él; el orden puede anularse, los astros pueden no regresar.¹⁵

Desde esta perspectiva quienes se asumen elocuentemente como los grandes sacrílegos rompen de una u otra forma los momentos sagrados de lo permanente. Pero esto no es todo, finalmente acaban por asumir actitudes igualmente beatas pero con un dejo patético de artificialidad.

Lo permanente artificial no rompe lo permanente, pero en el camino hacia la plenitud deja víctimas en lugar de netos sacrificios voluntarios. La totalidad del orden sacrificial¹⁶ queda escindida ante la escasez de voluntad.

Hemos perdido la dimensión de lo sagrado; ahora “nacemos carentes de presagios”. “Nacer carentes de presagios”, sin sombra de culpa ni de gracia, es el originario *status* moderno...¹⁷

Dos caras del sacrificio

Las dos caras que encontramos en la reproducción permanente del movimiento, dependiendo de la forma como se asuma lo sagrado, tienen su sí-

¹⁵ Roberto Calasso, *op. cit.*, p. 141.

¹⁶ “Sacrificio es el fin, sacrificio es el medio. Sacrificio es lo que se lee y lo que permite leer. Esto es el círculo vibrante del orden antiguo”, Calasso, *op. cit.*, p. 134.

¹⁷ *Ibid.*, p. 156.

mil en el sacrificio como *suceso*: una de ellas, la genuina, parte de la unidad, de los dos momentos del *Upanishad* donde el sacrificio es la entrega voluntaria que alimenta la naturaleza de lo permanente. En esta primera cara, lo individual cobra sentido bajo la iniciativa cosmológica de entregarse a la innovación de ritos nuevos. La otra cara del sacrificio, adquiere un tamiz sacrílego donde el miedo a la grandeza del orden que nos rebasa provoca intentos desesperados (y a la larga desesperanzadores) por alcanzar una vida unilateral, sin riesgos. A esta segunda visión del universo se refería Ernst Jünger cuando hacía referencia a la seguridad burguesa.

La situación ideal de seguridad que el progreso aspira a alcanzar consiste [...] en que el mundo sea dominado por la razón, la cual deberá no sólo aminorar las fuentes de lo peligroso, sino también, en última instancia, secarlas. [...] Lo que en este mundo de la razón burguesa importa es ver lo peligroso como lo absurdo; lo peligroso queda vencido en el instante mismo en que, visto en el espejo de la razón, aparece como error.¹⁸

Aquí el sacrificio es involuntario. Se genera en la esfera de la producción y más precisamente en los excedentes generados por el consumo.

Si la industria es un taller sacrificatorio, el prestigioso valor de lo Nuevo significa que un determinado objeto es un fragante residuo de la inmola-ción. Ha sido quemada una oscura cantidad de material para producirlo. Lo Nuevo es aquella parte de la víctima que los dioses no han tocado en su banquete. Los dioses devoran el precioso prototipo, dejan a los hombres las inagotables copias. Por dicho motivo la industria está basada en la reproductibilidad.¹⁹

Las víctimas —protagonistas de la escena artificial del sacrificio— son, en efecto, una de las tantas sombras de lo sagrado. Su entrega al orden sacrificial del cosmos está predicha en el movimiento premeditado de

¹⁸ Ernst Jünger, *El trabajador*, Barcelona, Ed. Tusquets, 1990, p. 54.

¹⁹ Calasso, *op. cit.*, p. 142.

la técnica. Su entrega está escrita, desde antes de su nacimiento en las estadísticas de defunción del Estado.

Ahora bien, ¿qué tan irreversible resulta este mundo artificial? ¿Qué destino le depara? Confusión e incertidumbre. Las grandes revoluciones de la técnica han provocado un gran letargo en nuestro entendimiento. Tal vez la moraleja nos indique que ya no se trata de entender, sino de asumir la permanencia —a pesar de nuestras existencias. ¿Que tal si no arrimamos más el polvo del sacrificio? La mayor preocupación no está tanto en las víctimas como en los sacrificadores. Hemos llegado a un momento tal que el poder se enfrenta consigo mismo, de tú a tú, de igual a igual. Pues, si bien, conforme avanza la técnica, las víctimas del sacrificio se vuelven homogéneas, lo mismo sucede con los verdugos que pierden su talento y originalidad ante la eficacia de las máquinas, de las bombas, de las decisiones de cúpula donde se encuentran al fin y al cabo todos los colores de la ontología.

Los “hombres de la muerte religiosa” representaban fundamentalmente, mediante el sacrificio, la única actitud totalmente viril ante la muerte; fundamentalmente, eran los únicos que poseían la virtud de convertir la muerte en el fuego que no hace más que consumir la vida humana, que le comunica su sabor ardiente y su extrema fulguración; sin embargo, después de incessantes retrocesos, después de numerosas evasivas, se han convertido simplemente en los “hombres de la mentira”.²⁰

Al poder le preocupa quien pone y quien decide las víctimas. Y al caer de responsabilidad, el sacrificio se convierte en un juego macabro de niños macabros. Una forma de recobrar dicha responsabilidad, es sin duda, la legitimidad.

La idea de que los hombres pueden organizar el Estado y la sociedad de acuerdo con su voluntad y su razón, dejando de lado la tradición y las costumbres, fue la gran novedad de la Ilustración y trajo la sustitución del

²⁰ Georges Bataille, *Obras escogidas*, Barcelona, Ed. Barral, 1974, pp. 351-352.

principio de legitimidad dinástica —que en forma de monarquía hereditaria había sido el legado de la sociedad medieval, basada en la costumbre— por el principio de la soberanía popular, de origen contractualista.²¹

En este sentido no se trata de negar el sacrificio —lo cual es tan imposible como gobernar sin dioses— sino de legitimarlo. Quien lleva la batuta del sacrificio, toma las decisiones. Esta es una labor política.

El arte sacrificial de la política

El quehacer político es una labor milenaria. Desde el origen del *homo sapiens*, la política ha regido el mundo de las decisiones, es decir, la voluntad. El tener que elegir entre una y otra decisión, el elegir entre una gama de posibilidades nos conduce de lleno al terreno artístico de la política. Pues lejos de lo que comúnmente se entiende por política, ésta no se reduce a la relación institucional gobernantes-gobernados. El ámbito de la política toca las más diversas esferas de la vida cotidiana: lo artístico, lo ético, lo económico, lo pedagógico, lo erótico, etcétera. Quienes detentan el poder influyen en las más variadas decisiones de los individuos. Más allá de depositar un voto en una urna, tal y como lo pretenden los exégetas de la democracia representativa, la política se hace hoy día a través de los medios de comunicación: lo mismo en un comercial que en un programa de partidos políticos. Además la crisis de estos últimos no es nada desdeñable. Los partidos políticos, propios del hombre unidimensional, no se dan abasto para dar respuesta a las más agudas revoluciones técnicas.

Hoy, el mundo gira tan estrepitosamente que no contamos con tiempo para consultar manuales y deliberar metafisicamente cada decisión. Por ello, la política ha rebasado las determinaciones conceptuales y ha volca-

²¹ Celso Lasfer, *op. cit.*, p. 142.

do su quehacer al arte. Esto es al mundo de las intuiciones, de los *sextos sentidos*, del sentimentalismo, de los pre-sentimientos, de las imágenes y las metáforas.

No obstante, la política continúa siendo una relación comunicativa. Donde no hay comunicación lo único que prolifera es la fuerza. Pero incluso la fuerza no es un ejercicio abstracto de los músculos o los cuerpos policiales. La fuerza ocupa un lugar entre los medios y los fines cuyos axiomas continúan siendo emisor y receptor, verdugo y víctima, los dos pájaros del *Upanishad* tan rescatados por Calasso. El ejercicio de la política, por más tecnócrata que se pretenda, no está ni en las estadísticas, ni en los análisis fríos de los grupos de referencia y menos aún en los manuales del "buen gobierno". La política está en la anticipación, en los olores, en los rostros, en los movimientos corporales, en las grandes avenidas y en los supermercados. No importa que todos estos lugares estén retacados de víctimas; éstas, desde su condición, también hacen política. Son la materia prima de quienes toman las decisiones. Son la razón de ser de los actores en escena. De las víctimas provienen los aplausos o las injurias. Sea como sea seguimos siendo humanos, seguimos compartiendo la estirpe de los vicios y los pecados, de la solidaridad y la desventura. Aquí está un hálito de permanencia que el buen político no puede pasar de largo.

Roberto Calasso quien identifica el sacrificio con lo permanente, comienza su obra, *La ruina de Kasch*, con una reflexión política: el papel de Talleyrand en la construcción de la Francia "moderna".

"Talleyrand observaba el misterio primordial del poder: la virtud de curar".²²

Efectivamente, la política es el arte de curar. Y si la política cura es porque se parte del axioma de la herida. En medio de la herida se halla el sacrificio. La política es un arte, pero un arte sacrificial. Es el paliativo de la destrucción indiscriminada. Es, en otras palabras, la racionalidad de la destrucción o, lo que es lo mismo, la posibilidad de la construcción sacrificial. La política crea consensos y establece convenciones, el fin: la le-

²² Calasso, *op. cit.*, p. 25.

gitimidad. No es lo mismo la sangre derramada de la víctima de un criminal, que la sangre de víctimas consideradas por el Poder para sanar males prioritarios. En el primer caso parecería tratarse de un ejercicio soberbio de la fuerza física; en el segundo, de una nostalgia ritual. Así, la política construye mitos y practica el rito de la devoción. Talleyrand, por ejemplo, hizo de la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* un mito para curar carencias y canalizar la catarsis ciega de los límites, representada en la época del Terror.

La política domina lo absurdo, aplaca la locura y ayuda a desvanecer las confusiones religiosas. Dicho en otras palabras, la política se ejerce con símbolos, con sustituciones de sacrificios originales.

Es justo esta característica lo que marca la distancia entre la política y la religión. Mientras esta última no necesita de realidades simuladas, porque el sacrificio "puro" es por sí mismo la realidad, la primera requiere de dioses terrenales con función de marionetas. Mientras en la religión existe una fe ciega por lo omnipotente, en la política lo omnipotente ciega pero no existe. En la política sacrificial todo es simulación y los códigos de la comunicación implican ventajas y desventajas: sacrificio racional, es decir, instrumental, de la voluntad del Otro. La piedad es en la religión lo que la ventaja en la política. Un abrazo, un saludo de manos, una sonrisa, una amistad, todo se mide por la recaudación de beneficios para quien desempeña la acción. Esta es la realidad ontológica de la política: donde los sujetos trascendentales, carentes de patria y de cordura, viven en el exilio.

La política es toma de decisiones, pero es también negociación. El saber negociar conduce al buen sacrificio. Quien no negocia no sacrifica, pero renuncia al lenguaje del poder. Por esto Calasso expone a Talleyrand como el mejor político de la Revolución francesa, por ser "el maestro de ceremonias". La negociación implica dos o más posiciones dispuestas en una guerra de posiciones. Algo así como el ajedrez, donde para salvar al rey es menester sacrificar peones, alfiles, caballos, torres e, incluso en casos límite, a la reina. En la conservación del poder más vale un rey viudo, que un esposo derrotado. Por esto Talleyrand no tejía más compromisos de los necesarios para tomar las decisiones. Para Talleyrand no hay más

compromisos que la patria lo cual supone un alejamiento de otros principios que lleguen a comprometer este fin.

Talleyrand subraya en cada uno de sus gestos [...] el origen sacramental del poder. La paradoja de su arte consiste en hacer continuar y actuar ese origen en una época –la primera– en que la transmisión de la investidura se había interrumpido irreversiblemente. Así, la sacralidad tendrá que convertirse en una ficción poderosa: inventar, con Napoleón, una dinastía; pretender, con el Congreso de Viena, que todavía se pueda recurrir a un “principio”, y precisamente a esa “legitimidad” que acababa de ser sepultada; hacer aceptar en sociedad incluso una insurrección, con Luis Felipe. Talleyrand creía menos que nadie en las ficciones que sugería.²³

Saber negociar, requiere saber simular, esto es, ignorar la transparencia de las intenciones y hacer a un lado la humildad.

La política mantiene vivo lo sagrado porque lo necesita para conquistar el poder: el amor a la patria, la nación, los héroes, la bandera, todos éstos son sustituciones de lo sagrado. El poder es lo sagrado sacralizado. El sacrificio, a pesar de todo, permanece.

A través de la legitimidad, el sacrificio se ha convertido, para quien sabe respetar los límites de lo elemental, en una cuestión de artesanos. En un régimen parlamentario, por ejemplo, las decisiones se toman, entre las diversas fuerzas políticas, más que a partir del discurso que convenza más, a partir de las negociaciones y cabildeos previos a dicho discurso, con las fuerzas que garanticen mayor número de votos.²⁴ Así, los principios y las razones hilvanadas entre las palabras del discurso quedan sacrificadas a la negociación. De la misma forma, una República utiliza la so-

²³ *Ibid.*, p. 26.

²⁴ “Un Estado que se superpone a una sociedad pluralista únicamente puede sobrevivir a condición de que el pacto social sea renovado y legitimado continuamente. Por eso, por ejemplo, la renovación de los contratos colectivos de trabajo es un momento dramático en la vida de un Estado industrial moderno. También por esa razón el acuerdo de los partidos, en regímenes pluripartidarios, tanto en el parlamentarismo como en el presidencialismo, es igualmente algo decisivo para la supervivencia del Estado y para su gobernabilidad.” Celso Lafer, *op. cit.*, p. 83.

beranía más que para defender los genuinos intereses de las mayorías, para utilizarla de escudo legitimador en las negociaciones con los países más poderosos; o también como garantía de crédito en políticas económicas. Los regímenes representativos, ya lo han dicho los teóricos de las élites, olvidan a quienes representan al convertirlos en un medio de intereses particulares: estas son las formas refinadas del sacrificio.

Sin embargo, cuando los gobernantes quedan demasiado pequeños para el poder que supuestamente ejercen, se convierten en objeto sacrificial del Leviatán: pierden los límites de lo elemental, esto es la racionalidad del mando, y se abandonan de bruces al totalitarismo.

El totalitarismo representa una propuesta de organización de la sociedad que aspira a la dominación total de los individuos. [...] Se trata, en realidad, de un régimen que no se confunde ni con la tiranía, ni con el despotismo, ni con las diversas modalidades del autoritarismo, porque se esfuerza por eliminar, en forma históricamente inédita la espontaneidad misma —la más genérica y elemental manifestación de la libertad humana. Para alcanzar este objetivo genera el *aislamiento*, que destruye la posibilidad de una vida pública, y la *desolación*, que impide la vida privada. [...] El campo de concentración es [...] la institución paradigmática que constituye el núcleo del régimen totalitario y el laboratorio en el cual se experimenta el “todo es posible” de la convicción totalitaria.²⁵

La experiencia del nazismo, con sus diversas manifestaciones históricas, y del stalinismo mostraron a la humanidad los costos que trae consigo rebasar los límites del sacrificio. Es el retorno al Leviatán, tan bien dibujado en la Biblia en el libro de Job: “*Nadie existe sobre la tierra, que pueda compararse con él. Está hecho para no sentir el miedo.*”

Y este monstruo encarnó en personajes que en aras del sacrificio pusieron el poder “religioso” y omnipotente del Leviatán por encima de la humanidad. Los campos de concentración donde se perdieron millones de vidas humanas se convirtieron en los centros de diversión de quienes vio-

²⁵ *Ibid.*, p. 135.

lentaron los contratos —a la vez que desnudaron la artificialidad de los mismos— de la modernidad.

La erótica, sacrificio inicial de la política

La política es una extravagancia de la vida. Es el arte de matizar los instantes acumulados en el movimiento de los astros, en el respirar del ave, en la poesía del *ser* humano. La política es una forma extremosa de vivir el mundo sacrificial de lo erótico. La erótica es la iniciación del buen político. Quien sabe acariciar sabe llegar. Quien domina la palabra del amor ha de lograr refugios insaciables de política, ha de lograr por tanto, el reconocimiento del límite. Aquí entendemos por erótica, la vida en tanto sustancia pura, la vida como potencialidad. La erótica es la condición de posibilidad de la política; he aquí su relación. Quien gobierna sin tener como fin último la vida humana, gobierna sin límites: está destinado al fracaso. Esto no significa que la política carezca de sacrificios —pues recordemos que estos últimos son inmanentes a la ontogénesis y filogénesis de nuestro ser—; sino, más bien, que la política es mediación entre la vida y la muerte, es liberación de pulsiones que si bien pueden ser de muerte, en su fuente última se halla el miedo al dolor y la aniquilación. El miedo al dolor es así, reivindicación última de la vida; es búsqueda del Nirvana y triunfo de lo erótico. Pero cuando las pulsiones eróticas (*Id*), esto es, el principio del placer, sobrepasa los límites culturales (*Superego*) de la moralidad, se corre el riesgo de perder el bastón de mando en la toma de decisiones (*Ego*).

Si la política renuncia a la erótica conduce al fracaso de los fundamentos éticos del poder —que defendieran Hannah Arendt y Celso Lafer— y entonces la política se convierte en purgas de Estado, en campos de concentración, en holocaustos.

El poder es siempre resultado del actuar en conjunto, que se basa en el derecho de asociación y que requiere la comunicación entre las personas y, por

lo tanto, el derecho a la información. Por eso el poder no se confunde con fuerza y violencia, y a su vez éstas, cuando dejan de ser reacción y se convierten en estrategia, son destructivas de la capacidad de actuar y en consecuencia impiden el poder que genera y vivifica una comunidad política.²⁶

La legitimidad naufraga. En cambio, si se mantiene contacto con el mundo de los finos movimientos corporales, el artificio del rito se hace menos brusco y el arte de la política deja un buen sabor de boca. Erótica y política se reconcilian así, en el reconocimiento del ser-exquisito-del-otro-distinto-a-mí. Erótica y política se concilian en la persuasión, en la conducción acertada de los escalofríos, de las lágrimas, de los aclamos. Erótica y política se concilian en la unidad cíclica del ser y en el reconocimiento relativo de lo diferente.

²⁶ *Ibid.*, p. 28.

