

Entre la hipocresía y el cinismo: Filosofía y política en el ámbito de la crisis

Carlos A. Casali

La crisis como origen

La crisis, como el ente, se dice de muchas maneras. Dentro del ámbito de esas muchas maneras de decir la crisis tiene lugar el acontecer de la relación filosofía-política. Esta copertenencia de la filosofía y la política al ámbito de la crisis nos lleva por el camino de buscar las características metafísicas y epocales de este común origen. Nos lleva por el camino que se abre ante la pregunta por aquello que hace posible el surgimiento de la filosofía en su relación con la política –tanto como el de ésta en relación con aquélla– según su comienzo histórico-metafísico y conforme a sus posibilidades permanentemente renovadas y epocales. Nos preguntamos por la crisis como *origen*.

Filosofía y política en su surgimiento histórico-metafísico quedan referidas a la crisis de dos maneras:

a.- *en torno de la pólis*, la crisis se revela como origen conforme a un doble movimiento de la relación filosofía-política. Este movimiento originado en la crisis tiene un primer momento afirmativo, constitutivo, que podemos ubicar –de manera muy general– en la llamada filosofía presocrática, y un segundo momento reconstitutivo, reflexivo, que podemos ubicar –de manera también muy general– en torno de la filosofía socrático-platónico-aristotélica.

b.- *en torno de la cosmópolis*, la crisis opera como origen dinamizando, más allá de la *pólis*, una totalización de límites abstractos. También podemos distinguir aquí dos momentos, uno “ético-salvífico”, caracteriza al movimiento de las filosofías estoico-epicúreas, el otro, “epistemológico-técnico”, distingue a las filosofías escépticas. En torno de este eje se mueven las llamadas filosofías helenísticas.

Nuestro planteo del problema

Con el anterior esquema pretendemos caracterizar las líneas que, de modo histórico-metafísico, surgen de la crisis entendida como origen según un variado movimiento que articula la relación filosofía-política en el mundo antiguo. Creemos que este esquema puede aportar alguna clave para la comprensión de nuestra propia situación epocal donde la crisis opera también de manera muy variada y constituye una compleja trama en la que se cruzan los hilos de la “planetarización” –que podemos asimilar al *eje cosmopolita* del esquema– con los hilos de la constitución y restitución de los espacios nacionales –asimilables al *eje político*–.

Sostendremos en este trabajo que la problemática de la filosofía y de la política latinoamericanas y la de su mutua relación puede inscribirse en el contexto de este esquema.

Filosofía y política en la crisis

Metafísicamente comprendida, la crisis no alude tanto a lo particularmente grave y difícil de una situación histórica o política, sino al “separar”, “decidir”, “juzgar”. Desde este horizonte la crisis se constituye como origen: cuando una totalidad de sentido es puesta en cuestión, cuando la trama que la constituye deja ver a su través los hilos que la conforman, la separación entra en la escena del mundo y llega el momento de la decisión y del juicio. Filosofía y política surgen desde este horizonte crítico como lugares desde los que se ordena la trama dispersa del sentido en un intento de totalización que no logra resolver nunca la crisis de la que parte y que, en cuanto origen, renueva repetidamente sus posibilidades y sus fracasos.

La totalización orgánica de las voluntades, esa “armonía de tensiones opuestas como la del arco y la lira”, indica que la reunión de lo diverso, función propia del juicio, no sólo en el ámbito de la filosofía sino también en el de la praxis

política como “juicio criterioso” del hombre prudente, es la clave de la relación entre filosofía y política. Porque, si desde el punto de vista de su organización institucional las voluntades pueden encontrar en el poder político su punto de convergencia y divergencia, es desde el punto de vista de su organización como voluntad misma, tarea propia del poder filosófico, que las voluntades revelan ante sí sus posibilidades más propias en el planteamiento de las cuestiones últimas.

En esta doble tarea política y filosófica vemos surgir, desde el horizonte de la crisis, las actitudes radicales que animan las tareas de la constitución de la *pólis* y de la *cosmópolis*, en la figura del sabio que es legislador y político, primero; en la figura del individuo autosuficiente, después.

El sabio legislador-político y el individuo-autosuficiente son, pues, las figuras paradigmáticas sobre las que vemos encaminarse las actitudes del filósofo y del político surgidas desde el horizonte de la crisis.

Sin embargo, la crisis no es origen de modo masivo y abstracto, la crisis es siempre determinada crisis y aquellas figuras paradigmáticas se constituyen siempre según una determinada comprensión de la crisis misma, conforme a un determinado *páthos*. De este modo, si el asombro es el *páthos originario* del sabio legislador-político (cf. Platón, *Teet.*, 155 d), en el no asombrarse de nada (*nihil mirari*) se abre el *páthos* del sabio individuo-autosuficiente. Abierto en y por la crisis al misterio del sentido, el sabio legislador y político se asombra y se abisma en la búsqueda de una totalidad que reúna y organice lo diverso sobre el fondo (*arjé*) de aquello que el hombre nunca poseerá plenamente. Sobre este fondo legisla el político las instituciones de la *pólis* para el gobierno de las voluntades. Sobre este fondo también piensa el filósofo la unidad de lo múltiple y la vitalidad de *la fysis*. Cerrado, en cambio, en y por la crisis al abismo del sentido, el sabio helenístico busca en el no asombrarse una fundamentación que totalice lo diverso en la abstracción de su unidad (cosmopolitismo) y sobre el fondo de su propia autosuficiencia (autarquía). Sobre este fondo se articula, en el mundo helenístico, la divergencia entre los campos de la filosofía y de la política.

Decíamos que la crisis alude al “separar”, “decidir”, “juzgar”. Agregamos luego que la crisis es siempre *determinada* crisis, y decimos ahora que en y por la crisis, un hombre, un pueblo, se abren conforme a un determinado *páthos* a aquello que la crisis revela. Y, ¿Qué es aquello que la crisis revela? Precisamente el momento de “separación” frente al que se abisma o no el asombro; la “decisión” que lleva en una cierta dirección la comprensión de “lo separado”; el “juicio” que reúne lo diverso conforme a la dirección impuesta por la “decisión”. Todo ello sobre la base del carácter *determinado* de la crisis, *determinación* que en este trabajo hemos querido esquematizar según dos posibles ejes: el *político* y el *cosmopolita*.

Ni el filósofo ni el político tienen la posibilidad de elegir el lugar crítico desde el que abordan su tarea y toman sus decisiones. Este lugar, *metafísicamente* posibilitante, se constituye y articula de modo epocal.

Esto no significa, sin embargo, que la filosofía y la política se entreguen pasivamente al movimiento inercial de la historia: la verdadera filosofía tanto como la verdadera política se dan precisamente cuando dentro de posibilidades históricamente determinadas se toman las decisiones fundamentales que dan a la época su tono característico. Y, si el asombro abre el juego epocal de la filosofía en el mundo antiguo, la filosofía podrá asombrarse decididamente y trazar el límite de ese mundo girando en torno de la *pólis* y de la praxis política, o podrá decidir también no asombrarse de nada.

Las decisiones fundamentales

Decisiones fundamentales son, por ejemplo, las de Parménides y Heráclito, decisiones que acotan en torno del “ser-pensar” y del “logos-común” el ámbito de lo asombroso para remitirlo repetidamente al misterio sin fondo que lo sostiene.

No hay en estas decisiones ninguna “necesidad racional” que lleve progresivamente los argumentos en una sucesión articulada, en un ordenamiento en cuyo final se vería brillar “la chispa de la verdad”, sino que, simplemente

—y nada menos que esto—, vemos aparecer aquí la condición de posibilidad del surgimiento mismo del juego “racional” del mundo, del ámbito en donde juegan los argumentos más o menos razonables de los miembros de la *pólis* en torno del *eje político* de nuestro esquema.

También hay decisión cuando Platón pone en *la idea* el punto sobre el que convergen las miradas asombradas que buscan detener el fluido movimiento del sentido que se escapa. Y, hay decisión cuando Aristóteles declara que el asombro es origen del saber, que lo pone en movimiento, pero que el saber así originado clausura en su movimiento el asombro del que parte (cf. Arist, *Met.*, 983 a 10).

Sobre la base de estas decisiones, filosofía y política establecen el juego de múltiples relaciones que articulan la vida en torno de la *pólis*, pero no eligen el horizonte crítico desde el que el asombro les abre una perspectiva sobre el mundo.

De todo esto resulta evidente que, si la crisis es siempre una determinada crisis, la decisión es también, siempre, una determinada decisión, y que, por ser fundamental a la vez que abismal (no fundada), gana o pierde aquello sobre lo cual decide, esto es: una decisión fundamental y determinada que se levanta sobre un fondo de indecisión que permanece como indecidible.

Filósofo y político actúan sin garantías, ni siquiera las que surgen o podrían surgir de su propia acción.

También las filosofías helenísticas resuelven a su manera los problemas que su peculiar horizonte crítico le plantean a los pensadores y a los hombres de acción. También aquí el asombro revela un momento de “separación” que reclama “decisión” y “juicio”. Instalado en y por ese asombro el hombre helenístico toma sus decisiones y reúne en el juicio lo separado. Pero el origen crítico opera aquí de modo diferente, genera otro movimiento del saber y de la praxis.

De este movimiento helenístico en torno del *eje cosmopolita* distinguiremos dos momentos. Llamamos “ético-salvífico” al primer momento. Es aquel en el que se constituyen las filosofías de Epicuro y del estoicismo. El “individuo” es el acontecimiento decisivo que caracteriza este momento. También aquí vemos a la filosofía y a la política surgir de la crisis en el *páthos* del asombro: la disolución de la *pólis* tiene la forma vertiginosa de un estallido, una totalidad que no termina de fragmentarse, un proceso de separación que lleva, hacia afuera –explosión– más allá de la *pólis* hacia un horizonte *cosmopolita*, y hacia adentro –implosión– más allá del *polítes* (i.e.: el hombre en cuanto miembro de la *pólis*, el “ciudadano”) hacia el individuo (i.e.: “lo que ya no puede dividirse”).

El juego filosófico y político entre individuo y *cosmópolis*, que articula de un modo muy evidente la ética atomística de los epicúreos, caracteriza claramente la estructura general del pensamiento estoico donde el especial rasgo salvífico de la posición ética se resuelve en un intento de conciliar destino y libertad en la constitución de la individualidad en cuanto tal. El hombre estoico resulta “libre” en la medida en que *siendo lo que es* no puede ser reducido a otra cosa que lo determine, carece de alteridad. *Siendo lo que es* es parte (*méros*) del destino (*eimarméne*) realizando de este modo su libertad en la conciliación armónica de la parte y el todo, es “lo indivisible” de ese todo que se fragmenta asignando las *moiras*.

Desde el horizonte ontológico de esta crisis el sabio estoico trabaja sobre el asombro para suprimirlo. Extendido el contorno de la *pólis* hacia el límite siempre inalcanzable de la *cosmópolis*, la acción del hombre sobre el mundo humano y político se torna ineficaz. El sabio no será ya el legislador-político sino el individuo-autárquico, aquel que no pudiendo determinarse a actuar sobre el mundo busca determinar y controlar la acción del mundo sobre él. Su *páthos* es “a-pático” y se ofrece como fuente de una ética de tono marcadamente salvífico.

El segundo momento de las filosofías helenísticas lo caracterizábamos como “epistemológico-técnico”. Pretendemos reunir bajo este rubro las diversas

corrientes del pensamiento escéptico, destacando en ellas una común actitud antidogmática –en el sentido originario de la palabra “dogma”– que tendrá por consecuencia final la constitución de un saber puramente técnico fundado en la observación y articulado por una metodología. Entre Pirrón y Sexto Empírico vemos desplegarse el arco del escepticismo por entre los valores y criterios de una tradición cultural y política que se diversifica y que no es sostenida ya por ningún saber prestigioso (*dógma*).

Podría concentrarse en un argumento de *Carnéades* (214-129 aC.) la síntesis de todo este recorrido que caracteriza la situación frente a la que el escéptico toma sus decisiones fundamentales. En el año 155 *Carnéades* forma parte de una embajada que Atenas envía a Roma y pronuncia un discurso en torno de la justicia: “Supongamos –dice– que un hombre bueno tiene un esclavo que huye o una casa pestilente e insalubre (...), y las pone en venta, ¿declarará que vende un esclavo que huye o una casa pestilente, u ocultará esto al comprador? Si así lo declarara, cierto que es un hombre bueno, porque no engaña; mas lo han de juzgar tonto (...); si lo oculta, será prudente, porque siguió su interés, más también malvado porque engañó” (cf. Cicerón, *Rep.*, III, 21).

La escisión entre justicia y prudencia, cuya articulación orientaba las preocupaciones éticas y políticas del pensamiento que giraba en torno del *eje político*, marca la escisión entre el bien común al que se dirige el hombre bueno y que la justicia estructura dándole solidez y permanencia y el bien particular del individuo que encuentra en una prudencia devenida mera astucia un recurso adecuado para su beneficio.

Frente a los saberes prestigiosos que se hunden el escéptico adopta su actitud más destacada: la paradoja (*pará-dóxa*). Se sostiene sobre la crisis abriendo sobre lo separado de aquellos saberes las posibilidades ilimitadas del juicio crítico que marcarán, sobre el final del mundo helenístico, el tono de las últimas elaboraciones del escepticismo.

Hipocresía y cinismo: dos simulaciones frente al asombro

Retomemos ahora el punto que nos interesa desde nuestra particular situación crítica: Latinoamérica en un contexto planetario.

Aquí, la crisis se presenta como el horizonte originario sobre el que se abisma toda construcción. La crisis fagocita todos los esfuerzos, borra la memoria, inhibe el proyecto. También aquí la crisis “separa” y lleva al momento de la “decisión” y traza el límite dentro del que juega la posibilidad del “juicio”. También aquí la crisis se revela como origen para la filosofía y la política que descubren su tarea, sostenidas en el asombroso estar sosteniéndose sobre la nada.

Pero, la radicalidad de este asombro ¿llega a ser en Latinoamérica el *páthos* desde el que el origen puede sostener aquellas actitudes prototípicas del filósofo y del político? ¿Es desde el asombro que la crisis reclama sus tareas?

Creemos que la respuesta es negativa. Y lo creemos porque frente al asombro caben no sólo las actitudes del avanzar o retroceder en las que vimos caracterizarse las posiciones del sabio-legislador y del individuo-autárquico, sino que caben también las actitudes fingidas –que en verdad son simulaciones de actitudes– de la hipocresía y del cinismo. Ciertamente exagerado decoro de quien no se abisma sosteniéndose desde el cielo de la virtud consagrada –sea ésta “la fraternidad universal”, “el método científico”, o “el destino de occidente”–; cierta impudicia afectada de quien proclama haberse hundido tan profundo como para tocar fondo. Hipocresía y cinismo neutralizan el asombro y se cierran a aquello que el asombro abre: la crisis.

Y sin embargo... es la crisis la que sostiene estos simulacros de actitudes.

Cuando frente a la tarea de construcción y reconstrucción de la comunidad política, tarea revelada y exigida por la crisis, se asombra el pensador y piensa y se asombra el político y legisla; cuando frente a la tarea cosmopolita se asombran y retroceden filósofos y políticos helenísticos; cuando la crisis se revela de este

modo surgen de ella actitudes decididas y juicios prudentes. Y, más allá de la consideración que pudiera hacerse sobre el diferente valor de ambas actitudes, lo cierto es que ambas surgen del asombro y en él sostienen todo el peso y significado de su tarea. Ambas actitudes están epocalmente arraigadas y son, en este sentido, actitudes radicales frente a la crisis de las que surge un cierto movimiento del saber y de la praxis en torno de un determinado eje que traza el perímetro de la época, el límite dentro del cual ese saber y esa praxis son eficaces. Más allá, pues, de otras consideraciones se ve cómo desde el horizonte de la crisis al que copertenecen, filosofía y política articulan el variado juego de su relación dentro del campo marcado por estos dos polos: el de la íntima convergencia alrededor del *eje político*, el de la neta divergencia alrededor del *eje cosmopolita*. En ambos casos, las voluntades se constituyen y afirman de cierta manera, y de cierta manera, también, se organizan las instituciones sobre las que las voluntades articulan sus diferencias. En ambos casos, el *páthos* del asombro mantiene abierto el campo de la crisis y sostiene la continuidad de la tarea en la tensa abismalidad de la decisión.

No se ve, en cambio, que esto ocurra en Latinoamérica. Pareciera que, aquí, las tareas del filósofo y el político estuviesen sostenidas más por el oportunismo que por una actitud auténtica. Y, si es propio de ambos –filósofo y político– llegar hasta el final en los campos del saber y de la praxis, “la muerte de las ideologías” resulta ser el argumento oportuno con el que se simula el pretendido pragmatismo de una actitud y, la defensa de una ideología, su contrafigura dogmática. La simulación tiene, pues, en Latinoamérica, dos máscaras: la hipócrita y la cínica. La primera no lleva suficientemente lejos lo que la segunda lleva demasiado lejos: las ideologías muertas y las prácticas sociales y políticas que ellas enmarcan. Mientras tanto, la crisis revela su originariedad *entre* ambos simulacros: el hipócrita y el cínico. Y, frente a una praxis política divorciada de la idea, frente a un “pragmatismo” que no es más que una praxis degradada y, frente a una ideología carente de voluntad política, sin fuerza, la crisis se abre paso a su modo por *entre* la hipocresía y el cinismo hundiéndose ambos simulacros y devolviéndoles su máscara en una especie de “eterno retorno de lo idéntico” que congela el tiempo de la oportunidad en el oportunismo de la indecisión.

En el ámbito de lo planetario, Latinoamérica no termina de consolidar sus espacios políticos nacionales y tampoco se cierra sobre el individuo autosuficiente para abrirse a la totalización abstracta del cosmopolitismo. Hipocresía y cinismo obturan el lugar sobre el cual el asombro permitiría a la crisis constituirse como origen. Y, si el primero es la caricatura del sabio-legislador, una caricatura en la que la crisis es sólo el pretexto de un juicio que no reúne lo diverso sino lo uniformemente idéntico y sin decisión dando el problema por resuelto, el segundo es la caricatura del individuo-autárquico: da por disuelto el ámbito de lo nacional en el espacio de lo cosmopolita, pretende afirmarse en una individualidad imposible fruto de la separación radical entre lo que el hombre latinoamericano *es* y lo que *puede*. En el ámbito de lo planetario, el cínico aparece como un escéptico insuficiente, como la ingenua sombra del determinismo estoico, como un epicúreo trivial.

No obstante, la crisis repite su carácter de origen también en Latinoamérica y muestra por *entre* esas dos situaciones la condición violentamente fragmentaria de esa totalidad que sólo por vaga generalización llamamos "latinoamericana". De esta fragmentación, la crisis revela las líneas mismas de la fisura, su ser-separado, y denuncia tanto las falsas totalizaciones de la hipocresía cuanto el aparente individualismo del cínico. Esta repetición del origen, que desenmascara y restituye la posibilidad del simulacro, repite también el tiempo oportuno del asombro: por *entre* lo separado que la crisis revela, la decisión pauta el ritmo y la dirección del juicio que reúne el todo en la tensión de su diversidad.

En su copertenencia a la crisis, filosofía y política están llamadas en Latinoamérica a trazar el círculo necesariamente excéntrico de un doble juego del pensar y de la praxis en torno de los ejes de lo nacional y de lo cosmopolita. De allí toda la dificultad de la tarea: que alrededor de dos ejes gire una única circunferencia.

Latinoamérica: ¿Filosofía o Política?

Decíamos que, conforme a una comprensión *metafísica* del término, “crisis” significa “separar”, “decidir”, “juzgar”, y que filosofía y política encuentran en la *crisis* su común origen y en el *juicio* –comprendiendo por tal “la reunión de lo diverso”– la clave de su relación de copertenencia. Distinguíamos también, alrededor de los ejes que articulan el movimiento de esa relación, dos diferentes maneras de darse la relación entre filosofía y política. Esa diferencia puede sintetizarse en el “y” de una posible convergencia alrededor del *eje político* y en el “o” de una divergencia alrededor del *eje cosmopolita*. Cabe preguntarse ahora por la modalidad de esa relación de copertenencia en la particular crisis que *afecta* –en el sentido del *páthos*– a lo latinoamericano en su peculiar excentricidad.

Creemos que la respuesta a esta pregunta es aquí –i.e.: en esta peculiar crisis latinoamericana– netamente original, en el doble sentido de lo novedoso y de lo originario. Porque, si el fracaso de lo político, en cuanto fragmentación de la *pólis*, hace surgir en Grecia la reflexión filosófica para culminar en el fracaso de la filosofía misma como saber orientador, cediendo su lugar a la pura *ratio* mercantil y a las técnicas, consecuencia todo ello, tal vez, del envejecimiento y decadencia de su propio movimiento espiritual, en Latinoamérica, la propia voracidad de la crisis deja el suelo renovadamente libre para un comienzo donde la filosofía pueda poner a las voluntades ante la meta que les es más propia: su organización como voluntad. De allí podrá después la política tomar el sentido y la fuerza de su tarea institucional.

Creemos que, en esta peculiar crisis signada por la planetarización de espacios que no terminan de consolidarse en el ámbito de lo nacional, invertir el orden de esta relación autonomizando lo político es caer en el juego puramente pragmático de una política que ha devenido mera “administración”. Creemos también que proclamar simplemente la necesaria relación e íntima convergencia de filosofía y política es adoptar un punto de vista moralizador que tiene bastante de hipocresía y que no resuelve en los hechos lo que quiere en las palabras.

De lo que se trata, una vez más en la historia, es de asombrarse.