

## *Definición Social y Reacciones Grupales Frente a Ciertas Formas de Abstención Política*

*Por Óscar URIBE VILLEGAS, del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México.*

**E**XISTE, en la vida social, una forma de abstención política muy amplia. Amplia en cuanto abarca prácticamente cualquier forma de actividad política. Desde el ángulo valorativo puede agregarse, además, que en los regímenes democráticos recae la más intensa reprobación sobre tal forma de abstencionismo. Es, en efecto, ésta una abstención tan amplia que llega a afectar incluso a esa mínima actividad política que es la votación en las elecciones populares, dentro de los sistemas representativos. Es esa forma máxima de abstencionismo político la que permite hablar de la existencia de una verdadera *apatía política*.

Sin embargo, no es esa, muy amplia, abstención política la que por ahora nos interesa. Existe otra forma de abstención política más restringida que se refiere a la falta de interés o de deseo de participar activamente en el poder. O, en todo caso, que se refiere a una efectiva falta de participación política en el poder, dadas ciertas condiciones. Aunque menos amplia (en relación con las zonas políticas afectadas) y menos difundida (en relación con el número de individuos a quienes afecta) es ésta la que nos interesa particularmente, en cuanto la misma nos permite ver una de las formas de funcionamiento de lo social.

Pero, con el fin de delimitar al máximo el fenómeno que hemos de considerar, señalaremos que, para que esta abstención política sea realmente significativa, debe afectar no a quien en forma real carezca de posibilidades de participar efectivamente (y fuera de la participación

meramente ciudadana) en el poder, sino que debe proceder de quien podría tener dichas posibilidades de participación, en razón tanto de las definiciones grupales como de la propia situación en la sociedad. En tal sentido, abstinerse político es más que quien no desea participar en el poder quien no participa en él —lo desee o no— aun cuando pudiera hacerlo. En efecto, en este sentido el abstinerse político puede *desear* participar en el ejercicio del poder, pero no participar de él (con fines ulteriores), o puede desear permanecer alejado de dicho ejercicio. Lo cual podría implicar distinciones que en este momento no nos interesan particularmente.

Abstención política es, por tanto, una expresión que en este contexto no significa ni falta de actividad ciudadana ni falta de interés de quien no tiene posibilidad o de quien tiene mínimas posibilidades de ser poderoso.

“Abstención política” es, para nosotros, expresión que indica una falta de interés o de deseo de participar, o una pura y simple falta de participación en el ejercicio activo del poder cuando quien muestra tal falta de interés o tal abstención tendría la posibilidad y facultad de ejercitar dicho poder. Es esto lo que pone nuestra expresión en vecindad de otro término que, con muy poca frecuencia, se ve relacionado con el campo de la actividad política. Nos referimos al término “ascetismo”.

“Ascetismo” deriva de “ascético”. Y “ascético”, a su vez, proviene del griego ἀσκητικός, que si bien llega a significar “laborioso” y, en función nominal, designa a un “eremita”, a un “monje”, no debe olvidarse que procede, a su vez de ἀσκήτης, que vale tanto como “alguien que se ejercita” (primitivamente un atleta y posteriormente un eclesiástico), puesto que en ἀσκεῖν pueden reconocerse como significaciones concurrentes las de “trabajo”, “ejercicio”, “mortificación corporal”.

Puede recordarse, en efecto, con Lanman, que:

“En la misma Grecia el ascetismo (ἀσκησις) representa la disciplina a la que se sujetaban los atletas durante su entrenamiento. En las escuelas de los Estoicos la misma palabra se usaba para hablar del control de los apetitos y de las pasiones y de la práctica de la virtud. Entre los cristianos, al través del contacto con la escuela alejandrina de filosofía, la palabra, desde muy temprano, llegó a utilizarse con un significado semejante, o sea, en el uso habitual de la autodisciplina tal y como había sido practicada por individuos e incluso por comunidades entre los judíos. El objeto de esta disciplina era controlar y someter a la naturaleza corporal, con sus pasiones y deseos, y los medios empleados eran el ayuno, el celibato, la pobreza, la penitencia y la soledad, forma

de vida que en el curso del tiempo se desarrolló, haciendo nacer el monacato. Austeridades semejantes, e incluso mayores, eran las practicadas desde tiempos muy remotos por varias naciones paganas y en relación con varios sistemas religiosos tales como el hinduismo, budismo, etc., bajo la influencia de la idea de que la materia es esencialmente mala y de que una aproximación al bien ideal o la manera de escapar de los males de la existencia puede realizarse sólo por un sometimiento o tortura del cuerpo.”

Cabe subrayar, entonces, en esta cita, como elementos imbibitos en la significación prístina del ascetismo los siguientes:

- 1º Una disciplina
- 2º controladora de ciertas condiciones de desgaste,
- 3º encaminada a lograr un fortalecimiento y,
- 4º en última instancia, orientada a la obtención de un triunfo.

Sea que se trate de la primitiva significación del ascetismo, sea que se trate de los desplazamientos semánticos ulteriores, esos elementos parecen seguir siendo fundamentales.

En su significación primitiva, mediante sus ejercicios, el atleta busca como fin último una corona en el estadio y, para ello, trata de fortalecerse. El atleta busca su fortalecimiento físico y, para conseguir éste, no sólo practica determinados movimientos y somete a su cuerpo a determinados esfuerzos que pongan en acción sus músculos, sino que, por otra parte, procura abstenerse de cuanto, pudiendo considerarse en cierto sentido como manifestación de su fortaleza, podría resultar, en última instancia y con vistas al triunfo deportivo ansiado, un drenaje de energías que se manifestaría finalmente en derrota.

Es de este modo como se explica el que las sociedades —que con frecuencia son más sabias de lo que aparentan, aunque no sean con la misma frecuencia tan sabias como debieran— no admiran y valoran a quien anda continuamente a golpes por las calles, sino a quien, en el momento preciso, en la arena, en el estadio, sabe imponer su fuerza y obtener el triunfo. Y si bien algunos sectores suelen llamarse a engaño por el ostentoso, es generalmente y a la larga el reservado quien obtiene las máximas valoraciones.

En su significación ulterior el ascetismo representa una nueva proeza atlética, pero una proeza atlética del espíritu. Mediante la satisfacción de apetitos y pasiones el individuo puede mostrar la fuerza de su temperamento, pero nunca la fuerza de su carácter; su fuerza como individuo, nunca su energía personal. Mediante el desfogue de apetitos

y pasiones se muestra temperamentalmente fuerte. Pero el drenaje continuo lo empobrece. Debe buscar entonces un medio al través del cual la energía anímica, por acumulación, alcance un máximo de efectividad en aquel momento o en aquellos momentos en que su utilización se considere como más valiosa. Para el pensamiento de otras edades, y para el pensamiento religioso de la nuestra, ese momento de utilización máxima es aquel en que "se rinden cuentas a Dios".

No nos detendremos a examinar, por el momento, lo que desde nuestro punto de vista puede tener de loable o de criticable esta concepción del ascetismo (frente a la que podríamos evocar la tipología de Fromm y su distinción entre tipos acumulativos, improductivos y tipos productivos), en cuanto la misma difiere o aplaza indefinidamente la utilización de las cargas energéticas acumuladas.

Nuestro interés, por ahora, está en establecer, tan pronto como sea posible, la vinculación entre la postura ascética y la actitud política, especialmente en cuanto que nuestra época, profundamente politizada —o mejor, "extensa y superficialmente politizada"—, suele encontrar individuos proclives a las actitudes abstencionistas o ascéticas, a los que no sabe cómo tratar, a los que frecuentemente desperdicia socialmente, y frente a quienes no se ha puesto a reflexionar en cuáles han sido sus formas de reacción la sociedad correspondiente. Individuos que, a su vez, no saben, con frecuencia, cómo hacer compatible su vida con la actividad extensamente politizada de la sociedad en que viven, a fin de contribuir a la labor conjunta sin deformar o abandonar sus actitudes vitales fundamentales.

Porque, en este sentido, nos parece que el recambio entre la persona y la sociedad, para establecerse sobre cauces de dignidad personal y de responsabilidad social como los que pregonan los sistemas democráticos, no sólo debe mostrar respeto hacia los grupos minoritarios de individuos, sino hacia esos mismos individuos (aislados o agrupados). Individuos que pueden aparentar, en su conducta, un cierto individualismo anti-personalista y anti-societario, pero en cuyo proyecto vital fundamental *no es esencial* dicho individualismo vituperable (que puede desaparecer, incluso en su apariencia, en caso de que la sociedad se muestre dispuesta, por su parte, a asumir las actitudes adecuadas correspondientes).

Es, en este sentido, un grave error de una sociedad extensa pero no intensivamente politizada (en el peor y no en el mejor de los sentidos) el considerar como falta de productividad social generalizada una específica falta de productividad o falta de actividad política (en el sentido de ejercicio del poder). En este mismo sentido una sociedad que consagra como máximo logro humano el ejercicio del poder está

secando las mismas fuentes de su vida y está favoreciendo —simultáneamente— una lucha de todos contra todos en cuanto, si en el ejercicio del poder se considera que está el máximo logro de una vida humana, serán muchos (si no todos los miembros de la sociedad) los que pretendan alcanzar tal forma de realización. En este mismo sentido un societario que cae en la trampa y, desoyendo su llamado vocacional más hondo (de filósofo, de cientista, de artista, de pedagogo, etcétera), emprende la carrera hacia el poder, está dejando que se sequen las raíces mismas de su vida.

Una sociedad extensa, pero no intensamente politizada, en la que se consagre como máximo logro humano el ejercicio del poder y en la que, en cambio, no exista un hondo sentido de responsabilidad ciudadana, sean cuales fueren sus formas políticas exteriores (y aunque por su apariencia o su forma de constitución jurídico-política pueda titularse “democracia”), es en el fondo una sociedad antidemocrática.

Una sociedad de tal tipo encubre, en el fondo, la realidad de que, dentro de la misma, se considera a los “funcionarios públicos” —en realidad a los poderosos, a quienes ejercen el poder— como “los únicos verdaderos hombres”, mientras que, en forma correlativa, se piensa —en tal sociedad— que quien no participa de ese poder no es verdaderamente humano.

Los resultados no pueden ser más lamentables. Cuando cualquier actividad social se realiza dentro de dichas sociedades en un cierto grado notable —o que por lo menos rebasa un tanto la mediocridad ambiente que no puede menos que imperar en ellas—, quien la realiza piensa de inmediato en las posibilidades de capitalizar esa notabilidad suya e invertir ese capital en el terreno político. A sabios, a héroes, a santos en potencia se les ve correr y luchar desatentadamente por el poder... e invalidarse como los sabios, como los héroes, como los santos que podrían haber llegado a ser. Se trata de las sociedades en las que, cuando a un niño se le pregunta: “¿Qué quieres ser cuando seas grande?”, el niño responde invariablemente “Presidente”, o en las que un joven aspira a ser abogado en cuanto piensa que ese es el camino que puede llevarlo a ser funcionario público, pues ser funcionario resulta para él sinónimo de la única forma de ser verdaderamente humano.

En forma parecida, en esas mismas sociedades, suele suceder que quien ha logrado capitalizar algo gracias a su actividad en un determinado sector de la vida social, se vea solicitado para invertirlo en el terreno político. Esto puede extrañar mucho menos y ser mucho menos característico de tales sociedades en cuanto que, conforme hacía notar

Santayana, si bien toda "virtud" (dentro de su terminología, que como se recordará pone en función política las denominaciones de las jerarquías angélicas) no es "potestad" ni "dominación", sí tiende a convertirse, por su propia naturaleza, en potestad o dominación.

Así, en muchos casos, es posible ver cómo, finalmente, en cuanto la actividad política consistente en el ejercicio del poder se considera como la única actividad verdaderamente humana, dicho ejercicio acaba por invalidar las posibilidades de realización de cualquier potencialidad individual autenticadora de la persona o cómo, dilapidado el capital en una actividad que —en cuanto inadecuada para ese individuo— resulta empobrecedora, el individuo acaba por regresar insatisfecho, desilusionado, frustrado, al campo de actividad originaria, al que quizá ya no pueda dar sino muy difícilmente lo que hubiera podido darle originalmente con gran fruto.

La contrapartida cabría colocarla en una sociedad intensivamente politizada: politizada en dos sentidos: 1) en el sentido de una honda interiorización de los deberes ciudadanos por todos sus individuos y 2) en el sentido de una auténtica instrumentación de la posibilidad de actualizar sus derechos. En tal sociedad, *la conciencia política no sería sino un requisito mínimo de humanidad* en tanto que el máximo logro humano la rebasaría generosamente en cuanto el mismo tendría que ser diferencial, particular para cada persona. Dentro de dicha sociedad es probable que existiera, más que un hambre de poder, un cierto deseo de abstenerse de ejercerlo, en cuanto el mismo ejercicio del poder interferiría con el cumplimiento de la auténtica vocación, que se consideraría siempre colocada por encima de esa otra tarea, ciudadana, capaz de ser realizada por cualquier *conciudadano* (en tanto la propia vocación sólo puede ser realizada por uno mismo).

En este último tipo de sociedad, sin embargo, la abstención política, considerada en el sentido que dejamos indicado en las líneas iniciales, es posible que no se produjese, a pesar de todo. En tales sociedades, contra lo que ocurre en las nuestras —en que esto se dice sin que sea verdad—, los individuos se verían forzados a sacrificarse auténticamente, por cortos períodos, al verse obligados a ejercitar el poder; se verían impulsados a ello, más que por otra cosa, por su sentido de responsabilidad ciudadana y no por una ambición respecto de un bien que no tendrían por qué desear particularmente; que no desearían en cuanto igualmente compartido —en la realidad— por todos los cosocietarios, gracias al ejercicio de la ciudadanía por todos ellos. Ejercicio no sólo en las votaciones electorales, sino en el control de los actos

gubernativos, dentro de estas sociedades que, de tal modo, serían auténtica y no sólo nominalmente democráticas.

Los peligros de la hierocracia (acostumbrada a vestir las ropas de una supuesta "teocracia"), como los peligros de la tecnocracia, desaparecerían en una sociedad como ésta, en la que se asegurasen las posibilidades de plena realización humana para cada persona, dentro de su peculiar vocación; en la que se asegurase la imposibilidad de que se viese perturbada o impedida esa realización personal por factores exteriores provenientes de alguien que fuese más poderoso que quien busca realizarse personalmente; en la que toda vocación auténtica se considerase valiosa; en la que la actividad política, dentro de la ciudadanía o dentro del gobierno, no se considerase sino como *genéricamente* valiosa, en cuanto carente de especificidad, puesto que dicha actividad sería incapaz de dar calificación *personal* a quien la realizase, en el seno de la sociedad.

En tales sociedades resultará patente el absurdo de la existencia del político profesional (distinto del profesional en ciencia política, del técnico en política, que más que servirse de las fuerzas sociales para fines políticos pone las fuerzas políticas en función de comunes necesidades sociales). Porque ¿cómo esperar que quien vive de la política y no se mezcla auténticamente en la vida cotidiana de los demás ciudadanos pueda conocer —en lo cotidiano y concreto— las necesidades de éstos? ¿Cómo puede interpretar sus aspiraciones, identificarse con ellos, tratar de resolver sus problemas? ¿Cómo puede resolver los amplios problemas humanos quien vive dentro de la estrecha perspectiva del político profesional, preocupado principalmente por obtener el poder, por mantenerse en él, por ascender en la escala posicional del poder? ¿Cómo puede organizar el tránsito de una ciudad quien raras veces es peatón, quien hace ya mucho tiempo que no maneja un automóvil, en cuanto es conducido cómodamente por un *chauffeur*, y que no conoce —en suma—, porque no los vive, los problemas que maneja? ¿Cómo puede resolverlos auténticamente, humanamente, si trabaja sobre planos y maquetas, si eleva semáforos en los cruceros y mueve por calles ficticias coches en miniatura, sin entrar nunca, por identificación endopática, siquiera, en la piel del automovilista, del ruletero, del peatón a quien sus disposiciones afectan?

En tales sociedades resultaría patente el que la misma bonísima intención del Califa Harún Al-Raschid de *Las mil y una noches*, al disfrazarse y salir por las noches a observar de cerca la vida de su pueblo, es sólo una aproximación a lo debido, en cuanto el gobernante debe ser siempre, tanto como sea posible, parte de ese mismo pueblo,

un ciudadano como todos los restantes ciudadanos, con una vocación, con un destino personal que no puede ni debe agotarse en forma alguna en la actividad política que sólo provisionalmente puede ejercitarse para beneficio de todos.

En tales sociedades quien hubiese sentido la auténtica vocación del sacerdocio no buscaría hacer de su sacerdocio un camino para alcanzar el poder; quien hubiese buscado, a impulsos de su vocación, el conocimiento técnico, no trataría de hacer de dicho conocimiento un instrumento para apoderarse y ejercitar el poder político.

Por otra parte, en tales sociedades el ejercicio del poder no habilitaría al individuo con los mejores títulos, puesto que implicaría una forma mínima y no máxima de realización humana. El "puesto" político dejaría de ser la cifra 1 que antepuesta a una serie de ceros (ceros, puesto que desgraciadamente muchos políticos hay que, fuera de la política, nada valen) les daría valor. En tales sociedades llegaría a convertirse ese mismo "puesto" en el conjunto de ceros (elementos posicionales) que adquirirían valor gracias al guarismo, a la unidad personal que les antecediera (es decir, gracias al valor que, fuera del campo político, tuviese el funcionario que ocupase el puesto). Sería, en tales sociedades, el valor personal del individuo el que diera valor al puesto, no el puesto el que hiciese valer al individuo. Sería ése el único medio para lograr un igualitarismo auténtico compadecido con una diferenciación funcional dentro del campo político.

En dichas sociedades el valor absoluto del individuo, convertido por ello en persona, reconocido por la sociedad, estaría dado por el grado de autorrealización personal, de autenticación dentro de su vocación particular; y, en este mismo sentido, todos los individuos, transformados en personas, dentro de los límites de esa autorrealización y de esa autenticación, serían igualmente valiosos; existiría tan sólo un diferente valor relativo o posicional de los individuos en cuanto funcionarios, gracias al cual podrían realizar sus específicas funciones gubernativas que para nada harían aumentar el aprecio social (el cual, en cambio, podría verse disminuido en caso de que un individuo renunciase a desempeñar una función gubernativa que se le hubiese asignado). Se darían así los casos —irrealizados en nuestras sociedades y por ello aparentemente paradójicos— del hombre público poseedor de profunda vida interior y del asceta que pondría lo mejor de las fuerzas acumuladas al servicio de la sociedad.

¿Nos movemos en un campo puramente desiderativo? ¿Corresponde todo esto únicamente al terreno del deber ser? No, en cuanto se pone de manifiesto que depende de las definiciones sociales, en buena parte,



el que se produzca una situación —lamentable— o la otra —deseable—. La última no es utópica en cuanto hay medios para alcanzarla. Las actitudes, las valoraciones de las sociedades pueden cambiarse, así sea lentamente. Y el cambio de actitudes y valoraciones tiene por sementera excelente la educación.

Si en las escuelas de un país se enseña a valorar como excelentes todos los trabajos en cuanto permiten la actualización de potencialidades de personas diferentes; si se enseña que el trabajo del funcionario público *no* es más estimable que el del ciudadano común y corriente dotado de auténtico sentido de responsabilidad política y profesional, se habrá empezado a romper el círculo infernal que lleva a la exacerbación de la competencia política, al empobrecimiento de la política misma, al agotamiento de la vida del político, al cegamiento de las fuentes de la vida socio-cultural en su conjunto.

Es cierto que, objetivamente, los despliegues a que nos tienen acostumbrados los poderosos parecerán desmentir la enseñanza cívica que en esta forma se proporciona, pero algunos —los mejores, al menos— de entre los jóvenes serán ganados por dicha enseñanza y esto, ya de por sí, representará una ganancia importante para la lucha que, especialmente en nuestros países latinoamericanos (extensa, pero no intensivamente politizados), representa una lucha de vida o muerte. ¿Quién puede decir si un absurdo sistema de estimulación social de nuestros países nos ha privado de un excelente filósofo, de un sociólogo extraordinario, de un genial científico, de un magnífico técnico, para entregarnos en cambio un gobernante mediocre o un incapaz representante político? ¿Quién nos dice que en esta forma no han quedado definitivamente inéditas ciertas posibilidades valiosas de nuestros pueblos, ciertas potencialidades que, posiblemente al actualizarse, hubieran podido sacarlos de su estancamiento en forma que no ha conseguido la desmaña política del hombre encumbrado por un absurdo sistema de estímulos sociales? ¿Quién nos dice que el desempeño de tal hombre no hubiera podido ser excelente y no mediocre dentro de los límites de su profesión y de su ciudadanía? Y ¿quién nos dice que por este medio mucha de la competencia y de los conflictos artificiales que ensombrecen nuestras vidas no desaparecerían dentro de una panorámica social en la que se coordinarían auténticas excelencias humanas unidas en su base por lo mejor que existe en la humanidad?

Pero las relaciones entre el poder y la abstinencia frente al poder tienen otros aspectos que están mucho más cerca del terreno de lo puro, de lo desnudamente fáctico.

El ascetismo, como lo muestran diversas mitologías dentro de so-

ciudades que no son auténticamente democráticas —en el sentido anteriormente expresado—, puede representar una ruta hacia el poder. Y ello es algo que se ha encargado de recordarnos, haciendo un fino análisis, Roger Caillois en su libro sobre *El hombre y lo sagrado*, que en su sección de obras de Sociología publicó el Fondo de Cultura Económica.

Todo individuo —en efecto, nos dice Caillois— tiene un cierto número de posibilidades de acción. Cuando el individuo permanece voluntariamente lejos del límite de dichas posibilidades, por una apertura muy considerable entre *lo que podría hacer* (de hecho y de Derecho) y *lo que en realidad hace* (o mejor, entre lo que le sería posible y permisible hacer y lo que hace), acumula un cierto potencial energético que puede o no descargarse en el momento oportuno.

Naturalmente, Caillois, si bien establece la conexión entre dos términos, tan alejados en apariencia como son “ascetismo” y “poder”, lo hace sobre todo en términos genéricos muy amplios, refiriéndose entonces, sobre todo, al logro de un cierto poder social que no llega a adquirir aún los caracteres precisos de lo político.

Sin embargo, si se considera que, por ejemplo, en un régimen democrático —frente a uno aristocrático, autocrático o monárquico— las posibilidades de ejercicio del poder garantizadas por el Derecho aumentan para los individuos, cuando a estas posibilidades jurídicas se agregue el hecho de que el individuo haya llegado a alcanzar concurrentemente ciertas posibilidades fácticas (debidas a su posición, a su prestigio, a su saber, etc.) y se abstenga de realizarlas, se tendrá una idea de cómo en esta apertura entre lo posible, lo permisible y lo fáctico puede encontrarse un factor político de enorme importancia.

En la vida democrática las posibilidades de que concurren lo posible y lo permisible aumentan. Y si bien es cierto que el *ethos* de la época no es favorable a que proliferen los ascetas (menos aún en determinadas posiciones o rangos sociales), no deja de ser posible el que existan tales ascetas en la sociedad (e incluso en posiciones elevadas de la misma) y que, por tanto, haya de considerárseles como agentes políticos potenciales y también, quizá, como potenciales iconoclastas dentro del terreno político.

No hay para qué decir, también, que en el momento en que quede claramente de manifiesto esa tremenda potencialidad política del proclive al ascetismo situado en ciertas posiciones, de acuerdo —esto sí— con el *ethos* de nuestra época, proliferarán los simuladores de un ascetismo que, en realidad, estarán orientados por su sed de poder y mando.

Dentro de la polaridad “sagrado-profano” en que se mueve toda

sociedad (como reconoció desde hace mucho Durkheim), y que es polaridad que hasta ahora no ha sido negada puesto que a la misma le otorgan reconocimiento incluso los sociólogos contemporáneos de una sociedad tan secularizada —en múltiples aspectos— como lo es la estadounidense, para el individuo ascético cada renunciamiento en lo profano se inscribe como una partida de activo en lo sagrado, o sea, que lo abandonado en el más acá de lo posible y permitido se gana en el más allá de lo imposible y prohibido.

Desde un punto de vista religioso, el asceta, al disminuir sus goces, se acerca a los dioses. Si la Deo-visión sustentada por la cultura particular de que se trata lo permite, se considerará que, a partir de este momento, el hombre, aproximado a los dioses —sujeto a una especie de apoteosis—, se ha convertido en rival de los dioses mismos, por lo que éstos tratarán de combatirlo, enviándole, con objeto de restablecer el equilibrio, toda una serie de tentaciones, a modo de que, al cometer el hombre una infracción o al cometer un pecado, deje de estar en posible rivalidad con ellos.

Dentro de una distinta contemplación de la divinidad, el asceta que se ha elevado hasta hacerse semejante a Dios no puede entrar en rivalidad con él, sino que, en realidad, ha llegado a identificarse con Dios mismo. La sospecha y la inquina contra quien se ha elevado tanto no procede ya de Dios mismo, sino del demonio, que teme que mediante tal identificación el hombre se salve y, por lo mismo, pone los elementos para tentarlo e imposibilitarle la identificación con Dios.

Desde un punto de vista político el absteminente en política —en el sentido que ya hemos dado a esta expresión— que, por una u otra circunstancia, ha llegado a acumular un gran potencial energético, representa un gran peligro para los grupos constituidos. Aquí cobra significación distinta ese “renunciamiento en lo profano, que se inscribe en lo sagrado” o ese “abandono en el más acá de lo posible y permitido, que se gana en el más allá de lo imposible y prohibido”. Cada uno de los grupos constituidos divide el mundo, en forma análoga a como lo hacen las sociedades globales (aunque sin que coincidan los límites correspondientes), en dos grandes sectores: el sector de lo intangible y el de lo tangible; el de lo que no puede tocarse y el de lo que es susceptible de manipulación y cambio: el de lo sagrado y el de lo profano. Un grupo político constituido posee ciertos valores intangibles; tocarlos, tratar de modificarlos, constituiría un sacrilegio.

La afiliación, el reclutamiento de miembros, permite establecer una comunidad controlada de individuos que reconocen lo sacrosanto de ciertas esferas de realidad, idealidad o valor, a cambio de las ventajas

que dimanar de su pertenencia a un grupo que, de acuerdo con los estudios que sobre la mecanización social ha hecho el doctor Lucio Mendieta y Núñez, permite a muchos individuos —que por sí solos nada lograrían en el sector político— escalar en veces las más encumbradas posiciones. Aun cuando haya que agregar también que esto no prejuzga del hecho de que son muchos los individuos que se afilian a tales grupos por auténtica identificación con los valores grupales que, en veces, suelen defender —hasta perder la vida— no sólo frente a los extraños, sino incluso frente a los propios y hasta de los ataques de quienes —entre ellos— se sienten como únicos autorizados a penetrar en el santuario (al fin y al cabo “profano” procede de *pro*, “delante”, y *fanum*, “templo”) y, consiguientemente, a manipular cuanto dentro de él se encuentra.

En relación con esa afiliación, y asimismo en relación con esa consagración de cierto sector del mundo, ese abandono en el más acá de lo posible y permitido, hecho por el abstente político, representa el rechazo que él mismo hace de las posibilidades, de los instrumentos sociopolíticos que el grupo constituido le ofrece para alcanzar el poder, y ese abandono se inscribe en lo sagrado, se gana en el más allá de lo imposible y prohibido, en cuanto da a tal individuo la posibilidad de atentar —si quiere, pues su abstención no prejuzga de que quiera hacerlo o de que esté orientado hacia ello— en contra de valores que el grupo ha sacralizado.

De este modo, al abstente, al proclive al ascetismo político, las diferentes facciones —quizá precisamente de acuerdo con esta secuela—, o tratarán de ganárselo, o tratarán de dominarlo, o tratarán de destruirlo, poniéndole a la vista toda una serie de halagos, recurriendo a la amenaza o “haciéndole caer en tentación”, de tal manera que en la tentación —la famosa “quemada” política que hace del político en potencia un “cartucho quemado”— pierda sus potencialidades y pueda dejar de temérsele.

Quien, a pesar de todos esos halagos y amenazas, logra preservarse sin lanzarse a la lid política, puede representar un gran polo atractivo para los diversos grupos en cuanto el potencial que en sí ha acumulado puede ponerse al servicio del grupo o facción.

El proceso tiene, además, una dinámica propia. A cada grupo o facción podría interesarle dejar avanzar a uno de estos individuos en su sector específico de actividad, tanto como fuese posible; podría interesarle dejar que avanzara en la escala posicional, en cuanto cada ascenso en dicha escala, unido a una pareja abstención de parte de dicho individuo en lo político, representaría no sólo una acumulación de po-

tencialidades energéticas, sino, más aún, una multiplicación de dicho potencial.

Sin embargo, el que un grupo —el que diversos grupos que, en esto, se unifican —deje avanzar cada vez más a uno de estos individuos representa, para dicho grupo, un riesgo creciente; un riesgo al que cada uno de los grupos siente que, en determinado momento, no podrá hacer frente. Es en este mismo sentido como, en el mismo grado en que el avance independiente sea mayor, aumentarán las presiones de afiliación y, a partir de determinado momento, si la afiliación se rehúsa, crecerán asimismo los obstáculos para el avance en el sector específico de que se trate.

Es entonces, cuando el individuo proyecta para sí una carrera ajena a la política o que no tiene lo político como principal finalidad, cuando se plantea el drama en toda su intensidad; su misma falta de participación en el ejercicio del poder, su misma abstinencia frente a éste, su reserva de fuerzas para las finalidades extra-políticas que él mismo se ha propuesto y con las que cree que sirve más eficazmente a su sociedad, se convierten en sus mayores enemigos. Su deseo de consagración íntegra a un designio extra-político ve impedida su realización por esa abstinencia misma, que llega a ser definida como peligrosa por los grupos o facciones de una sociedad extensa, pero indebidamente politizada.

Es drama para el individuo que practica un auténtico ascetismo político con vistas a su realización en otra esfera de la actividad social, y ello no obstante la atracción que él mismo ejerce sobre los grupos políticos constituidos que, en caso de no ceder a sus presiones, están dispuestos a castrarlo socialmente.

La atracción que tal individuo tiene para los diversos grupos depende de que el potencial acumulado por él como personalidad —su “virtud”— puede ponerse al servicio del grupo o facción, cuyos miembros, sujetos a un drenaje continuo, no pueden ofrecerle a su propia facción algo equiparable, dilapidándose con su uso por el grupo y dejando al individuo prestigioso y cargado potencialmente en una cierta penuria energética.

Pero ese mismo individuo puede representar también el enemigo que hay que combatir, en cuanto su falta de adscripción a un grupo lo hace crecientemente peligroso para todos. Ello suele conducir a una curiosa confabulación en la que, tácita o expresamente, concurren con sus fuerzas las diferentes facciones para destruir esa amenaza contra la seguridad de todos; para destruir esa molestia que se levanta de pronto para destruir la cómoda división maniquea del mundo en dos campos que no se penetran jamás, que en el fondo sólo libran batallas de

exhibición (aunque las mismas sean batallas sangrientas), que han simplificado —supersimplificado— la realidad problemática del hombre sin deseos de enfrentarla y resolverla, para comodidad de los poltrones y de los cobardes.

En cualquier caso, una facción preferirá, que uno de esos individuos milite en el bando que le es contrario a que no milite absolutamente en ninguno, en cuanto de ese modo tiene definida, de una vez por todas, cuál es la reacción que debe desarrollar frente a él; cuál será la reacción (mecánica y no libre) que tendrá que desarrollar frente a actos que —en cuanto miembro de un grupo determinado— serán estereotípicos, carentes de verdadero peligro, carentes de peligro efectivo (que tienen mucho de lo pantomímico a que nos tienen acostumbrados los practicantes de la lucha libre en cuanto degeneración increíble de la antigua lucha grecorromana), y en cuanto sabe que, al actuar en ese otro bando, dilapida su energía y pierde su peligrosidad.

Sin llevar las analogías demasiado lejos podría afirmarse cosa parecida de las naciones que se abstienen de participar o de afiliarse a los grandes bloques —incluso a las terceras posiciones que, en cuanto constituyen bloque, tienden a deslizarse por la pendiente hacia uno u otro de los extremos previamente definidos—, el caso de las naciones que quieren mantener una posición independiente y digna y que se han de ver sucesivamente solicitadas, amenazadas, sujetas a accechanzas, víctimas de una confabulación de fuerzas a las que lo que más parece interesar es mantener una partida de ajedrez (que siempre acaba jugándose sobre tableros manchados por la sangre de millones de seres humanos) que no buscan, en la continua movilidad de las soluciones, que se ciñe a la movilidad de lo real pero que, con todo, no niega la permanencia atractiva de valores que si se desplazan en el cielo axiológico nos brindan una cierta sensación de seguridad y permanencia, la resolución de problemas humanos comunes gracias a esa agonística excelente de lo dialógico, establecida entre seres humanos que no reconocen más partido que el de la Verdad.

En este sentido, tanto dentro de los límites de las sociedades particulares como dentro de lo que, a falta de mejor término, llamamos “comunidad internacional”, en tanto no esté garantizada, por encima de la ley misma, gracias a la estructuración y funcionamiento sociales adecuados, la libertad plena de los individuos que les permita adherirse, y separarse, y oponerse a los más diversos grupos (sin consagrar nunca como sagrado e intangible sino lo que su propia evolución personal orientada hacia los más altos valores les designe como mejor), la sociedad no dejará de ser lo que ha sido hasta ahora: la terrible

“madre capadora” de los individuos y, en última instancia, de la humanidad misma, que no ha visto surgir de su seno sino caricaturas de personas y caricaturas de sociedad.

Sólo la fidelidad a los más altos valores —que es ineludible se contemplan siempre desde una perspectiva propia que no coincide sino en parte con múltiples perspectivas ajenas que buscan aproximación en el diálogo—, y la movilidad que permita a cada quien adherirse-oponiéndose y oponerse-adhiriéndose a otros seres humanos dentro de auténticas situaciones dialógicas y fuera de cualquier dialéctica social más o menos mecánica, podrá impedir tanto el que los individuos *no puedan* realizar la abstinencia o abstención política que les permita lograr la realización de su auténtica vocación humana, como el que esos mismos individuos *tengan que* abstenerse políticamente (en un sentido de ejercicio ciudadano y no ya en el sentido de ejercicio del poder en forma personal y excluyente) en cuanto sus opiniones y actitudes —anhelosas de resolución de problemas y de obtención de mejoramiento humano —choquen contra los valores consagrados, contra valores de grupos constituidos que se arrojan al derecho de determinar quiénes son y quiénes no son “los únicos hombres verdaderos”.