

Violencia y racionalidad

Por URBANO FERRER SANTOS

Murcia

Cuando Aristóteles designa como violentos ($\beta\iota\alpha$) los comportamientos antinaturales, es coherente con su noción de *physis* como principio (*arché*) de reposo y movimiento. Lo natural no es sin más lo que de hecho acontece, sino lo conforme con lo que es a la vez la forma y el *telos* ínsitos en los distintos entes¹. Por el contrario, es forzado cuanto se opone a la dirección ideal asignada «por naturaleza». Lo natural significa, por tanto, también lo racional, previsible en sí mismo y armónico con las demás *naturalezas*, todas las cuales integran el Cosmos u orden constitutivo de la *Naturaleza*. La racionalidad natural no equivale, sin embargo, a la necesidad abstracta de la fórmula matemática, ni se resuelve en un juego mecánico de fuerzas. Para que se muestre como antítesis de lo violento ha de connotar la radicación en un sujeto que tiene por «propio» (*proprium*) el correspondiente desenvolvimiento; desde este punto de vista la violencia entraña la expropiación o enajenación de lo que previamente está provisto de una identidad.

El concepto de violencia se esclarece, así, desde sus opuestos: en tanto que anti-natural, tiene su origen fuera del agente que la padece y en contra de sus tendencias constitutivas; por contraposición a lo racional, no surge y se despliega según el logos, sino que aparece *ex abrupto* y carece de medida en su desarrollo (todo lo más es «explicable» por un objetivo más o menos utópico). Será al contraluz de lo natural y lo racional, en sus diferentes modos de articulación, como examinemos en el primer apartado los supuestos del acto de violencia. En un segundo lugar, la razón ilustrada nos propone unos criterios ético-políticos con carácter definitivo, desde los cuales medir los tipos de desviación que operan en los fenómenos violentos. Por último, nos detendremos en el curso histórico posterior, indagando cómo pudo ocurrir que, la Filosofía de la Ilustración desembocara en los sucesos revolucionarios que jalonan el siglo XIX.

1. ARISTÓTELES: *Física*, V, Cap. 6; *Ética Nic.*, III, 1, 1.110 b 15-17. Sobre la oposición entre lo natural y lo violento, SPAEMANN, R.: *Das Natürliche und das Vernünftige*, Piper, Munich, 1987, pp. 133-4 (existe traducción, Rialp, 1988).

1. *El fenómeno de la violencia y sus condiciones*

Según la distinción clásica entre actos ilícitos e imperados, pertenecen a los segundos aquellos que, procediendo de la voluntad, no terminan en ella —en lo cual difieren de los ilícitos—, sino que se prolongan en actos de otra potencia, la cual a su vez puede producir o no algún efecto fuera del agente (prometer, caminar, robar... son actos imperados transitivos, mientras que mirar ó imaginar son inmanentes). De aquí que todo acto imperado tenga su origen en algún acto ilícito (ya sea el desear, querer, consentir, esperar, etc.). Sin embargo, el acto cumplido por la voluntad puede relacionarse con el acto imperado como con su mero correlato intencional o bien como con aquello que lo termina. En el primer caso se encuentra el deseo, que, lejos de impulsar una realización, concluye en lo deseado en tanto que objeto (de aquí que conscientemente se pueda desear lo irreal e incluso lo imposible); por el contrario, el acto voluntario de querer prueba no sólo su eficacia, sino incluso su autenticidad como querer en los efectos externos al acto que origina: a diferencia del deseo, quiero A (hacer un viaje, por ejemplo) en la medida en que lo realizo en virtud de que lo quiero².

El acto ilícito correspondiente, a la vez que apunta intencionalmente al acto imperado, no precisa de un tercero para causar el segundo, sino que por sí mismo desemboca en él; lo cual trae consigo que el acto primero de querer siga estando presente en sus efectos, no desapareciendo en ellos, ya que son una misma voluntad y un mismo querer los que los quieren y quieren su realización.

El acto ilícito, por deberse a la naturaleza de la voluntad en tanto que curvada hacia el bien, no es susceptible de ser violentado, aunque sí influido indirectamente, por ejemplo a través del temor (que en casos extremos podría llegar a paralizar la voluntad). Puede, en cambio, ejercerse directamente violencia sobre los actos imperados, bien en la forma de provocarlos desde una voluntad ajena, bien en el modo más frecuente de impedirlos. ¿Cómo se presenta el acto desencadenado violentamente? ¿Cuáles de sus características inherentes le son sustraídas por efecto del acto violento?

Según la descripción de Kaulbach, la acción posee una configuración mundana espacial, así como una distensión temporal³. Lo primero se muestra en que el mundo es para el hombre su habitáculo natural e histórico, articulado según un conjunto de remitencias significativas. Mediante las diferencias especiales —lugares poblados/inhóspitos, lugares verdes/prohibidos...— se simboliza, más bien que una efectuación transformadora (*Bewirken*), una praxis comunitaria. La condición temporal de la acción por su parte, resulta de la intromisión del discurso práctico deliberativo y del hábito progresivamente consolidado, que redundan a su vez en la posición y movimiento corpóreos. En el primer sentido es violentada una acción cuando le es arrebatado su espacio significativo natural desde una

2. En este sentido los análisis de PFÄNDER, A.: *Fenomenología de la voluntad*, Revista de Occidente, Madrid, 1931, pp. 120-1.

3. KAULBACH, F.: *Einführung in die Philosophie des Handelns*, Darmstadt, 1982, pp. 34-50.

espontaneidad no arraigada en la naturaleza de la voluntad, sino puesta como puro comienzo. En el segundo sentido el violentar estriba en marcar a la acción desde fuera un *tempus* ajeno al requerido para que el sujeto pueda al fin atribuirse a sí mismo los efectos de su acción. En ambos casos se presenta como violencia la interrupción de las condiciones naturales de la acción voluntaria.

Pero la acción también forma parte de una configuración más amplia —manifiesta en la estructura objetivo-motivo—, sin cuya aceptación no puede ser realizada consciente y responsablemente, en la medida en que escaparían al control del sujeto las consecuencias de su realización. Es el caso del piloto del avión que, bajo la amenaza impuesta por los secuestradores, ha de desviar el rumbo. La violencia reside entonces en el desgarro de la voluntad, que decide en contra de su querer íntimo⁴. Lo que aquí es sustraído violentamente a la acción voluntaria es su motivación natural y propia, quedándole al agente tan sólo la ejecución de unos movimientos. A escala política la mayoría de edad en los ciudadanos trae consigo la capacidad de asumir los principios determinantes de las actuaciones legales; de otro modo apenas podría evitarse la violencia inferida por quienes monopolizan el poder de decidir últimamente sobre los afectados por aquellas decisiones.

Ciertamente, no es posible un conocimiento íntegro de la trama completa en que se insertan las acciones ni, por tanto, una previsión total de sus consecuencias. Es por lo que toda actuación requiere la delimitación previa del campo de responsabilidad que le concierne, bien atendiendo a la cualidad intrínseca especificadora de la acción, bien —si ello no es posible— fijándola institucionalmente⁵. Es justamente la violación del respeto hacia esos límites —imponiéndole otros— lo que identificamos como actitud violenta⁶.

Junto a las mencionadas características naturales, todo acto humano conlleva como rasgo *racional* la exigencia de una medida o criterio de regulación externo⁷. En contrapartida, la violencia es ciega, en sí misma incomprensible: el hombre violento ignora tanto adónde le llevará su actuación como el porqué de su suscitarse y de su irse acrecentando (ya que, aunque tenga una razón inicial, es típico de su decurso la pérdida de toda proporción con aquella, revelándose, así, cada vez más inadecuada a su motivación). En la violencia se ha quebrado la comunicación interpersonal; más bien, se cierra sobre sí, incrementando progresivamente su radio de inconsistencia. De aquí que sea proclive a aparecer allí donde cada

4. SPAEMANN, R.: «Moral und Gewalt», incluido en *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, I, Rombach, Friburgo, 1972, pp. 215-242.

5. A este respecto SPAEMANN, «Los efectos secundarios como problema moral», incluido en *Crítica de las utopías políticas*, EUNSA, Pamplona, 1980, pp. 289-313.

6. En términos generales la violencia implica siempre la ausencia de algún género de respeto (BALLETOS, J.: «La violencia hoy: sus tipos, sus orígenes», en *Ética y política en la sociedad democrática*, Espasa-Calpe, Madrid, 1981, pp. 265-315).

7. Sobre los diversos aspectos de la medida en la acción y sus modos de violación, COTTA, S.: *Las raíces de la violencia*, EUNSA, Pamplona, 1987, pp. 109-143.

cual actúa sin tener en cuenta las intenciones de los demás para con él. Tal ocurre en las masas. Scheler ha puesto en relación los comportamientos en masa con el contagio afectivo: cuando éste se produce, deja de haber dirección intencional hacia el otro —a diferencia de lo que sucede en los movimientos afectivos de la simpatía y del amor— y participación en sus vivencias, análogamente a como la actuación masiva se caracteriza por la falta de diferenciación individual entre sus miembros⁸.

También se pone de relieve la no racionalidad del acto violento en su reducción a pura inmediatez, como lo expresa en especial la violencia lúdica. A diferencia de la actividad laboral, que es esencialmente continuada, los momentos dedicados al juego no guardan entre sí otra conexión que la que es establecida arbitrariamente. Por ello, la exaltación del juego a dimensión primordial del existir es violenta: trae consigo el desarraigo del instante, por cuanto «quiere» olvidar su anclaje en el pasado —en la naturaleza dada y vuelta hacia su origen— y su proyección hacia el futuro, que en tanto que anticipado delimita las posibilidades con que cuenta en el presente. Es una actitud que se refleja en la búsqueda de la gratificación momentánea del deseo, escatimadora del esfuerzo personal y del recogimiento sobre sí que da inicio a la acción responsable (según advirtiera Ricoeur, el acusativo pronominal en el «yo *me* decido» que precede a toda acción indica la imputación prerreflexiva que hace posible la atribución posterior de responsabilidad)⁹. Ha sido Nietzsche quien más gráficamente ha descrito el puro carácter de apariencialidad en que se esfuma la realidad en la violencia lúdica: la voluntad dominadora, violenta, es llevada por la corriente del tiempo al mero juego de construir —como quien levanta castillos en la arena para luego derribarlos—, lo cual vuelve ilusorio todo intento de dar sentido a lo que hace.

En conclusión, la violencia significa el uso desmedido de un poder, que tiene unos destinatarios pasivos. Tan irracional es en quien la ejerce, al actuar sin proporción, como en quien la padece, al «encontrarse» arrastrado por ella. Nos queda, pues, por examinar cómo se transforma el poder —supuesto en la violencia— en su uso ilegítimo. ¿Cómo diferenciar entre poder legítimo y violento? Puede entenderse tal planteamiento como exigiendo un criterio de legitimación para el poder que le sea externo; según ello, poder violento equivaldría a poder puro, sin refrendo legítimo. Pero también puede significarse con «poder legítimo» el ejercicio adecuado o coherente del poder, en tanto que capacidad, ya sea poseída u otorgada, de un ser que es por naturaleza racional; en tal caso es violento el poder desnaturalizado, que no se expresa en el modo propio de quien actualiza mediante él sus posibilidades; la violencia resulta ser, entonces, el poder abstraído de su meta, buscado y ejercido por sí mismo.

8. «En todos los casos de excitación de masas... es singularmente esta *reciprocidad del contagio* que va acumulándose lo que conduce al desbordamiento del movimiento colectivo emocional y al hecho peculiar de que la 'masa' en acción sea arrastrada tan fácilmente más allá de las intenciones de todos los individuos y haga cosas que nadie 'quiere' y de que nadie «responde» (SCHELER, M.: *Esencia y formas de la simpatía*, Losada, Buenos Aires 1957, p. 33).

9. RICOEUR, P.: *Le volontaire et l'involontaire*, Aubier, Montaigne 1963, p. 57 ss.

Considero que, lejos de ser excluyentes ambas perspectivas, se complementan recíprocamente. Pues se da violencia tanto si la pretensión de poder es arrogada *ex defectu tituli*, con base en su solo ejercicio, como si, supuesto el carácter debido del poder, el uso del mismo, con todo, no es congruente con su ordenación natural, volviéndose violento por su arbitrariedad. En otros términos: tomar una decisión es un signo de poder, que pone fin a los debates preparatorios, pero lo que importa saber es quién la toma y acerca de qué (*quaestio officii* o de competencia) tanto como hasta dónde llega la influencia de esa decisión (pertinencia de los efectos en los que el poder se reconoce).

Una primera aproximación es la que invoca para ambas legitimaciones el consenso de los destinatarios, ya explícita, ya tácitamente. Ello llegaría incluso a hacer del poder un ejercicio siempre provisional, destinado a su supresión (efectiva o cuando menos ideal) una vez que todos los ciudadanos articularan y armonizaran expresamente sus deseos, puesto que no se apela a un *quid iuris* para reivindicar el poder, sino al *factum* contingente de los deseos e intereses que comparecen en la comunicación libre de dominio¹⁰.

Cabe argüir que el consenso no es un hecho último que a su vez no implique instancias decisorias que lo orienten. ¿No es preciso recurrir a unas decisiones previas para fijar el orden de las cuestiones a tratar, para interpretar los intereses de quienes no pueden tomar parte en el debate o para establecer los mecanismos que habrán de operar en la representación de los intereses? Para que tales decisiones —ineludibles— sean violentas se precisa la voluntad de atentar contra un orden natural, que acaso no llega a ser expresado discursivamente¹¹. Por su parte, desde el punto de vista de la acción decidida, no es el lenguaje el que dota de racionalidad a la praxis, sino que ésta es dialógica por sí misma al crear situaciones que exigen respuestas y al desenvolverse en el marco de unas reglas vividas en común¹²; su falta de articulación lingüística no equivale, pues, sin más a la interrupción violenta del diálogo.

Bajo otro aspecto: ¿es la racionalidad que se manifiesta en el consenso alcanzada por medio del discurso, o no está más bien ya supuesta en él, que contribuiría a su alumbramiento? Bubner ha apuntado a que la racionalidad de la praxis no podría ser construida mediante el diálogo, por residir en él como un *a priori*¹³. Lejos de ser el sentido lo producido en la comunicación, es lo que pone a ésta en acción como su fin o motivo.

10. La comunicación libre de dominio se alcanza solamente, sin embargo, según Habermas, por la anticipación formal de un diálogo idealizado, que actúa como principio contrafáctico frente a los acuerdos fácticos («Der Universalitätsanspruch der Hermeneutik», en *Hermeneutik und Dialektik*, BUBNER (ed.), Mohr, Tübinga, 1970, pp. 73-104).

11. En este sentido, el consenso empírico no es bastante para su transformación en consenso racional, tanto la tesis platónica sobre la justicia como la distinción rousseauiana entre «volonté générale» y «volonté de tous», pese a sus innegables diferencias de principio, parten del «bien general o común», no resolviéndolo en el acuerdo táctico entre intereses antagónicos (SPAEMANN: «La utopía de la libertad frente a todo dominio», en *Crítica de las utopías...*, pp. 187-222).

12. KAULBACH: O. c., «Handeln als Selbstdialog und als Dialog mit anderen», pp. 147-152.

13. BUBNER, R.: *Handlung, Sprache und Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt, 1982, pp. 52 ss.

El ejercicio no violento del poder se legitima desde la racionalidad de la decisión que lo antecede. Pero lo que funda tal carácter racional no estriba meramente en la corrección formal de los argumentos y contraargumentos que lo exponen, sino ante todo en el *sentido* intrínseco por el que se reconocen los derechos de los afectados hacia los que se orienta la atención del discurso. Históricamente, circunstancias como el arrumbamiento de un orden social caduco, la aparición de los absolutismos de Estado y la expansión de la libertad individual de mercado propiciaron a fines del siglo XVIII la invocación como irrenunciables de los derechos innatos. En tal situación el poder se sostiene moralmente como el gerente necesario del despliegue de los ya reconocidos derechos, en los que simultáneamente encuentra su límite¹⁴.

La Ilustración política, al poner en la dignidad del hombre la clave del nuevo orden, hace de los derechos —en los que la dignidad se expresa— la salvaguarda frente a los poderes sin freno. Los derechos humanos, la división de poderes y las Constituciones democráticas van a ser los puntales en que se asientan la libertad y seguridad civiles, garantizando, así, la forma no violenta de desempeño del poder¹⁵. La dignidad, en tanto que concepto situado en el cruce entre el ser y el deber, designa un *modo ético de ser* que es principio de exigencias jurídicas. No es otorgada por los ordenamientos particulares, pero sin ella perderían éstos su última razón de ser: la dignidad humana es el residuo intangible para la voluntad legisladora, cualquiera que sea la fundamentación que en concreto se dé a los diversos derechos¹⁶.

Los principios liberadores en la Ilustración

Examinaremos algunos aspectos de la racionalidad preconizada por la Ilustración que permitan desenmascarar el rostro irracional de la violencia. Ni una razón que sea sólo instrumental, encaminada a la eficiencia en los medios, ni una razón funcionalizada, que proporcione meras pautas intercambiables por los actores sociales, son en sí mismas completas y como tales bastantes para desterrar la violencia. La primera es relativa a los fines y pone en evidencia, por tanto, el grado de conciencia explícita de éstos, mientras que la insuficiencia de la segunda se manifiesta en lo que Goffmann ha denominado distancia de rol o no coincidencia entre el agente y su rol institucional, propia de la socialización secundaria. ¿Es posible algún modo de prevenir la violencia latente en el modelado esencialmente deficiente de ambos empleos de la razón? De otro modo la carencia de una inteligencia de los fines y la burocratización de la vida ciudadana, con

14. HÖFFE, O.: «Deberes y derechos de los hombres: un canje elemental», incluido en *Estudios sobre teoría del derecho y la justicia*, Alfa, Barcelona, 1988, pp. 63-82.

15. KRIELE, M.: *Liberación e ilustración*, Herder, Barcelona, 1982. El autor señala el paso de la liberación «por medio de» el derecho a la «liberación del derecho y del poder» en lo que llama 2.ª Ilustración; en el segundo caso la libertad no es supuesto y fundamento de la liberación, sino presunto objetivo de un poder ilimitado.

16. SPAEMANN: «Über den Begriff der Menschenwürde», incluido en *Das Natürliche...*, pp. 77-106.

las desintegraciones psíquicas que comportan¹⁷, abonarían el terreno a las ideologías utópicas y violentas.

En el marco de los principios la Ilustración política se hace cargo de sendas deficiencias al introducir, por un lado, la racionalidad democrática operativa en el componente decisionista insoslayable que acompaña a las vigencias políticas¹⁸ y, por otro lado, al preservar el Estado constitucional al hombre de su funcionalización ante el auge de una civilización científico-técnica. La Ilustración del siglo XVIII irá abriendo paso al primado de la ley jurídica frente a la dominación, que desde Bacon se había presentado, con visos de exclusividad, como meta de la razón científica (saber para controlar); así, en Rousseau el enfrentamiento entre interés individual y poder coactivo, que había aparecido en pensadores anteriores, deja paso a la obediencia a la *volonté générale*, no impuesta por ningún particular¹⁹. Más nítida se había mostrado, sin embargo, la diferencia entre razón científica de lo universal y razón práctica de lo singular en la contraposición aristotélica entre ciencia y prudencia, reiteradamente retomada (valgan de ejemplos Cicerón, Vico, Gadamer...)²⁰.

El abandono posterior de la razón práctica por el positivismo habría de conllevar el decisionismo irracional (aunque paradójicamente pueda tratarse de una decisión no fundamentada a favor de la razón, como propugna el racionalismo crítico de Popper y Albert). La superación de las actitudes violentas será efectiva sólo desde la recuperación de la genuina razón práctica, en su versión a las situaciones plurales, no superponibles. Como la violencia es en sí misma prejurídica, la conciencia del respeto a la ley, flexible y modulada en su aplicación a la variedad de las situaciones, actúa como regla práctica, capaz de hacer frente a la violencia. Los derechos universales e inalienables que dimanan de la naturaleza humana van a ser la fuente legitimadora que la Ilustración ofrece para instaurar el nuevo orden de relaciones pacíficas entre naciones soberanas.

Por otra parte, la confianza en la libertad y el progreso que caracterizan al pensamiento ilustrado permite interpretar las acciones humanas en sí mismas, desde sus principios racionales manifiestos y su voluntad de futuro. A esta actitud se habrían de oponer aquellas hermenéuticas que adoptan como clave estructuras inconscientes, distorsionantes del discurso pretendidamente racional. Frente a ello, hacer patentes las relaciones de dominación violenta trae consigo contar en el punto de partida con los criterios axiológico-racionales que legitiman la acción tanto en el orden de los fines como en los medios. Por el contrario, hacer de la praxis el origen del valor comporta la violencia de *no reparar en medios*.

Y, sin embargo, el racionalismo abstracto y matematizante que la Ilustración hereda del siglo anterior contiene gérmenes violentos al aplicarse

17. PINILLOS, J. L.: *Psicopatología de la vida urbana*, Espasa-Calpe, Madrid, 1977.

18. LÜBBE, H.: «Decisionismo: una teoría política comprometida», incluido en *Filosofía práctica y teoría de la historia*, Alfa, Barcelona, 1983, pp. 51-64.

19. CASSIRER, E.: *Filosofía de la Ilustración*, F.C.E., México, 1972, pp. 261-303.

20. El propio término «jurisprudencia» la muestra como forma de prudencia, no de ciencia de lo universal (KRIELE, M.: *Recht und praktische Vernunft*, Vandenhoeck, Gotinga, 1979, pp. 17 ss.).

al conjunto social y político, que no iban a tardar en manifestarse cuando el Régimen del Terror²¹. Lo cual ocurre siempre que se pretende imponer una idea preconcebida a la realidad²²; en este caso, hacer prevalecer lo uniforme sobre las fluctuaciones y heterogeneidades típicamente históricas, según recalcará el Romanticismo posterior.

Desarrollos posteriores

Empecemos advirtiendo como violenta la desfiguración objetivista de los nexos subjetivos estructurales del acto libre, como es la temporalidad (igual podríamos mencionar la corporeidad, el hábito o la solicitud por los demás). Pues con ello se reduce la actividad del sujeto a desencadenante de objetos programados, ajena a todo límite previo; el sujeto queda como un centro vacío, descentrado en su interior. Semejante absolutización del sujeto conduce paradójicamente a su disolución en el todo de las fuerzas ciegas y de los móviles inconscientes, por cuanto una libertad no anclada ni motivada lleva a la «sospecha» para con cualquier motivo expreso. Por lo que hace a la temporalidad, señalemos que, análogamente, la emancipación del sujeto respecto del tiempo fenomenológico e histórico, esencialmente variable, convierte a su actividad en puntual, y termina en el sometimiento de la voluntad al tiempo cósmico, que todo lo devora; Nietzsche lo expresará gráficamente al decir que la voluntad no puede querer hacia atrás. Como ha señalado Ricoeur²³, en el tiempo del Universo no hay propiamente presente, pasado ni futuro, ya que todos los instantes son homogéneos; frente al origen en presente del tiempo fenomenológico, que se bifurca en los tres éxtasis temporales —es un presente que retiene lo que acaba de ser y que se abre a lo que está todavía por llegar a ser—, se halla la uniformidad englobante del tiempo físico, que Aristóteles identifica con el número como medida.

¿Qué factores influyen en tales deformaciones objetivistas, origen de violencia?

Los focos violentos del pensamiento moderno y contemporáneo pueden concentrarse en la conversión de la subjetividad en individuo abstracto, parte de una colectividad, y en la ruptura entre la esfera de los intereses privados y la esfera de lo público, de tal modo que la implantación de los fines universales traiga consigo la abolición de lo particular.

Detengámonos en el primer punto. Salvo en algunos momentos excepcionales, en el mundo griego no se presenta todavía la disociación moderna entre el deber en general y los deberes cívicos particulares, ya que la

21. Cassirer ha puesto de manifiesto la uniformidad de la razón ilustrada, que sólo permite una historia cosmopolita (o. c., cap. V: «La conquista del mundo histórico»). Gadamer pretenderá con la historicidad de la razón hermenéutica cancelar la sima entre razón e historia, abierta por el racionalismo y la Ilustración, en la medida en que reducían la comprensión a la conciencia clara y distinta de la idea: «Para nosotros la razón sólo existe como real e histórica, esto es, la razón no es dueña de sí misma, sino que está siempre referida a lo dado en lo cual se ejerce» (*Verdad y método*, Sigüeme, Salamanca, 1977, p. 343).

22. MARIAS, J.: *La España posible en tiempo de Carlos III*, Planeta, Barcelona, 1988 (Ensayo 1.º: «La cultura de la Ilustración»).

23. RICOEUR, P.: *Temps et récit*, III, Ed. du Seuil, París, 1985, pp. 158-9.

vida en la *polis* aparece como lo natural, no necesitando una justificación «ab extra» desde el deber. Las teorías ilustradas sobre el pacto, así como las formulaciones de los derechos de todo hombre, se hacen, en cambio, partiendo de la realidad de un sujeto que es capaz de contraer obligaciones; esta noción de «obligación» es de procedencia judeocristiana²⁴. Al prescindir, no obstante, la Ilustración del origen trascendente de la obligación (ligazón en razón del bien) y de los lazos tradicionales y sociales del sujeto, el paso siguiente va a ser replegar al individuo sobre sí mismo. El hueco de la libertad de asociación —excluida de las libertades fundamentales— será ocupado por las masas en estado de abandono y miseria, que amenazan con imponerse sobre las libertades proclamadas, haciendo de ellas un fuego fatuo o un verbalismo «ideológico». La necesidad se enfrenta a la libertad individual y se transforma en violenta.

Como ha mostrado Arendt²⁵, la Revolución francesa, a diferencia de la Revolución americana coetánea, fue arrollada por la cuestión social. La libertad queda aparcada bajo el imperio de las necesidades mínimas de los desheredados. Se establecen así los supuestos del segundo aspecto aludido. Pues la voluntad general unánime se sitúa en oposición a los intereses del particular. La unidad política se va a edificar sobre la violencia ante los fines individuales, al modo como Kant contaba con un antagonismo inconciliable entre las inclinaciones y el imperativo moral. Es una unidad que se constituye y crece pasionalmente frente a un enemigo potencial, a remolque de los acontecimientos violentos que protagonizan los jacobinos. Es a su vez una violencia encaminada a despojar a los hombres de su «persona» jurídica (la máscara pública), devolviéndoles a un pretendido estado natural utópico.

La conflictividad se instaura en las relaciones interhumanas cuando sus sujetos son individuos, sin vínculos previos, encadenados en una acción en común simplemente por la mediación de un objetivo a conseguir, el cual, cuando es un bien material escaso, no puede ser poseído en común. Es la situación expuesta por Sartre con tintes dramáticos. La pluralidad pasiva de los individuos en serie encuentra su aglutinante en la praxis, surgida por ejemplo del detonante de la toma de la Bastilla. Pero es una unidad insuficiente, amenazada por la disgregación tan pronto como cese la emergencia, pues son totalidades interiormente ahuecadas, destotalizadas. La solución que arbitra Sartre del grupo juramentado, ligado por el compromiso, sigue siendo precaria, ya que tiene su origen en el terror a la desintegración²⁶. Como se ha advertido en ocasiones, los ideales de igualdad y libertad se desvanecen y vuelven violentos sin su asiento en la fraternidad.

Si lo que destruye la violencia es la comunicación, en la aceptación en común de sus reglas, de modo inverso la suma de individuos propicia la

24. GILSON, E.: *El espíritu de la filosofía medieval*, Rialp, Madrid, 1981, p. 324.

25. ARENDT, H.: *Sobre la revolución*, Alianza Universidad, Madrid, 1988, cap. 2: «La cuestión social».

26. Ver en este sentido las observaciones de HURTADO BAUTISTA, M.: «Sobre derecho y violencia», en *Anales de la Universidad de Murcia*, XXXI (1972/3), pp. 28-31.

violencia con ocasión de sus varias interacciones²⁷. Ya en el plano de la percepción la mirada del otro descentra las significaciones mundanas que convergían en torno al yo, en una fuga incesante de los objetos, cuando se aísla a aquél en sí mismo. Análogamente, la mediación objetivadora a través de lo práctico-inerte, en lo cual los sujetos compiten, no basta por sí sola para la creación del espacio intersubjetivo del nosotros y, al aparecer cada miembro de la actuación conjunta como tercero observador de los demás, termina por volver a aquélla masiva y violenta.

27. Max Scheler pone en relación el comportamiento violento de los individuos masificados con la impredecibilidad de sus reacciones: «El que la libertad signifique precisamente la predictibilidad del individuo, la coerción, en cambio, la impredecibilidad, explica otro fenómeno: que el hombre como parte integrante de las masas, se torna cada vez más coercitivo e impredecible cuanto mayor es su integración en las mismas» («Fenomenología y Metafísica de la libertad», incluido en *Metafísica de la libertad*, Ed. Nova, Buenos Aires, 1960, p. 12).