

EL MUNDO

Martes, 13 de mayo de 2003. Año XV. Número: 4.906.

OPINION

TRIBUNA LIBRE

La política y su sombra

EUGENIO TRIAS

La filosofía política también tiene su sombra. Constituye a la vez una instigación y un reto. Muestra en forma tenebrosa lo que la sabiduría convencional, en esas materias, tiende a olvidar. Esta se llena la boca con valores afirmativos deseables: libertad, igualdad, fraternidad. Pero el mérito de algunas reflexiones sobre política consiste en mostrar el rostro deforme y contrahecho de esas grandes palabras.

Tal es el caso de Thomas Hobbes, verdadero príncipe de las tinieblas del discurso de filosofía política de la modernidad. Cuando se piensa en la modernidad, que inicia su singladura con Montaigne o con Descartes y que gesta la idea de Sujeto y de Libertad (la que hallará su expansión en Locke, en Rousseau, en Kant o en Hegel), se tiende a olvidar ese contradiscurso que, por anticipado, parece prevenir y curar a la Modernidad de su eterna disposición hacia el wishful thinking.

Hobbes sitúa en el arranque de su original reflexión ideas que hallarán su consagración un siglo después, a través de la Razón Ilustrada y de su concreción en la revolución. Esas ideas son, como se sabe, liberté, égalité, fraternité. Sólo que las contempla desde un prisma deforme y tenebroso.

¿Fraternidad? Ciertamente que el origen del acontecer y de la Historia tiene que ver con una relación fraterna, o con una relación de alteridad en la que el Otro es siempre el Hermano. El relato bíblico es elocuente al respecto. Y Hobbes es un magnífico lector del texto bíblico. Fraternidad, por supuesto: en el comienzo de la Historia hay siempre una relación fraterna. Eso sí, marcada por un acto inaugural de violencia.

De hecho, la Historia humana no surge de la expulsión del Edén, que constituye más bien un acontecimiento mítico (simbólico y protohistórico). Nuestro primer padre no es Adán sino Caín. La Historia humana tiene su origen en un fratricidio originario.

La fraternidad es vista por Hobbes desde el ángulo umbrío y tenebroso. Relación con el otro, por supuesto; sin esa intersubjetividad no hay comunidad pública ni espacio político que valgan. Pero esa fraternidad se concibe en clave deforme; muy real, por lo demás; o con una crudeza y obscenidad que impiden cualquier apelación a Bienes o a Valores. Fratricidio como dato originario del acontecer, o del modo de implantarse y argumentarse esa común condición que todo ser humano reproduce. Con lo que derivamos de esa idea de fraternidad a la idea de igualdad.

Ya que todos somos iguales. Ese igualitarismo radical es santo y seña de esta reflexión. Somos iguales, en efecto: todos estamos capacitados para lo mismo; para el crimen; para el homicidio. Todos, independientemente del sexo y de la condición, de la edad o de la solvencia económica y social: todos somos iguales en la misma disposición criminal, o en idéntica capacitación para la relación con el otro en términos de lucha a muerte o de efectivo homicidio. Hasta el más débil y enclenque de los humanos puede matar a su semejante. Eso es lo que nos define en igualdad de condición e inclinación. Somos iguales en eso, mucho más que en dones, oportunidades o posibles formas de vida.

Y por lo mismo somos libres, libres de poner fin a ese dato originario, o estado de naturaleza, en el que en plena violencia anárquica se despliega esa tendencia al crimen de los unos en relación con los otros, o esa forma homicida que nos es congénere y común, de manera que podamos transferir, en libérrimo acto de voluntad electiva y consciente, esa violencia generada de modo espontáneo y natural a un Animal Artificial que construimos con la finalidad de contrarrestarla; o de erradicarla de forma definitiva, absoluta.

Nuestra libertad, según Hobbes, se produce en ese acto inaugural en el cual, mediante pacto y contrato, enajenamos esa misma libertad en un Ser viviente con caracteres colosales y monstruosos: el Leviatán. Y que sirve de metáfora a lo que de este modo se construye y consagra: el Estado en su forma absoluta, o en su modalidad más encumbrada y mayúscula.

La violencia desparramada de manera anárquica se coagula y apelmaza en ese Animal Artificial que, desde el instante en que le transferimos, por contrato, nuestra libertad, poseerá el absoluto y exclusivo monopolio de toda violencia virtual o en ejercicio.

Gracias a esa transferencia de nuestra libertad, o a ese acto libre de «servidumbre voluntaria», podemos conseguir eso que el estado natural nos impedía: seguridad. Lo que se enajena con la libertad se cobra y se disfruta en forma de seguridad. De este modo, se pone fin a la guerra de todos contra todos, o a la violencia recíproca, en la que se materializaba y concretaba esa disposición cainita, fratricida, que a todos nos iguala en idéntica condición ensangrentada y criminal.

Y se pone fin también, de esta manera, a la emoción que gobernaba el estado público o político (de hecho prepúblico o prepolítico), que es el miedo; miedo cerval, generalizado, universal; miedo indiscriminado como forma espontánea de relacionarse Unos con Otros. Miedo al otro como relación originaria de la referencia al otro; o como emoción compartida en la intersubjetividad en su modalidad inmediata.

Es éste otro punto importante, o extraordinario, de la reflexión de Hobbes. La política surge como respuesta a esa emoción, que es prepolítica (pues es la que gobierna y domina en el estado de naturaleza): el miedo. Unos y otros nos relacionamos en forma interactiva, o intersubjetiva, ante y sobre todo por el miedo. Nos tememos, nos reconocemos a través del miedo, o del temor y temblor que Unos y Otros recíprocamente nos despertamos.

La relación sobre la que la ética y la política se construyen es siempre una relación de alteridad, o de referencia al Otro. Hoy se insiste hasta la saciedad, hasta la náusea y la cursilería en esta idea. Pero ese Rostro del Otro es, para Hobbes, algo distinto de un dato fenomenológico que augura toda suerte de parabienes reflexivos. No es un rostro apacible ni deseable. No es un rostro que sufre. Es, más bien, el rostro del lobo; o son también los ojos del lobo, del Hombre Lobo, los que ese rostro nos ofrece; el lobo de nuestras fantasías y cuentos infantiles, sólo que aumentadas e intensificadas en ese aforismo que enuncia *homo homini lupus*.

Ese miedo difuso, profuso, anárquico sólo es exorcizado y espantado si se construye el Super-Lobo, verdadero Super-Animal (artificial) de naturaleza monstruosa: aquél que puede terminar al fin con un miedo que se esparce con el carácter de un miasma o de una epidemia. O que consigue erradicarlo; sólo que al precio del Terror, o a la terrible y trágica sustitución de un miedo difuso generalizado por un Terror nítidamente pronunciado, ejercido y ejecutado.

De este modo, ha sido espantado y vencido el miedo. Ese es el grandísimo canje que propone el príncipe de las tinieblas en ese discurso inaugural de la modernidad que tantas veces se olvida, el que deforma por anticipado las nociones de igualdad, libertad y fraternidad al mirarlas a contraluz, reflejadas en un espejo cóncavo, o convexo, o a través de la silueta umbría en que el cuerpo iluminado de esas grandes ideas e ideales, o de valores, se nos presenta en el discurso de filosofía política que hoy todavía podemos llevar a cabo.

Desde siempre he creído que en todos los dominios de la filosofía es importante atender a las categorías negativas, o a esas referencias que por su natural tenebroso dan pistas para comprender nuestra experiencia.

Del mismo modo que lo siniestro está en el corazón de la experiencia del arte y de la estética, y el componente pasional en la forma de comprensión racional, teórica o práctica, y la nada en nuestra experiencia de ser o de existir, y la locura o la sinrazón en nuestra constitución del concepto fronterizo de razón, o de inteligencia crítica y limítrofe, también Hobbes parte y despliega su reflexión a partir de la determinación de la sombra misma del espacio público y político: el crimen, fratricida, parricida, homicida, filicida, a partir del cual se establece la relación inaugural de Unos con Otros.

Hegel hablará al respecto, en plena inspiración hobbesiana, del despunte del espíritu, o de la autoconciencia en que éste se origina, a través de la lucha a muerte, o de la relación entre los dos lados de la autoconciencia en términos de combate mortal. En la raíz del espíritu, con vocación hacia la libertad, hay siempre esa inmediatez (a la que Hobbes llama estado de naturaleza) en la que la conciencia, al confrontarse consigo misma, entabla una lucha a muerte a la vez homicida y suicida.

Lo que la erección del espacio político, a través de la libre creación del Leviatán, proporciona es, en el discurso de Hobbes, un valor muy peculiar: la seguridad. Un valor deseable que, sin embargo, cuando se erige en Máximo Valor, en sentido nietzscheano, tiende a engullir, de forma voraz y caníbal, los demás valores (libertad, justicia, buena vida; igualdad, fraternidad).

Esa seguridad que se postula puede ser el espoleo mismo de una violencia todavía más acelerada que la procedente del estado de naturaleza (según Hobbes). Esa seguridad erigida en Valor Máximo erosiona y arruina la libertad, sitúa en última fila la justicia, imposibilita la felicidad, o la buena vida, e interpreta por anticipado, como se ha visto, los grandes principios de la ilustración y de las revoluciones francesa y americana (fraternidad, igualdad, libertad) únicamente a través de su rostro más obtuso.

Nada es más terrible y deformante que el miedo. Ni nada es más fácil de inocular en sociedades en las que lo accidental es la forma democrática; mientras que lo sustancial es ese miedo que, mejor que el ántrax, puede propagarse cual epidemia a través de los grandes medios de comunicación de masas.

Un miedo como recurso indiscriminado en referencia a un Eje del Mal que únicamente tiende a fomentar y acrecentar el Gran Terror.

La filosofía es una emoción: Platón definió esa emoción como asombro. Asombro, añadiría, de vivir. La filosofía nace de la insistencia apasionada en ese asombro que el hecho de vivir produce. Algunas filosofías incluyen otras emociones, o presentan disposiciones y talentos, que dan determinación a ese asombro. Las filosofías de la existencia insisten en la angustia, ya que su falta de objeto propio muestra una comprensión emocional de la inconcreta e indeterminada amenaza de la Nada que sobre la Existencia se cierne. La filosofía del límite insiste en la emoción del vértigo que, en su espiral inaudita, se anticipa a la comprensión y elaboración conceptual del límite. Siendo éste, el límite, lugar de experimento, a la vez que signo de identidad de lo que somos.

La filosofía política debe iniciarse en diálogo fecundo y productivo con su sombra. Una sombra siniestra, terrible, que se desploma sobre nuestra reflexión, al modo de la Sombra de una extraordinaria y terrorífica narración breve de Edgar Allan Poe. Esa sombra es la disposición al crimen, al fratricidio, al homicidio, que nos iguala en común condición. Y la emoción que debe entonces destacarse, emoción prepolítica, pero que da una indicación precisa en relación a la constitución de lo político, es siempre el miedo, dato originario de la relación interactiva e intersubjetiva de Unos con Otros, sin la cual no es posible asumir lo político en su realidad más obstinada. Pero las sombras están ahí para retornos e instigarnos; no para que nos revolquemos en ellas, o seamos investidos por su pavoroso poder de negación, de destrucción y de ruina.

Una política erigida sobre el miedo, o que lo fomenta y propicia, o que tiende a inocularlo y propagarlo, es justamente la política que acaba triturando todos los valores: la justicia, la libertad, la buena vida, la igualdad, la fraternidad. Esta es la política que se construye desde el corazón de la tiniebla, la que promociona en el centro mismo del Imperio a «los hombres huecos» (según la expresión de Eliot). Parece como si el centro de ese Imperio universal, global, en la medida en que está regido de forma obsesiva (y enloquecida) por el Máximo Valor Seguridad, aupado por el miedo generalizado (real o inducido), se asemeje a lo que parece ser el centro de las galaxias: un agujero negro que va devorando de manera inexorable toda suerte de apelación a posibles ideales.

Se necesita una política, con su reflexión pertinente, que ponga límites a esa sombra, aunque sin perder de vista su imperiosa presencia retadora. Ese sería el proyecto de una política del límite que insista en éste como lugar de instigación y prueba; también en el ámbito en el cual la filosofía puede proponerse: el espacio público, o cívico, en el que fecundar los valores afirmativos y positivos (de libertad, justicia, buena vida, igualdad y fraternidad) en una confrontación que los acrisole con sus respectivas sombras.

Eugenio Trías es filósofo y miembro del Consejo Editorial de EL MUNDO. Acaba de publicar el libro de memorias El árbol de la vida.

© Mundinteractivos, S.A.