

Metamorfosis del orden, transformaciones de la violencia (cuento popular)

Patxi Lanceros

Universidad de Deusto
jflanceros@fice.deusto.es

Resumen

El trabajo aborda, en la forma de un relato, de un cuento cercano a la vida cotidiana, la génesis del orden en la sociedad y sus afinidades electivas con la violencia. Ésta ha desplegado justificaciones éticas (voluntad de salvar), como en las religiones abrahámicas y postabrahámicas; otras veces ha desplegado justificaciones funcionales de poder (voluntad de poder), como han visto Hobbes y Weber, y otras se ha desplegado como capacidad técnica de exterminio, como ocurre en Auschwitz y en Hiroshima.

Palabras clave: orden, violencia, narratividad, ética y técnica.

Abstract. *Metamorphosis of Order, Transformations of Violence (A Folk Tale)*

This paper takes into account, in the manner of a tale, of a narrative close to everyday life, the genesis of order in society and its elective affinities with violence. This, sometimes has deployed ethical accountabilities (will to save), such as in the abrahamic and post—abrahamic religions, while other times has deployed functional accountabilities related to power (will to power) as Hobbes and Weber have foreseen, and other times have been deployed as technical capacity to exterminate, like in Auschwitz and Hiroshima.

Key words: order, violence, narrativity, ethics and technique.

Desde el principio un cierto orden ha requerido una cierta violencia. Desde el principio y por el principio, órdenes y violencias se han batido sobre la Tierra y han hecho mundo: a su imagen. Unos y otras no parecen moderar sus ímpetus, o renunciar a su milenaria alianza, con su ineludible carga de destrucción, en esta época acaso crepuscular. *¿Y no es más que el principio?*

Durante mucho tiempo —y a lo largo de la incensable multiplicidad de los espacios—, el principio del orden ha permanecido sagrado: custodiado y protegido, sustraído a la intervención humana, indócil a los deseos o desig-nios del «animal inteligente»; éste tan sólo podía leer en el interior de ese orden dispuesto sin su concurso y aun sin solicitar su consentimiento. Divino, o anterior incluso a toda (y a cada) divinidad personal, el orden (*rta, asa, arta, dharma...*) fluía desde una inaccesible profundidad, o se pro-ponía desde una anti-

güedad anterior al tiempo. Solo cabía acatar, a menudo sin comprender, los designios de esa disposición antecedente, de esa articulación o ese vínculo previos a toda convención, de esa ley anterior a todo código.

Ese orden —o esos órdenes, dado que el plural es su condición— contenía violencias, comenzando, quizá, por la que supone su propio hieratismo imperativo, o el ilimitado vigor de sus arcanos propósitos y sus inalterables decretos. Ese orden producía violencias: vinculadas a su estricta observancia, a su custodia y a su mantenimiento; dado que el orden generaba identidad, dado que instituía un «nosotros» perfectamente unitario y coherente, perfectamente clausurado en sus formas y en sus normas, propiciaba la guerra como condición de comunidad idéntica y diferente: idéntica a sí misma, diferente a todas las otras¹. Ese orden hurtaba, a su vez, la posibilidad de una violencia más próxima a nosotros, más específicamente moderna; una violencia vinculada —entiendo— al «desencantamiento del mundo», a la secularización. Ni acopio ni resumen, ni transferencia de sacralidad ni desplazamiento y retención (*Aufhebung*), la modernidad no se ha librado del viejo prestigio de un orden superabundante, de un orden absoluto, tendencial y tendenciosamente universal y necesario. Pero ha tenido que construirlo, producirlo o inventarlo en un contexto particular, caracterizado, entre otras cosas, por un mundo «desencantado», una multiplicidad *ética* y una inmensa capacidad *técnica*².

Adherido a la comunidad o incorporado a ella, el orden arcaico, inalterable salvo catástrofe, aseguraba la continuidad, la homogeneidad y la independencia, evitaba la fisión y la fusión del grupo: formas ambas de desaparición del mismo como totalidad indivisa, o como unidad-y-totalidad autorreferencial. Dictado, como se ha dicho, desde la más remota antigüedad, se antepone, insobornable e indiscutible, en y a todas las prácticas, en y a todas las «teorías». Dejaba ser mundo al mundo y hacía ser hombre al hombre. El orden había sido legado por los ancestros, o conquistado por los héroes culturales fundadores, en un tiempo primordial y en un acto irrepetible. La primordialidad del tiempo y la irrepetibilidad del acto eran precisamente los factores que hacían sagrado el orden y necesario (más que meramente obligatorio) su acatamiento, y más cuando el orden y el mundo, el orden y el hombre, se confundían manteniendo, sin embargo, la distancia sagrada. Pues del tiempo y del acto sólo quedaba —ni más, ni menos— la memoria y la vigencia en el relato. No cabía, en ese orden de la memoria y en esa memoria del orden, ni sustracción ni adición, ni incremento ni pérdida. La violencia tenía allí una función conservadora: garantizaba que la pauta de comportamiento no iba a ser alterada, conservaba el orden del mundo, o el mundo en su orden.

1. Al respecto, siguen siendo estimables los trabajos de Pierre Clastres, especialmente: «Arqueología de la violencia: la guerra en las sociedades primitivas». En: *Investigaciones en antropología política*. Barcelona: Gedisa, 1996, p. 181-216, y *La sociedad contra el Estado*. Barcelona: Monte Ávila, 1978, p. 165-171.
2. Como se verá, se utilizan las palabras *desencantamiento*, *ética* y *técnica* con sentidos acaso poco convencionales. Quiero suponer que no del todo caprichosos.

En algunos lugares y en algunos momentos, de acuerdo con condiciones específicas, que no se pliegan a un único esquema, esa pauta se quebró: y propició una escisión interna en los grupos sociales. Podemos denominar, con Marcel Gauchet³, «nacimiento del Estado» a ese momento y a ese proceso. Fórmula escueta, económica, que tal vez augure más problemas que soluciones, pero que permite pensar en la dirección de otro tipo de violencia, y de otra relación con el orden y el fundamento. Pues el «nacimiento del Estado» no sólo resume la fractura social y la aparición de estamentos, clases o castas, la división en dominadores y dominados, en explotadores y explotados o, si se quiere, en propietarios y «propiedades». El «nacimiento del Estado» señala también una alteración radical en cuanto al estatuto del principio del orden: éste deja de tener relación inmediata con el grupo concebido como totalidad, deja de hablarle directamente, o el grupo deja de hablar y hablarse en y por él. No dimite, por supuesto, de su cometido de garantizar la estabilidad. Pero ese cometido se realiza a través de instituciones, de cuerpos especializados en la interpretación o en el ritual, de cuerpos que, por su proximidad con lo sagrado (con el principio del orden), o por su participación, tienen la capacidad de imponer normas y de imponerse como forma. El proceso ha podido ser largo, plural en sus modos. El resultado se deja enunciar con breves palabras: la antigua sumisión al orden, necesaria, se ha convertido en obligatoria.

Puede pensarse —y tal vez sea cierto— que con esa operación el orden ha ganado en eficacia, que la centralización administrativa, la organización, llamémosla —ya—, burocrática y la especialización favorecen su persistencia, que defienden más eficazmente su estatuto.

Pero toda alteración tiene un precio. En este caso, sustancial. La aparición de los especialistas del orden, la erección de instituciones también especializadas, produce límites y fronteras en el espacio y en la sociedad. Produce, de hecho, una nueva organización del espacio social. Muchos elementos de esa organización serían reseñables. Me interesan, aquí, dos: la habilitación de instituciones proporciona un refugio adecuado al principio del orden, pero también promueve su retirada del mundo; la «especialización profesional» hace que la gran mayoría de la sociedad sea preterida en la relación con lo sagrado. Ambas cosas propician que la observancia del orden, que había constituido una *ética*⁴, se convierta, acaso lenta pero sin duda inexorablemente, en una *técnica*: teoría y práctica de peritos en el discurso del orden y en el orden del discurso.

Durante mucho tiempo, es cierto, el principio sagrado del orden regirá, de distintos modos, la vida colectiva; condicionará, o determinará, el gobierno de las personas y la administración de las cosas y, sobre todo, proveerá de mar-

3. Sobre todo, en su excelente libro *El desencantamiento del mundo. Una historia política de la religión*. Madrid: Trotta/Universidad de Granada, 2005.

4. No tanto un sistema o código normativo, sino la «verdadera» y única casa, o el «verdadero» y único rostro de la comunidad. En este sentido se utiliza el término *ética* en las siguientes páginas.

cos y criterios de interpretación, sostendrá una visión y una comprensión del mundo, de su fundamento, de su estructura y de su destino. La institución de lo sagrado podrá imperar con eficacia. Aparentemente, incluso con eficacia multiplicada, puesto que doblará la acción de gobierno y administración, se solapará —sin confundirse necesariamente— con ella, la legitimará y, a la vez, se apoyará en sus mecanismos.

Pero puede afirmarse que la segregación y la localización del principio del orden implica, simultáneamente, el comienzo del «desencantamiento del mundo», produce las condiciones para la progresiva secularización.

En primer lugar porque el propio mundo ha sido fragmentado, parcelado. Y el principio se impone a él, ya no en él, desde una ubicación que, si no lo hace directamente visible, permite ya señalarlo, apuntar hacia él desde la impotencia o la distancia. La institución, efectivamente, no sólo contiene el principio del orden: lo representa, lo monopoliza, lo expone, lo impone. Hasta el punto de que podrá identificarse —o ser identificada— con él. Esa parcela impuesta y sobrepuesta al mundo va dejando mundo a su alrededor, va liberando mundo en el mismo momento y en el mismo proceso por los que lo mantiene sujeto: mundo profano, de alguna manera ajeno al orden. Todavía no autónomo; pero ya emancipado, precisa y paradójicamente, por cuanto sometido.

Y lo que sucede con el mundo sucede con los hombres. El «nacimiento del Estado» genera no sólo escisión, sino también conflicto potencial en el interior del grupo social. La proximidad del *poder* al principio del orden, su vinculación al recinto sagrado, segrega una *potencia* no necesariamente hostil, pero sí relativamente ajena, una potencia que, en distintos momentos y a través de distintos procesos, se mantendrá como resistencia o se alzarán como oposición. Una y otra no dejarán intacto el prestigio del orden: que se convertirá en objeto de deseo, de escrutinio, de crítica, de desenmascaramiento.

En el proceso, también la violencia ha cambiado su función y su ámbito de ejercicio. Es, sin duda, violencia conservadora, violencia que pretende, y normalmente consigue, defender el orden. Pero es ya violencia que se aplica desde un punto de la geografía social (real e imaginaria) y que se vierte sobre la sociedad misma (y ya otra). Es violencia de control interno tanto como de oposición a un exterior amenazante u hostil. Esa violencia ya no garantiza la unidad del «nosotros», sino que, por el contrario, sanciona una línea de separación, o una auténtica barrera de contención, en el interior del mismo. Si la violencia arcaica era «violencia incorporada», que mantenía la identidad colectiva al defender la heterogeneidad radical entre el único «nosotros» y todos los «ellos», esta violencia de la institución, esta institución de la violencia, es «violencia incorporante»: expansiva ya, pero sobre todo violencia que incorpora, que pretende incorporar, toda suerte de recursos, toda la potencia social, virtualmente disidente u hostil. Es, efectivamente, violencia de institución e institucionalización de una violencia organizada, especializada. De una violencia «profesional».

Se puede defender —se ha hecho con éxito— que la modernidad es un proceso de diferenciación. Más bien habría que afirmar que es un acelerador de

diferenciación, un multiplicador, que opera, sin embargo, desde áreas o ámbitos ya diferenciados. Como se puede afirmar también que la misma modernidad es un proceso de secularización, de «desencantamiento del mundo». Ciertamente lo es, pero el proceso propiamente moderno se instala en —y se dinamiza desde— áreas de mundo (de actividad, de pensamiento, de deseo o de discurso) ya emancipadas, ya sustraídas al control inmediato del principio del orden, o de la institución de lo sagrado que se ha separado del mundo, que ha creado, seguramente sin pretenderlo, mundo profano, mundo secularizado: mero mundo.

La modernidad multiplicó las secesiones y aceleró las secularizaciones. Ni denunció la idea de orden y su principio (como tal idea) ni renunció a ellos. Pero sí provocó un cataclismo, una ruptura fundamental. Instalada, desde el principio y en virtud del principio, en parcelas de mundo sometidas (y, por ello, diferenciadas) encontró regularidades alternativas a un orden cada vez más encapsulado, cada vez más expuesto, más enunciable —y denunciabile— en su espléndido, u obsceno, aislamiento.

La «lucha por el principio» desembocó en un estallido del mismo, en una incesante proliferación de sus formas y en una algarabía de normas. En los momentos y lugares en los que se desplegó el proceso de modernización, en los momentos y lugares en los que comenzaron a definirse sus rasgos, fragmentos de mundo presentaron sus credenciales para legitimar su aspiración a la autonomía. Así la política o la economía, la ciencia o el arte: legislaciones potencialmente autónomas y efectivamente alternativas; nacidas al margen, o en los márgenes, del orden impuesto, se propusieron como ámbitos regidos por su propia norma interna.

Apropiaciones y expropiaciones, momentos y movimientos que generaron procesos: la modernidad nació —y creció— en esos frentes de lucha, en esos campos de batalla. O en el escenario de una violencia diseminada por toda la sociedad, de una violencia a la vez institucionalizada y dispersa, y que, de nuevo, cambiaba de estatuto y de función, ya no sólo conservadora, sino también, cada vez más, fundadora y conquistadora; ya no sólo empadronada en el pasado, sino también con vocación de futuro.

¿Qué sucedió en ese principio de la modernidad? ¿Cómo se instituyó la modernidad del principio?

Imposible resulta —no sólo por motivos de espacio y tiempo— hacer el censo y la interpretación de esa multiplicidad de acontecimientos y procesos que todavía dejan sentir su influjo. Acaso ya su reflujo.

Retengamos algunos hilos de tan tupido texto. Por distintas vías, el principio del orden fue sometido a rigurosos escrutinios. Si había resistido en su refugio, y desde él se había impuesto, ahora el refugio se identificaba con el orden, y viceversa. Al hacer saltar los muros de la institución, algunos procesos —la Reforma, por ejemplo— consiguieron que el orden y su principio se derramaran —de forma heterogénea, bien es cierto— por el tejido social. Algo de recuerdo «arcaico», o de «arcaica» nostalgia, hay en esa voluntad de diseminación «democrática» del principio, en esa igualdad íntima y radical que propo-

ne, por ejemplo, la idea del sacerdocio universal. Como algo de arcaico hay en la idea de comunidad de Rousseau. No se trata, obviamente, de conservadurismo o de reacción, no se trata de tradición. Se trata más bien de la voluntad, de la exigencia, de conectar con el principio necesario más allá, o más acá, de toda obligación externa, de hallar el principio presupuesto anterior a todo orden impuesto. Y se trata de la posibilidad de establecer esa conexión de forma in-mediata.

¿Y no sucede lo mismo con la idea de verdad, o con la de justicia? ¿No sucede lo mismo con la idea de *razón*? Alternativas —de momento— a la institución, esas instancias se proponen como otras tantas plataformas válidas para una comunión, o comunicación, plena y transparente. Vertidas en el conjunto social, derramadas en él, convocan a una participación a la vez individual y universal, esquivando, presuntamente, el riesgo de apropiación, de monopolio.

Pero esa diseminación del orden se produce en un marco social escindido y fragmentado, jerarquizado, institucionalizado. Por ello el efecto no podía consistir —ni siquiera en la teoría— en una conquista de la unidad, sino en una proliferación de las diferencias: económicas y sociales, políticas y culturales.

Dicho de otro modo: cancelado el orden *dispuesto* en el tiempo y el acto de la fundación, desmantelado el orden *impuesto* por la institución, se liberaba el campo para una multiplicidad de órdenes *propuestos*, cada uno de los cuales se afirma como autónomo, algunos de los cuales se pretenden únicos. Emancipado de la incesante tutela del origen y de la pertinaz vigilancia desde la altura de la institución, el mundo quedaba disponible para muchos ensayos, para otros horrores.

Técnica y disponibilidad se solicitan mutuamente, se necesitan, y se refuerzan recíprocamente. Y en técnica se había convertido la cuestión del orden cuando el principio quedó en manos de una élite especializada, de una burocracia inspirada, o desde que fuera concebido como objeto de (y sujeto a) institución. Al dejar de ser *ética*, rostro que expone o flujo que recorre el tejido social, que lo anima y lo nutre sin entregar nunca su fuerza propulsora y sin permitir que el hombre pueda disponer de lo ya desde siempre dispuesto, el orden y su principio se convierten en *técnica*; es más, en *tecnología* de poder, de producción, de interpretación y de legislación. También de guerra.

Por otra parte, el mundo abandonado por la separación, elevación y localización del principio, por su clausura institucional, el mundo «dejado de la mano de Dios», se había ido trocando en superficie de inscripción de la técnica: sujeto a ella y por ella convertido en objeto. Sobre esa superficie se marcan los trazos del poder revelado o sublevado, del poder separado; trazos de orden impuesto: texto que ratifica la distancia, la sublimación de un orden tan activo como coactivo y la pasiva, la sumisa disponibilidad del mundo.

No sé si Heidegger tiene razón —o *toda y nada más que* la razón— al derivar de una decisión griega tanto la metafísica como el dominio planetario de la técnica, y una cierta violencia. O si E. Severino, prosiguiendo y radicali-

zando la senda heideggeriana, acierta o yerra al incurrir de nuevo en la escena helénica y atribuir a la afirmación del cambio y del movimiento la responsabilidad última (o única) de una perpetua oscilación, antesala, de nuevo, de la metafísica, del nihilismo y la técnica, y de una violencia cierta.

Sin duda, Grecia —siempre nos hablará su lengua— es un momento privilegiado en la larga y plural historia de la disponibilidad del mundo y de la técnica del orden, en la historia de la progresiva, o explosiva, imposición del segundo sobre el primero, o de la desigual indisposición entre ambos. El «olvido del Ser» (en presencia del ente) y la «diferencia ontológica» hacen —¿qué duda cabe?— una cierta justicia a esa versión, la griega, de la segregación del principio y del abandono del mundo. Sospecho, sin embargo, que en otros escenarios, antes y después de la aurora griega, con otra grafía o sin ninguna, se produjeron mutaciones similares que encapsulaban el principio, y liberaban —al someterlo— mundo para una pluralidad de fines.

La modernidad, época, si se quiere, de la consumación de la metafísica, del nihilismo y de la violencia potenciada, época, sobre todo, de la técnica y su discurso legitimador, asaltó el baluarte del principio y del orden. De diversos modos y con distintos métodos buscó el principio. Pero el *sancta sanctorum* se mostró en algún momento —como en viejos tiempos a un viejo guerrero— vacío. Y los sucesivos candidatos a llenar el lugar, a establecerse como principio, resultaron falsos ídolos, e ineficaces a la hora de *disponer* orden necesario o de *imponer* orden obligatorio.

No cesó —acaso no pueda, tal vez no deba cesar— la antigua veneración al orden, la fe en la vecindad, en la inminencia, del principio, del cada vez más esquivo fundamento. Pero orden, principio y fundamento habían multiplicado sus voces, sus ecos y sus figuras; sus espectros. Como siempre, pero de una forma característica, se sustraían a la mirada, al contacto directo. Y ya no alentaban desde el interior con una voz más vieja que el tiempo; tampoco se enclaustraban en un recinto sagrado. Aguardan en el futuro. Y desde allí escriben su historia. La nuestra. Una historia que no es, por supuesto, mera continuación de las historias que la han precedido. Los órdenes modernos y sus principios no son, efectivamente, traducción, prolongación de los viejos órdenes, o continuación del mismo principio por otros medios y para nuevos fines. Tienen —como señala oportuna y convincentemente Hans Blumenberg— su propia legitimidad⁵.

Quedaban huellas, trazos y fragmentos. A veces ilegibles, a menudo opacos. Pero quedaba una arcaica idea de *ética* indivisa e indivisible, unitaria y total; una idea de *técnica* de organización, administración y mantenimiento del orden. Y quedaban disponibles, inertes y dóciles, el sentido y el mundo; y el sentido del mundo. Para ser requeridos por una u otra *ética*, por una u otra *técnica*.

Paradójica —o lógica— situación actual. El mundo y su sentido, disputados y disponibles, se prestan a los múltiples requerimientos de presuntos fun-

5. Véase *Die Legitimität der Neuzeit*, Suhrkamp, Frankfurt, 1997.

damentos y presuntuosos principios, a las diversas insinuaciones, a las perversas coacciones, de plurales programas de orden. Todos ellos proyectados hacia el futuro, todos ellos promesa. Y las violencias, institucionalizadas y diseminadas, organizadas y difusas, multiplican su inquietante presencia.

Violencias *éticas* y violencias *técnicas* intercambian sus esquemas y sus recursos, se interpretan y se interpenetran, alternan objetivo y disfraz: tal vez desde hace mucho tiempo estaban citadas para esa —esta— ceremonia de confusión. Que amenacen con convertir el mundo en un erial casi carece de importancia. Al fin y al cabo, lo sabemos, el mundo es *mero* mundo; filón y depósito, vertedero. Sobre él, o más allá de él, tan cierto como inaccesible, se halla el orden. A él se dirigen, con una violencia (o varias) cuyos efectos sólo podemos sospechar, *éticas y técnicas*.

Y no es más que el principio.