

mismo pensar la actualidad, lo cual hizo que Bataillon polemizara con Castro (pese a que él mismo concluyera su *Erasmus y España* tendiendo conexiones con el presente), advirtiéndolo de estar demasiado mediatizado por su condición casi apátrida: «yo no puedo leer sus análisis del fenómeno ‘erasmismo’ escritos en 1939, sin ver detrás los acontecimientos recientes. Los mismos han proyectado una perspectiva de desastre sobre los fenómenos del siglo XVI que Ud. reconoce como homólogos» (p. 399). Es evidente que Bataillon tenía razón en que Castro no podía sustraerse a la problemática histórica que le tocó en suerte vivir, pero también es su condición de exiliado y apátrida lo que quizá le otorgó la distancia necesaria para poder encontrar una de las claves de la historia de España en una otredad—moros y judíos respecto de los cristianos— que no lo será tanto. Pasar de la simple figura del otro, del marginado, del enemigo o del sospechoso, a la de encontrar en el complejo entrecruce de moros, judíos y cristianos, permite vislumbrar la configuración de «la estructura funcional de las vidas históricas» (p. 146) que se proyectará desde el Medioevo hacia la Modernidad. Se trata de poder ver que sin comprender las viduras de los alumbrados, judeoconvertos o moriscos no se está sino en condición de repetir cual ciclo natural el mismo mecanismo de exclusión y clausura del pasado.

En definitiva, esta excelente edición nos brinda la oportunidad de seguir la historia interna de las investigaciones de estos grandes hispanistas, su modo de habérselas con la lacerante realidad histórica, la pretérita y la contemporánea, y, sobre todo, nos permite conocer las conexiones que establecían con el presente, porque reflexionar críticamente la historia, y no reducirse meramente a reproducir el discurso tradicional, es también posibilitar el pensamiento crítico de la actualidad.

Guillermo GARCÍA UREÑA

PLESSNER, Helmuth: *Límites de la comunidad. Crítica al radicalismo social*. Madrid: Siruela, 2012, 157 pp.

Cuatro años, tan sólo cuatro años después del nacimiento de la República de Weimar, Hitler daba su fallido *Putsch* en Munich y, casi al mismo

tiempo, los comunistas se levantaban en Hamburgo; la democracia alemana necesitaba poco menos que un milagro para asegurar sus días y, en efecto, *Límites de la comunidad* oculta a duras penas, tras una apariencia forzada de presunta seguridad, un cierto aire de intento desesperado de legitimación propio de las situaciones en que, para evitar el resquebrajamiento de lo tan costosamente construido, no nos queda más opción que persuadir de que no está, en verdad, ya resquebrajado. Intento legitimatorio que toma el testigo del que un Weber ya anciano hiciera en 1919; de hecho, podría decirse que el libro es, en su núcleo, una reformulación en clave antropológica, no ya del par opuesto “comunidad-asociación”, sino del par “ética de la convicción-ética de la responsabilidad”: una defensa de la alianza con los “poderes diabólicos”, pero ahora sobre la base de las exigencias que nuestra condición de seres humanos nos impone. Ya no es una cuestión de eficiencia y éxito político, es una cuestión de contradictoriedad con toda humanidad. Aquí, el que quiera cumplir el Sermón de la Montaña, no debe simplemente alejarse de la política, sino que debe asumir la, de tal modo, inevitable frustración de su humanidad, lo cual en Plessner no significa sino la incapacidad para resolver las tensiones y antagonismos que una naturaleza problemática nos presenta.

“*You must give the Devil his due.*”²¹ No podemos, como deseamos el “radical”, (esto es, el comunitarista) pretender, fundados en la añoranza de un edénico origen perdido, regresar a un estado de total concordia; no podemos infravalorar a las potencias negativas como un lastre adjetivo e inessential de mera animalidad, erradicable, ni apelar a una supuesta instancia fundamental, *radical* y, por tanto, totalizadora que estuviera en condiciones de armonizar a todos los seres humanos (o a un grupo-raza de seres humanos, excluyendo innegociablemente a los demás, carentes de esa raíz de auténtica humanidad), fundamento capaz de prometernos una paz perpetua. No hay, en definitiva, un *quid* material de humanidad, gracias al cual podamos ponernos de acuerdo definitivamente, desterrando a la violencia (en todas sus formas) del ámbito de las cosas humanas para, confiando plenamente en todo otro, abrirnos a él. Sin reservas. Sin mediaciones.

¿Es, pues, impracticable la comunidad? ¿Se encuentra ésta, en tanto que seno que acoge y her-

mana, limitada por la propia realidad? No exactamente. La comunidad es un hecho, y un hecho necesario, del mismo modo que lo era la ética de la convicción para Weber. La comunidad se da: la familia, los grupos religiosos, todo conjunto de personas unidas por las ideas o el afecto es buen ejemplo de ella. Pero plantearla como sistema socio-político autosuficiente y, por tanto, excluyente (respecto de la sociedad), eso es, digamos kantianamente (herencia de la cual el autor no prescinde, claramente), *ilegítimo*: es hacer un uso de la comunidad más allá de los límites dentro de los cuales sirve al interés humano. Y es radicalismo. Uno que, como todos, apela a una raíz esencial del hombre en nombre de la cual se pueda desdeñar todo lo demás; y es que, si exige ser cumplida, no admite condiciones ni medias tintas. Ni tampoco excepciones, caiga quien caiga. De aquí el subtítulo de la obra. De nuevo, como criticaba Weber: *fiat iustitia et pereat mundus*.

Plessner ve en el comunitarismo el germen de la pérdida de libertad y del totalitarismo, y el origen de estos, (como tantas otras veces se haría), en el racionalismo-idealismo propio de la Ilustración europea. Pero, sin embargo, Alemania ha hecho méritos propios: es luterana, y el luteranismo es, como el idealismo, la oposición a la realidad en nombre de la idea, de la convicción a la que lo mundano debe supeditarse. Mientras que el catolicismo, reconciliado con lo mundano negativo, sería el resultado del desgaste que la realidad hizo a lo largo de siglos sobre la ética cristiana, radical, de los orígenes, la Reforma es el regreso al Sermón de la Montaña, que queda de nuevo afilado y dispuesto a atacar y enfrentarse al mundo. Esta mezcla de idealismo y luteranismo hará de Alemania, según el autor, una nación de ánimo dividido entre el espíritu y lo mundano a lo que, sin embargo, está obligado profesionalmente, *vocacionalmente*. El alemán, por un lado, considera indigno y sucio encargarse de lo terrenal y pecaminoso, de lo *in-mundo*, es decir, hacer política; por otro, debe hacerlo si quiere someterlo al mandato divino. La consecuencia es la fe en que es posible domeñar a lo natural en lo que tiene de irracional, de violento y de conflictivo; fe en el poder de la Verdad, o de la Razón o la Fe, o del Progreso, o de alguna otra instancia que tenga el mayúsculo poder no de imponer, sino de convencer y dejar atrás toda necesidad de imposición, de remitir a lo auténtico, a lo

importante que iguala a todos los seres humanos y frente a lo cual toda diferencia es irrelevante. Para el radical, el poder, así como toda forma y expresión de la violencia es, espiritualmente, demasiado artificial; zoológicamente, natural en exceso.

El método plessneriano de ataque al comunitarismo es sencillo: hipotético-deductivo de tipo *modus tollens*. Suponer sus tesis y confrontarlas al mayor enemigo del radicalismo, a aquello que “*imponer límites en la aspiración a la infinitud*”²: la naturaleza, la humana naturaleza. Tal piedra de toque hará resaltar la íntima vinculación entre la dimensión espiritual del ser humano y la negatividad, el distanciamiento, el artificio y la mediación, cualidades no exclusivas de la mundana animalidad; íntima vinculación, por tanto, entre el espíritu y el cuerpo orgánico, entre la idea y la pulsión. Hará resaltar, en definitiva, los límites de la comunidad, de los cuales habrá cuatro: dos específicos y dos genéricos. Estos afectarán a toda comunidad. Aquellos, a cada una de los dos tipos que Plessner diferencia: comunidad del ideal impersonal y comunidad étnica de la sangre.

La comunidad de sangre vincula a sus miembros en función a una identidad biológica y a través de un sentimiento de amor entre ellos, excluyendo a los demás irrevocablemente. Ahora bien, si el amor sólo es posible hacia algo concreto, entonces cuanto más grande sea la comunidad y, consiguientemente, cuanta más distancia haya entre sus miembros, más difícil será un amor efectivo y una comunidad real. Y aunque la figura del líder carismático, en tanto que símbolo de la totalidad, presente la función de, a través del amor hacia él, posibilitar el de los miembros entre sí (pues, pese a su distancia y desconocimiento, se encuentran en él condensados simbólicamente), aún así el vínculo del amor no es suficiente para organizar un todo social. No tiene tanto poder conformador y estructurador, se queda corto. Es necesaria, más allá de los límites de la comunidad afectiva, la existencia de una *esfera pública*, la cual no sólo tiene la exclusividad de constituir las relaciones sociales que exceden el ámbito de los afectos, sino que es la condición de posibilidad de la comunidad misma; y es que esta, sin algo exterior a lo que contraponerse y de lo cual diferenciarse, carece de suelo firme para existir. Damos así con el primer límite: *la irrevocabilidad de la esfera pública*.

La comunidad del ideal impersonal no genera vínculo a partir del amor sino de la convicción y adhesión a ideas, de manera que, mientras que la comunidad de sangre manifestaba un crecimiento limitado, la comunidad impersonal no impone un horizonte a su expansión, pues la distancia entre sus miembros no afecta a la capacidad de cada uno de tener la misma convicción. En aquella era precisa una cercanía entre individuos; en esta, sólo entre el individuo y la idea, la cual, en tanto que racional, está disponible (supuestamente) para todos, independientemente de cuán grande sea la comunidad. El líder carismático es sustituido por el ideal, que no remite, a su vez, a otros miembros, sino sólo a su propio poder conformador de la vida y la conducta, algo por lo cual, ahora sí, se unen los miembros; no, pues, por un vínculo *sensu stricto* entre ellos, sino por una igualdad en el modo de vida. No están unidos por una identidad biológica de la que sean portadores pasivos, sino *sintonizados* por una conducta que ejecutan activamente. La comunidad del ideal impersonal presenta, pues, a diferencia de aquella, un carácter *operativo*: su particularidad consiste en configurar la vida según normas.

Mientras que la comunidad étnica aislaba de lo que quedaba fuera de ella, la racional aísla de la vida individual: no permite excepciones conductuales, esto es, particularidades. Todos sus miembros deben ser perfectos ejecutores del ideal; todos deben ser el ideal encarnado: deben ser iguales. Ahora bien, ¿es esto realmente posible? Ciertamente, las convicciones tienen un gran papel en la conducta pero, en las decisiones cotidianas y, a menudo, irrelevantes (que son las más) manda la ocasión. La vida del día a día *no puede* medirse continua y totalmente, de manera geométrica, con el prototipo. Y no puede en el sentido de que este prototipo no tiene la intensidad significativa suficiente como para legislarla es su inabarcable pluralidad; ella, así como las decisiones que implica, exceden su contenido, y es en estas cosas, pequeñas, donde surgen las diferencias y las confrontaciones que ningún ideal puede arbitrar y resolver. Sobre todo porque esas decisiones suelen estar tomadas más por la ocasión que por nosotros mismos. La idea es orgánica, y exige sistematicidad. La vida es fragmentaria, e *impone* incoherencias irresolubles. Tal *incomensurabilidad entre la vida y el espíritu* constituye el segundo límite de la comunidad.

Los dos primeros límites dependen del planteamiento de la comunidad de que se trate, y son negativos: en un caso, la comunidad no puede ser lo suficientemente grande, en otro, lo suficientemente operativa y funcional; en ambos, lo que hace no es sino toparse con un defecto, una carencia suya. Los límites genéricos van más allá: muestran cómo la comunidad niega activamente necesidades antropológicas fundamentales, abocando al ser humano a su frustración; la comunidad se enfrenta aquí con una presencia exterior que le niega el paso: la antagónica naturaleza humana. Cada uno de estos límites remitirá a una parte del antagonismo exterioridad-interioridad, que se expresa de tres formas: pudor-vanidad, reflexión-espontaneidad, misterio-realidad.

Plessner parte de un supuesto antropológico: no es posible una total sintonía entre los seres humanos porque estos no son nada determinado ni definitivo, sino potencialidad irreductible que trasciende toda actualización. Cada persona se sabe algo determinado pero también, en tanto que libremente autodeterminante, indeterminable. Rehúye, consecuentemente, toda determinación o juicio definitivo que desde fuera se le imponga a esa esencia siempre fértil. Queremos ser valorados por lo que somos, queremos prestigio y, para ello, nos mostramos pero, por la misma razón, nos ocultamos, temerosos de ser cristalizados en la forma, despojados de toda potencialidad y reducidos a esa parte, visible pero mínima, de lo que en verdad somos. La psique es *vanidosa* y, sin embargo, para no ser herida, necesita el *pudor*, la distancia.

De igual forma que se oculta, la psique, respecto a lo exterior, también lo hace respecto a sí misma; y es que si *reflexionara*, si llevara todo su contenido a consciencia, perdería capacidad de *espontaneidad* creadora, de aquella fertilidad pulsional que la hace humana. Necesita sorprenderse a sí misma, no verse defraudada de su propia fertilidad.

Y necesita también no verse defraudada de las posibilidades ocultas y siempre nuevas del propio mundo, en las que poder tener esperanza e ilusión, precisamente de manera infundada, es decir, ilimitadamente. Así como el hombre se oculta, exige que el mundo se oculte de él. *Misterio*, y no sólo *realidad*: “A la luz del día todo lo auténtico resulta decepcionante”³.

La comunidad demanda una total apertura, incondicionada y sincera, entre sus miembros y, por

tanto, una claridad máxima de sus contenidos de conciencia: máxima conciencia y reflexión. En su modelo racional-impersonal, además, pretende reducir el mundo a modelo científico comprensible hasta es sus más pequeños resquicios: erradicar todo misterio. La comunidad, en definitiva, no satisface la triple necesidad psíquica de distancia y ocultamiento. Pero es más: tal apertura incondicional genera *efectos ridículos*. Toda manifestación incontentada, por muy sincera que sea, no puede sino juzgarse descontextualizadamente: el otro no conoce todo el mundo interno que la motiva (ni puede conocerlo, porque es indeterminable) y la juzga por lo que es: mera forma, expresión, que es valorada, de tal modo, como desproporcionada y, por tanto, carente de justificación o sentido: como ridícula. Sólo un amor sincero puede ir más allá del gesto y comprender el trasfondo auténtico; pero el amor no puede configurar la sociedad, toda vez que la mayor parte de las relaciones humanas se dan en un estado previo al afecto. Sin embargo, la contención permite hacer sospechar que hay mucho más de lo que se muestra; permite, por tanto valorar a la psique con justicia, como lo que es: mucho más de lo que es. *Necesidad de distancia y ocultamiento*: tercer límite de la comunidad

La psique requiere reconocimiento, *prestigio*. Lograrlo por su valor personal exigiría, en primer lugar, total apertura al otro y, en segundo lugar, un tiempo del que se carece para que el otro contextualice las exteriorizaciones por las que se expresara. Lo primero implica exponerse demasiado, sin defensas: implica vulnerabilidad y daño; lo segundo, como ya se ha visto, el riesgo del ridículo. La solución que ofrece Plessner reside en mostrarse, sí, pero detrás de una máscara que, como toda máscara, tiene una doble función: ocultar un rostro y otorgarlo al mismo tiempo. En el ejercicio de un rol formal, oficial, nos mostramos con una identidad en la esfera pública, identidad que nos vincula y proporciona prestigio a la vez que nos distancia y protege. Fuera del ámbito de las relaciones afectivas y sinceras, a una dignidad artificial es a lo más a lo que podemos aspirar. Cuarto y último límite de la comunidad: *necesidad de rol y ceremonial social*.

A estas alturas podemos concluir que esa artificialidad en las relaciones de la que la comunidad pretende huir no es sino condición existencial para

todo ser humano: es su naturaleza. El poder, la sociedad, los juegos de la distancia y la negociación son artificiales, sin duda; en eso el radicalismo no se equivoca. Pero equiparar artificialidad e inhumanidad, artificialidad y antinaturalidad es ser, para Plessner, profundo ignorante en lo que a cuestiones antropológicas se refiere. *El límite de la comunidad es, en definitiva, el propio ser humano, su humanidad*. La esfera pública como ámbito de relaciones frías, impersonales y siempre tensas es inevitable. Implica las *relaciones lúdicas* entre personas que, al sociabilizarse sin vínculo afectivo ninguno, corren el riesgo de ofenderse si no tienen *tacto* y contención; contiene también las *relaciones diplomáticas* entre representantes de roles oficiales que se confrontan por intereses personales, sólo uno de los cuales triunfará sobre el otro; tal violencia debe ser, al menos, civilizada por medio de la *diplomacia*. La vida de la esfera social es, así, previa y contradictoria (respectivamente) con la unión por afectos o convicciones: la comunidad no la satisface. El tacto y la delicadeza, como dos formas de distanciamiento/mediación, son muestra de esa exigencia de un arte (y artificio) para controlar tales tensiones inherentes a la vida social a fin de que no estallen descontroladamente.

La confrontación y la violencia son incommutables y exigen su legítima participación en la vida humana. Dirigir la política hacia el ideal de la no-violencia constituye, para nuestro autor, quizá el máximo exponente de irresponsabilidad. Si no queremos que la negatividad acabe teniendo el poder sobre nosotros mismos, la alianza con ella y el ejercicio del poder se convierten en una exigencia no ya antropológica, sino ética. Como puede verse, el método de Helmuth Plessner es igualmente radical: invocar a la raíz esencial de todos los seres humanos, pero no para igualarlos ni reconciliarlos, sino para darles la que cree única paz posible, toda a la que nos es lícito aspirar: estar en paz con la guerra misma.

NOTAS

¹ Proverbio con el que comienza el segundo capítulo de la obra.

² *Límites de la comunidad*, página 32.

³ *Ibíd.*, página 89.

Raúl ROJAS