

VENGANZA, REALIZACIÓN DE LA LIBERTAD Y GUERRA PRIVADA

BLOOD FEUD, ACTUALIZATION OF FREEDOM AND PRIVATE WAR

Juan J. Padiál
Universidad de Málaga (España)

Recibido: 20-05-2012

Aceptado: 26-06-2012

Resumen: Este artículo estudia la venganza en Hegel, como una forma pre-jurídica de regulación de la violencia impregnada de religiosidad, y que se realiza según un ritual. En este sentido Hegel anticipa las consideraciones de Max Weber y Emil Durkheim sobre la venganza.

Palabras-clave: Venganza, Hegel, Formas primitivas del derecho.

Abstract: This paper studies revenge according to Hegel. Revenge is a primitive, pre-judicial form of violence regulation. As proper of primitive societies, revenge or blood feud is pervaded of religiosity, and it is carried out according to certain rituals. In this sense, Hegel anticipates the considerations of Max Weber and Emil Durkheim on blood feud, which has been researched by Jonas Grutzpalk.

Key-words: Blood feud, Hegel, Primitive juridical forms.

¿Es la venganza un tema meramente privado? ¿Es la venganza estrictamente una relación entre individuos que buscan restablecer, al margen de cualquier institución jurídica de su cultura, los fueros de una justicia que estiman conculcada? Gran parte del teatro clásico, barroco y romántico, desde Lope y Calderón en España, Shakespeare y la tragedia jacobina, o Dumas y el romanticismo francés, han dado una respuesta rotundamente afirmativa a esta pregunta. Como consecuencia, asociamos, casi inconscientemente, el tema de la venganza a la figura de Hamlet, o al sentido del honor de don Mendo o del conde Montecristo.

Con estas representaciones teatrales sucede lo mismo que con cualquier representación cognoscitiva. El fenómeno al tiempo que manifiesta, oculta. Y oculta en su propia manifestación. Es manifiesto al precio de ocultar en

su mismo aparecer. En primer lugar, muchos de estos dramas sitúan la acción en tiempos antiguos. Es lo que sucede en *Tito Andrónico*, en *La violación de Lucrecia* o en *Julio César*. Shakespeare parece tener una lúcida conciencia de la diferencia entre los tiempos antiguos y los modernos. Por ello sus dramas manifiestan algo muy propio de la venganza.

En este aspecto, la representación habitual de la venganza coincide con las observaciones que sobre la misma realizaron Hegel, Max Weber o Emil Durkheim¹. La venganza es propia, según Hegel, de períodos históricos en los que la conciencia individual se identifica inmediata y acriticamente con la vida ética de la cultura propia. Para Weber, la venganza es característica de aquellas sociedades en las que el Estado no detenta el monopolio legítimo de la violencia, es decir de las culturas que no han seguido el camino de racionalización emprendido por las culturas occidentales. Para Durkheim, la venganza es distintiva de sociedades cuya solidaridad es mecánica. Y éstas son las sociedades primitivas.

En cualquiera de los tres pensadores la codificación y racionalización del derecho implica un sistema de mediaciones incompatibles con la vigencia y aceptación de la venganza. Podría replicarse que muchas otras obras, entre ellas las del teatro clásico español, sitúan las acciones vengativas en los ya nacidos y/o consolidados Estados nacionales. Es propio de estos Estados promulgar medidas encaminadas a acabar con la venganza, el duelo, la reyerta o la *vendetta*. Así en 1480 los Reyes Católicos promulgaron la ley de Toledo, que amenazaba con la pena capital a quien se tomase la justicia por su mano y no recurriese a los tribunales de justicia ordinarios. Disposiciones legales semejantes tomaría en 1566 Carlos IX de Francia. Hegel, levantaría acta, ya bien entrado el siglo XIX, del desfase entre la legislación y las prácticas aún admitidas:

“Cuando en la sociedad no hay jueces ni leyes, la pena tiene siempre forma de venganza (...). En varios códigos actuales hay aún un resto de venganza al abandonar al individuo la decisión de llevar o no una infracción ante la Justicia”².

Este desfase entre el ordenamiento jurídico vigente, las instituciones existentes, y las prácticas de venganza, cobra inusitada actualidad en el fenómeno de la globalización. La convivencia de diferentes culturas en las ciudades

[1] En lo que se refiere a Max Weber o Emil Durkheim sigo el excelente artículo de Jonas Gruzpalk “Blood Feud and Modernity: Max Weber’s and Émile Durkheim’s Theories” en *Journal of Classical Sociology* 2002/2, pp. 115-131. Mi artículo pretende rastrear en la tematización hegeliana de la venganza una anticipación de las tesis de Weber y Durkheim.

[2] Hegel, G.W.F., *Principios de la filosofía del Derecho*. Traducción de Juan Luis Vermal, Edhasa, Barcelona, 1988, § 102 agregado, p. 166. Del mismo parecer es Spinoza. “En un Estado sano, donde la justicia está salvaguardada, cada uno debe, si quiere ser justo, llevar las injusticias ante el juez”, en *Tratado Teológico-político*, Alianza, Madrid, 1986, VII, Pl. 775.

contemporáneas, parece llevarlo consigo. Así las *vendettas* ya no están restringidas a sociedades en que la autoridad estatal es débil, sino que ha sobrepasado estas fronteras con la emigración, el comercio, etc. Lo que era un fenómeno restringido a las áreas rurales de Yemen, Somalia, Filipinas, entre los sunnís iraquíes, las tribus de Nueva Guinea, las zonas montañosas de Georgia y Azerbaián, y algunas zonas de Albania, Córcega, Sicilia o Creta, se ha extendido, y forma parte de los retos para la convivencia en las sociedades occidentales.

Max Weber y Hegel no estaban sino siguiendo a Kant en su diagnóstico. Para este filósofo, la razón “es una capacidad o potencialidad de ampliar, de extender las reglas e intenciones del uso de todas sus fuerzas o posibilidades *mucho más allá del instinto natural* y no conoce frontera alguna en sus proyectos”³. El proceso de racionalización, o la marcha de la historia universal, habrían consistido para Kant y Hegel en una depuración de los elementos *naturales* o *particulares* de la voluntad, y en una búsqueda de una legislación verdaderamente universal, en la que se pueda realizar la libertad y reconocer la autoconciencia humana. Para Weber, la racionalización de la violencia por medio de la fuerza pública, es un proceso parejo a la racionalización de las esferas económica, política o judicial en las sociedades occidentales, un proceso de separación y secularización de diferentes esferas culturales y de sus respectivas instituciones.

En cualquier caso, la presencia de la *vendetta*, y de la venganza de sangre, en los modernos Estados de Derecho, es un hecho. Y en esto las representaciones teatrales, y la representación de la conciencia ordinaria, desvelan un molesto acompañante del proceso de racionalización, y que puede presentarse como una aporía para el mismo. Frente a este hecho, las ideas kantianas de racionalidad y de progreso racional se presentan como una idea regulativa del acontecer histórico, que permite juzgar la marcha de la historia como “más o menos consistente, o eventual, o revisable o querida por sí misma, o en función de algo más querido todavía, que queda situado en el fondo del horizonte”⁴. En este sentido, la racionalización, como pusieron de manifiesto Hegel y Weber forma parte de nuestro horizonte moral, y por ello, nos resulta irrebasable. Por ello, rechazamos de forma inmediata, cualquier forma de venganza.

Pero lo propio del fenómeno es el ocultar en su aparecer. Y esto es propio de la representación habitual de la venganza. Para ella, la venganza es un fenómeno individual, subjetivo, privado, relacionado con el honor o con la injuria recibida. Y por ello, lo logrado mediante la venganza puede ser redentor (don Juan Tenorio, el conde de Montecristo), o destructivo (Otelo), o sumir en una suerte de problematicidad insuperable la acción individual (Hamlet y el

[3] Kant, I., *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*, proposición 2ª. Citado por Torreveiano, M., “Desde Kant: Progreso humano y/o moralización” en Paredes, Mª C. (dr.), *Metafísica y experiencia. Homenaje a Mariano Álvarez*, Sígueme, Salamanca, 2012, p. 154.

[4] Torreveiano, M., *Op. cit.*, p. 150.

rey Lear). Lo que ocultan estas representaciones, y muchas otras de nuestra conciencia inmediata, es que la venganza no es un fenómeno individual, sino colectivo, y que la *vendetta* o la venganza de sangre, no son formas de violencia entre individuos, sino formas de regulación de la violencia en sociedades primitivas. Como esta regulación es precaria puede conducir a la guerra, exactamente a la guerra privada. Hay como una contaminación de la representación del batirse en duelo, que siempre lo es entre individuos, en nuestras representaciones usuales de la venganza.

Estas dos características de la venganza fueron advertidas por Hegel. En uno de los pasajes más bellos de la *Fenomenología del espíritu* observó que la venganza es un fenómeno colectivo. Se trata de la extensa glosa que realiza a la *Antígona* de Sófocles, que utiliza como ilustración para explicar la relación del individuo con su polis y cultura en la antigua Grecia. Se trata de una relación muy estrecha pues es una relación entre el individuo y el orden al que pertenece, entre el individuo y la sustancia que lo nutre, de la que se diría que ha emanado, tanto él como sus actos, y con la que se identifica inmediata e irreflexivamente. Pero esta relación no es simple, sino que en ella hay un necesario factor de tensión y complejidad, que será el constituyente primario de lo trágico en Grecia, y por extensión, en las sociedades primitivas.

La identidad del individuo con su cultura es inmediata, acrítica. Pero una *polis*, o una cultura es algo particular. Es una manifestación siempre particular de la vida común. Las diferentes *polis* son particulares, plurales, y por lo tanto la conciencia que identifica su ser y su hacer con una polis es siempre provinciana, pueblerina. Por ello, junto con la ley humana (aquella de la *polis*), el hombre ha de intuir su universalidad como allende su comunidad y cualquier comunidad particular. Es decir, más allá de lo reconocido públicamente como expresión de la universalidad, de quiénes son hombres, y en qué consiste ser hombre en plenitud. Así la tensión se establece entre la interpretación pública de la realidad con su modelo de humanismo y el ámbito más allá de la cultura, de la sustancia ética, en el que los hombres de estas sociedades intuyen su verdadera universalidad. A este ámbito, cuyas leyes no son escritas, como las de la *polis*, es al que parece pertenecer propiamente el hombre, en el que tiene su origen, y al que vuelve tras su muerte. Es lo honrado mediante ritos religiosos por la familia, y cuya expresión es la ley divina.

A este ámbito, el submundo, el individuo regresa tras su muerte, y regresa como sombra de sí mismo. De este ámbito se nutre la familia, obtiene su fuerza para formar al individuo a fin de que pueda llegar a arriesgar su vida por la *polis*. Todo vigor, toda fuerza, viene en última instancia, no de la *polis*, sino de la fuerza concitada por los ritos, por los cultos a los muertos, a los propios orígenes. Durkheim llamará a esta característica de la religiosidad primitiva, totemismo. Para Hegel esta fuerza primigenia tiene los mismos caracteres, es indeterminada —universalidad, sombra— y se expresa en el clan,

la tribu, la casta, etc., que son los inmediatos beneficiados de su fuerza y vigor, y aquellos que la pueden concitar, mediante sus prácticas rituales, entre las que destacan ante todo, los ritos funerarios y de culto a los difuntos.

Por ello, el culto a los muertos, y los ritos de enterramiento, son centrales en la conciencia del hombre primitivo. En estos ritos se humaniza lo radicalmente extraño, lo que viene absolutamente de fuera: la muerte. Con los lavados rituales, las mortajas, y toda la preparación del cuerpo, el hombre exterioriza su propiedad sobre el cadáver, sobre lo que es humano, aunque parece ya patrimonio de la naturaleza. Entregarlo a la tierra viene a ser entonces un permitir, un condescender, como si la autoridad la tuviesen los dioses lares, lo universalmente humano, y no la naturaleza. Estos dioses son los despertados, y los que acogen la sombra del difunto.

Pero estos dioses, estas fuerzas propicias —Euménides—, pueden convertirse en vengativas, en Erinias sedientas de sangre. La sangre caída despierta a estas deidades familiares. Por ello, el hecho decisivo, el crimen y el ultraje acontecido, —real, dirá Hegel— destruye la sustancia común, la sociedad primitiva, organizada en torno a los lazos de parentesco:

“Pero lo real, que ha privado de sus honores y de su potencia a lo interior, ha devorado con ello su esencia. El espíritu manifiesto tiene la raíz de su fuerza en el mundo subterráneo; la certeza del pueblo, segura de sí misma y que se asegura tiene la verdad de su juramento, que vincula a todos en uno, solamente en la sustancia carente de conciencia y muda de todos, en las aguas del olvido. Con ello, la consumación del espíritu manifiesto se transforma en lo contrario, y este espíritu experimenta que su supremo derecho es el supremo desafuero, que su victoria es más bien su propio declinar. El muerto, cuyo derecho ha sido atropellado, sabe por ello, encontrar instrumentos para su *venganza*, que tienen la misma realidad y la misma fuerza que la potencia que lo ha atropellado. Estas potencias son otras comunidades, cuyos altares han manchado los perros y los pájaros con el cadáver que no ha sido elevado, por la restitución que le es debida al individuo elemental, a la universalidad carente de conciencia, sino que ha permanecido sobre la tierra, en el reino de la realidad, y que alcanza ahora una universalidad real autoconsciente como la fuerza de la ley divina. Estas fuerzas se convierten ahora en fuerzas hostiles y destruyen la comunidad que ha deshonrado y quebrantado su fuerza, la piedad familiar”⁵.

Ante el crimen se despierta la venganza. Pero aquel crimen era el fruto de una acción que atropelló el derecho del ultrajado, y por ello el de su familia, su tribu o su clan. Aquella acción decisiva era ciega para sus consecuencias, para lo que ponía en el mundo, para su destino. Y es que el destino, a diferencia de la libertad, es para Hegel la necesidad no comprendida. Las *erínias*

[5] Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, FCE, México, Traducción de W. Roces, p. 280.

recibieron, en uno de sus santuarios de Arcadia, el nombre de *Maniai* —Μανίαι “las que vuelven loco”—. Y enloquecen a las familias, a la tribu ultrajada, a la comunidad agraviada.

Esta es la raíz de la venganza de sangre, como puso de manifiesto Durkheim. En las sociedades cuya cohesión viene dada por una solidaridad mecánica, la afrenta a un miembro del grupo constituye un ultraje para todo el grupo. Las respuestas a una necesidad individual son colectivas. Colectivo es en las sociedades primitivas la expresión del sentimiento de duelo ante la muerte de un individuo. Colectivo es el deber de ayuda mutua, colectiva es la venganza de sangre⁶. Y colectivo aquí quiere decir tanto como respuesta primaria, inmediata, irreflexiva, y si es el caso, salvaje, irracional y pasional. “Para Durkheim, la *vendetta* es primariamente una de las muchas manifestaciones pasionales del vínculo personal entre los miembros de un grupo de solidaridad mecánica. En las sociedades primitivas, clánicas, los miembros de un grupo son idénticos con los miembros de una sociedad. Cada uno está personalmente conectado con los otros”⁷. Y este vínculo adquiere la forma de un deber sacro, de una forma elemental de vida religiosa, o de una ley divina, como dice Hegel. La pasión individual adquiere forma colectiva, es troquelada por el peculiar *ethós* del grupo, que es operativo e interiorizado en cada individuo, en cada miembro del clan.

De aquí también que la venganza de sangre constituya la forma primaria, elemental, o universal de garantizar la estabilidad de un grupo social. Y en esto coinciden Max Weber y Hegel. Si Durkheim ponía el acento en la interiorización de la cultura, es decir, en el *ethós*, Weber se centra en las formas elementales de poder político, que identifica en la primitiva institución del derecho germánico llamada *Sippe*⁸. La *Sippe* no es sólo la institución familiar, y por extensión el clan y la tribu. Añade a los vínculos de consanguinidad el juramento de todos sus miembros de castigar penalmente el daño inflingido a uno de ellos. Es por ello una institución jurídica. Así es como se legitimaba públicamente la *Blutrache* —venganza de sangre— y el *Wergeld* —la compensación económica por un crimen, la deuda de sangre—. En ella, no hay un monopolio de la violencia, cada individuo es responsable de la sangre derramada de un miembro de su clan. Este es el deber sagrado, la ley divina a la que apela Antígona, que desgarrar la bella eticidad griega y la aboca definitivamente a la tragedia.

[6] Cfr.: Durkheim, E., *Les Formes élémentaires de la vie religieuse. Le Systeme totémique en Australie*, Presses Universitaires de France, Paris, 1968, p. 143.

[7] Grutzpalk, J., “Blood Feud and Modernity: Max Weber’s and Émile Durkheim’s Theories” en *Journal of Classical Sociology* 2002 2: 115, p. 127.

[8] Cfr.: Weber, M., *Wirtschaft und Gesellschaft, II Teil: Typen der Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung: § 4. Die Sippe und die Regelung der Sexualbeziehungen. Haus-, Sippen-, Nachbarschafts- und politische Gemeinschaft*, Mohr, Tübingen, 1980.

Por eso hay que entender la venganza de sangre como un deber para el grupo. Se trata de un deber sagrado. Por eso la ley es divina, dirá Hegel. Por eso dimana de un juramento, señalará Weber. Sin comprender esto es difícil hacerse cargo de las dudas de Hamlet, de aquella traición y aquel no-ser, que traería consigo su inacción. Las *erínias* se despiertan, pero pueden ser aplacadas. Esas divinidades exigen un sacrificio. La venganza no es una reacción visceral. La moral es interiorizada en los miembros del clan. Y esto implica que actuar de acuerdo con el *ethos* —es decir, libremente— consiste en no rechazar los deseos o ignorarlos. Esto es lo que Hamlet sabía bien, y es aquello en lo que estriba la crítica hegeliana a la desnuda moralidad kantiana.

Como todo en la vida de una sociedad primitiva, la venganza de sangre está permeada de religiosidad elemental. Esto garantiza que la *vendetta* o la *Sippe* se inserten en un ritual más o menos complejo. La función del ritual consiste en dar expresión a los sentimientos colectivos, y vehicular las acciones de los miembros del grupo. Es decir, la *vendetta* o la *Sippe* son sistemas rituales de regulación de la violencia. Se trata de una violencia hasta cierto punto definida y controlada. “Ninguna cultura acepta el discurrir salvaje de los sentimientos de la venganza de sangre. Toda cultura sabe de mecanismos que sirven para aminorar tales sentimientos”⁹. Qué pariente deba vengar. Cuál deba ser el castigo o la compensación exigible, forman parte de las regulaciones rituales. O en palabras de Rosenthal: “los rituales que acompañaban a la venganza de sangre constituían un instrumento centrípeto, designado para regular la violencia mediante el establecimiento de restricciones acerca de cómo y cuándo debería ejecutarse la venganza. El énfasis sobre las redes familiares era un mecanismo delineado para que desde el primer momento del ultraje, cualquier miembro de la sociedad pudiese decir quién estaba y quién no estaba implicado en la riña”¹⁰.

Mas esta regulación de la violencia es bien frágil. Y en esto insistirá Hegel. La *vendetta* es una forma jurídica y religiosa. En tanto que estas esferas culturales no están suficientemente separadas, la *vedetta* implica “la eliminación del delito en esta esfera de la inmediatez del derecho”¹¹. Los ritos de la *vendetta* regulan la violencia porque la justicia ha sido conculcada. La compensación es justa. En ella consiste el contenido de la acción jurídica y ritual. En cambio, la forma de tal supresión del delito es lo frágil, lo no conmensurado con la compensación que se pretende llevar a cabo.

“Según la *forma* es la acción de una voluntad *subjetiva*, que puede colocar *su infinitud* en cualquier lesión, que ocurra. Su justicia es por lo tanto con-

[9] Grutzpalk, J., *op. cit.*, p. 131.

[10] Rosenthal, ‘Marriage and Blood Feud in “Heroic” Europe’, *The British Journal of Sociology* 17:1966, p. 137. Cit. por J. Grutzpalk, p. 117.

[11] Hegel, G.W.F., *Principios de la filosofía del derecho*, § 102.

tingente, al mismo tiempo que la voluntad es *para los otros* sólo una voluntad particular. La venganza, por ser la acción positiva de una voluntad particular, se convierte en una *nueva lesión*: con esta contradicción cae en el progreso al infinito y es heredada ilimitadamente de generación en generación¹².

Esta falta de ajuste entre el contenido y la forma, entre la necesidad de la compensación y lo contingente de la estimación de la herida causada, del ultraje infringido, o de la compensación exigible, conduce a la guerra privada, al progreso al infinito en la venganza, y en el dispararse de la violencia.

Aparece así una íntima frustración en la regulación ritual de la violencia en las sociedades primitivas. Los ritos de sangre regulan quién ha de vengar, y cuándo ha de hacerlo. Al hacerlo proporcionan seguridad a cada miembro del grupo, pues el clan está con él. Asimismo la sociedad está más cohesionada por los deberes sagrados de los individuos entre sí. Los propios juramentos de venganza tienden a incrementar la fuerza de los vínculos. Esta circularidad entre el individuo y la cultura con que se identifica inmediatamente fue descrita por Hegel como “el hacer de cada uno y de todos” (*Das Tun Aller und Jeder*). Pero como el uso de la violencia es dejado al albur de cada quién, el sistema ritual de regulación de la conducta se niega a sí mismo.

Éste es precisamente el punto en el que incide Max Weber. La racionalización de Occidente llevó a que tan sólo en el Estado residiese legítimamente el uso de la violencia. Y eso implicaba la creación de cuerpos especializados: las instituciones policial y del ejército. Esto también llevó de la mano la prohibición de los mercenarios y de las fuerzas privadas. No fueron extrañas, en el espacio temporal que media entre el nacimiento de los Estados modernos y su consolidación, la presencia de cuerpos de seguridad privados, de guerreros o grupos paramilitares. En España fueron frecuentes las hermandades militares, o en tiempos anteriores, las figuras de justicieros como el Cid. La violencia y el régimen punitivo seguían estando en manos privadas. Dependían de la estimación subjetiva del desfazedor de entuertos.

Para Hegel, el proceso de racionalización weberiano es un proceso de realización del derecho. Esto implica que los derechos, y su protección, no son algo externo al Estado, sino algo fundamental e interno al Estado. Por ello, el Estado ha de reclamar para sí un papel fundamentalmente activo. La protección de sus ciudadanos, de sus derechos, propiedades, etc., es algo que le corresponde, son acciones debidas al Estado, y que requieren de un conjunto de instituciones que aseguren tal realización de la libertad.

La lucha a muerte por el reconocimiento, tal y como Hegel la expone en la *Fenomenología*, implica dos partes, dos autoconciencias ciertas de sí mismas, pero que buscan la confirmación de tal certeza en la otra autoconciencia. Este reconocimiento de la propia autoconciencia por la otra, implica su reali-

[12] *Ibidem*.

zación. Que esta certeza sea verdadera en el mundo. Pero ello implica que no hay instituciones que medien entre las dos autoconciencias que luchan por el reconocimiento. Si hubiera tales instituciones, el problema de la lucha a muerte no se plantearía, porque las dos autoconciencias tendrían una presencia real y verdadera en el mundo.

Este papel de las instituciones es lo propio de la solidaridad orgánica según Durkheim. En las sociedades vinculadas mecánicamente la violencia es aceptada socialmente como un hecho inevitable. La sociedad responde como un todo a la violencia sufrida. En estas sociedades, la compensación puede llevar a la lucha a muerte del famoso pasaje de la *Fenomenología*, y esto es aceptado socialmente. En cambio, las sociedades vinculadas orgánicamente implican la división interna de la sociedad en instituciones que cooperan entre sí. Esto implica la racionalización de las transacciones entre las instituciones, y la intransigencia con el uso no racional, meramente subjetivo, o no transparente y justificado objetivamente, de la violencia.