

PODER Y VIOLENCIA

LAURA ARIAS

Platón, Sócrates, Aristóteles, Párménides plantearon las buenas preguntas. De un pueblo muy pequeño como el griego, de un pequeño trozo de tierra pedregosa proceden el pensamiento y las matemáticas. Desde el punto de vista intelectual y científico somos hijos del milagro griego. La *polis* griega fue la cuna y el lugar del desarrollo pleno de la política. La cultura griega dejaba tiempo para pensar y el ocio necesario para el debate, la dialéctica y la reflexión en el *ágora*. Un pensar del que provienen las buenas preguntas que los griegos ya plantearon y que no cesan de interrogarnos.

Cuando a Arquímedes le avisan que los legionarios vienen a matarle, responde: “No tiene importancia”, y sigue investigando un problema de geometría. Arquímedes se deja matar porque el pensamiento para los griegos era la dignidad por excelencia. Desde Homero la narración de lo que es el hombre, el relato trágico y a menudo gozoso de su naturaleza nos muestran los logros que éste aporta a la civilización proveniente de la actividad del pensar. Actividad del pensar que se caracteriza por su libre ejercicio y por no buscar un punto final indiscutible sino por estimular a otros al pensamiento, a cada quien a pensar por sí mismo.

Aproximarnos a la tarea del pensar en el *ágora* nos permite conocer un modo de hacer política que pondremos en contraste con el modo actual para comprender por qué el incremento de violencia en la actualidad.

De entrada destaquemos que en *La Iliada* ya encontramos un canto a la violencia al presentar la guerra como una consecuencia casi natural de la convivencia. Entre los modos de regular la convivencia en la polis tenemos que los cargos no técnicos eran discernidos preferentemente por sorteo, de modo que de nada valía postularse para una magistratura. Las decisiones políticas no eran "sorteadas" sino debatidas y votadas pero los magistrados que debían ejecutarlas no estaban asociados a las decisiones políticas, debían ejecutar lo resuelto en la *Ecclesía* (asamblea del pueblo). El vínculo entre el proyecto político y su ejecución estaba cortado o, al menos, podía estarlo, sin que las instituciones padecieran. En Platón, en el diálogo "Protágoras", se trata el tema sobre si la política puede enseñarse a partir de las disputa entre el sofista y Sócrates. Protágoras opina que se puede enseñar y que la enseñanza consiste en que los ciudadanos aprendan a debatir, a persuadir y a disuadir; la política, en última instancia según el sofista, es una cuestión retórica. Por eso él propone enseñarla. El tema reaparece en Aristóteles bajo la forma, ya puesta en marcha por Platón, sobre si puede enseñarse la virtud. Todas estas cuestiones ponen en juego el tema de la educación y, además, el tema del valor de las instituciones independientemente de quienes tengan a su cargo ocupar los cargos y ejecutar sus funciones, así como el sentido de lo político y su relación con las virtudes morales. (Siperman 2000)

La tarea del pensar y la violencia

Lo que observamos en nuestra contemporaneidad, una vez que hemos perdido el espacio del *ágora*, es una disminución alarmante del tiempo dedicado al pensar y

un modo diferenciado del ejercicio de la política así como de la participación en la vida de la polis.

En el *ágora* los griegos ejercitaban el pensar, y hoy, más que nunca estamos urgidos a retomar un espacio donde el pensar tenga cabida para poder comprender por qué la violencia nos acosa tanto desde el ámbito público como del privado. Partimos, a su vez, de la pregunta que Walter Benjamin (1998) formula en *Para una crítica de la violencia* de si es posible regular los conflictos de intereses de la humanidad con otros medios que nos sean violentos. Intentaremos, desde la perspectiva del psicoanálisis, Freud y Lacan, respuestas aproximativas tomando a la barbarie nazi como paradigma de la violencia. Como señala el filósofo español Reyes Mate lo sucedido en Auschwitz significa repensar la relación entre violencia y política.

Desde la historia de la política podemos reconocer la fuerza del enorme papel que ha desempeñado la violencia en los asuntos humanos. Marx, como sabemos hacía de la violencia la partera de la historia. Sin embargo, para ésta la violencia ha merecido poca consideración. Existe una gran bibliografía sobre la guerra y sus formas, pero se refiere a los implementos de la violencia y no a la violencia como tal. Como afirmó el teórico político francés Georges Sorel, los problemas de la violencia siguen siendo oscuros. La violencia, para Arendt, pocas veces ha sido considerada como un asunto propio. Incluso ella destaca que en la *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales* el tema no existe. En dicha enciclopedia publicada en español por Aguilar (Madrid 1971) se evade el tema de la violencia.

A la violencia se la da por sentada y, en consecuencia, se pasa por alto lo que es obvio para todo el mundo, que la fuerza y la violencia pueden ser técnicas de persuasión fructíferas al tener amplio apoyo popular.

Mandar y obedecer; sin eso, no hay poder, con eso, no se necesita de ningún otro atributo para que el poder siga existiendo. La esencia es el mando, hacer que otros actúen según nuestros deseos. Este punto adquiere relieve particular en los efectos de la globalización. Como señala Imbriano (2004): "...se construye un tour pulsional llamado globalización y capitalismo" que implica el imperio de un poder: el de los más violentos"

Poder/violencia

Uno de los puntos en que coinciden la gran mayoría de los teóricos de la política es que la primera lección que ofrece la civilización es la de la obediencia. Tenemos, sin embargo, dos estados de inclinaciones: uno es el deseo de ejercer el poder sobre los demás, el otro, la aversión a que otro ejerza el poder sobre nosotros.

El viejo dicho: "Para aprender a mandar, es necesario saber obedecer" podría indicar que la voluntad de poder y la voluntad de sumisión están interrelacionadas. Pero la forma extrema del poder es Todos contra Uno. La forma extrema de la violencia es Uno contra todos. Así, la cuestión política más importante de todas es, y siempre ha sido, el problema de quien domina a quien. Poder, poderío, violencia son palabras que indican los medios que emplea el hombre para dominar a su prójimo, nada más.

El poder es la esencia de todo gobierno, pero la violencia no lo es. El poder no necesita justificación, es inherente a la existencia misma de las comunidades políticas. Lo que requiere es legitimidad. La violencia y el poder, aunque sean fenómenos distintos, suelen aparecer unidos.

La violencia siempre precede a la destrucción del poder: de un revólver nace la orden más efectiva, que resulta en la obediencia más inmediata y perfecta. El poder, en cambio, no puede salir de ahí. Es decir, la violencia surge cuando el poder se está perdiendo.

En términos políticos, esto significa que la pérdida del poder se convierte en una tentación de sustituirlo por la violencia. Por otra parte, el triunfo de la violencia sobre el poder se hace más evidente cuando el terror se emplea para mantener el dominio. El terror no es lo mismo que la violencia; es la forma de gobierno que nace cuando la violencia, tras destruir todo poder, mantiene el control absoluto alcanzando su clímax cuando el estado policial devora a sus propios hijos. Algo que estableció con máximo rigor de análisis Hannah Arendt (1951/1999) en *Los orígenes del totalitarismo*.

Entre los autores contemporáneos que se destacan por sus trabajos sobre este tema encontramos a Hannah Arendt que ha sido considerada por muchos como una de las filósofas políticas más importantes del siglo XX.

Violencia y poder pues, son términos contrarios, donde la una domina el otro está ausente. La violencia, decimos, surge cuando el poder se halla en peligro, conduciendo a la pérdida del poder. Así, cada disminución del poder constituye una invitación abierta a la violencia.

Nadie por sí solo tiene poder; lo que sí tendría son instrumentos para ejercer violencia sobre los demás. El poder es lo que mantiene la existencia de lo público, de hombres que actúan y hablan entre sí. Y esta es la definición que ofrece Hannah Arendt (1951/1999): “el poder surge entre los hombres cuando actúan juntos y desaparece en el momento en que se dispersan”

Lo decisivo frente a esta dispersión es que el reto más grande que afronta la sociedad contemporánea es la falta de responsabilidad personal, la incapacidad para pensar que conlleva al anonimato, a la superficialidad, a la banalidad de los seres humanos. Dicho de otro modo: en ausencia de sujetos, nada ni nadie es responsable de nada ni de nadie, donde nadie es culpable todos somos culpables. Lo señala bien Imbriano (2008): “Desde el mundo del pensamiento el hombre interviene sobre el mundo sensible modificándolo”

Estado de excepción

El nexo entre violencia y derecho no es otro que la duplicidad “estado de excepción-vida desnuda” el cual permite a Agamben, a la luz de Foucault y Arendt iniciar sus investigaciones en torno a lo que denomina *homo sacer*.

Benjamin (1938/2006) en su discusión con C. Schmitt escribe la tesis octava de sus “Tesis sobre el concepto de historia” “La tradición de los oprimidos nos enseña que “el estado de excepción” en el que vivimos es la regla”. (Benjamin 1938/ 2006)

En *Estado de excepción*, Giorgio Agamben (2004) explica con claridad la relación entre el estado de excepción y el monopolio estatal de la violencia. Apoyándose en una serie de teóricos e historiadores del derecho, demuestra que

el “estado de excepción” o “derecho de excepción” define el poder como un “monopolio de la violencia”, porque ocupa el “punto de equilibrio entre el derecho público y el hecho político en que se apoya el Estado”.

En consonancia con Reyes Mate no aceptamos el postulado de Agamben en su totalidad. El estado de excepción o el derecho de excepción definen únicamente las acciones de los que tienen el poder, no las acciones de quienes lo buscan, lo desean o quieren destruirlo o derribarlo y no debe confundirse con los actos de quienes institucionalmente detengan el poder de excepción, el poder de suspender las leyes y el poder dictatorial. Es, la legitimización ideológica que se resuelve a través de la violencia; el recurso a la violencia como medio para alcanzar un fin violento.

Estado y malestar

Por su parte en *De guerra y muerte. Temas de actualidad* Freud (1915/2006) señala que:

El Estado exige a sus ciudadanos la obediencia y el sacrificio más extremos, pero los priva de su mayoría mediante un secreto desmesurado y una censura de las comunicaciones y de la expresión de opiniones que los dejan inermes frente a cualquier situación desfavorable y a cualquier rumor antojadizo (p 281).

En años posteriores (Freud 1930/2006) en *El malestar en la cultura*, textos de los años oscuros, menciona, para explicar la función de la cultura, que el sacrificio de goce y la hostilidad exterior son necesarios para asegurar la cohesión

interna de una comunidad conforme el principio del narcisismo de las pequeñas diferencias. Tema ya presente en *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921)

Jacques Alain Miller (1991) ha establecido en este punto que: “El camino de Freud, de *Psicología de las masas* a *El malestar en la cultura*, es un camino del amor a la muerte; desde la organización de la libido hacia la pulsión de muerte” (p.50).

Diremos entonces, a título de resumen que nuestra tarea es doble: por un lado, observar la violencia histórica como algo que no puede ser controlado/instrumentalizado por ningún agente político y, por otro, considerar no apartarnos de la estructura del funcionamiento psíquico establecida por Freud.

Precisando sobre la relación entre poder y violencia no existe poder sin violencia, es decir, éste se sostiene sobre una marca obscena de violencia. Es decir, el espacio político nunca es “puro” sino que siempre presupone un costado de violencia, pero no solo es la violencia el suplemento necesario del poder. El poder político en sí está siempre en las raíces de toda relación de violencia aparentemente “no política”.

Arendt/ Benjamin

Hannah Arendt decía que el siglo XX había sido el más violento de toda la historia. El epicentro de esa violencia era Europa, siendo la violencia un componente constante y nada accidental sobre todo de la historia moderna.

Herederos del latente darwinismo social, de la utopía del progreso, se da por justificado el sacrificio de unos por la felicidad de otros negándole al más pequeño el derecho a la felicidad en nombre del bienestar colectivo. Eso es lo que

la humanidad no ha cesado de hacer y es lo que ha hecho del siglo XX el más violento de la historia.

Walter Benjamin dedicó su vida y su obra al análisis de estos fenómenos con una extremada agudeza.

En *Para una crítica de la violencia y otros ensayos* (Benjamin, 1998) señaló el lazo irreductible entre la violencia y el derecho en la estructura de las relaciones de poder. Para él:

La violencia como medio es siempre, o bien, fundadora de derecho o conservadora de derecho (...). De ello se desprende que, en el mejor de los casos, toda violencia empleada como medio participa en la problemática del derecho en general. Y a pesar de que a esta altura de la investigación, su significado no se deja aún aprehender con certidumbre, lo que ya realizado hace aparecer el derecho bajo una luz de ambigüedad ética tal, que la pregunta de si no es posible regular los conflictivos intereses de la humanidad con otros medios que no sean violentos, se impone por sí misma (p 33).

Freud/ Benjamin

Por su parte Freud (1932/2001) en *¿Por qué de la guerra?*, en respuesta a una invitación de Albert Einstein, sitúa la violencia en oposición al derecho manifestando que:

Si la aquiescencia a la guerra [donde decimos guerra podemos decir violencia] es un desborde de la pulsión de destrucción, lo natural sería apelar a su contraria, al Eros. Todo cuanto establezca

ligazones de sentimiento entre los hombres no podrá menos que menos que ejercer un efecto contrario a la (violencia (p195) Estas ligazones que menciona Freud son de dos clases: por amor o por identificación mencionando también que “el odio a los extraños no es el menos intenso de los motivos con que promueven la cohesión de sus seguidores. (p195)

En su respuesta a Einstein, Freud sustituye la palabra poder por violencia y aunque solo en apariencia violencia y derecho son opuestos para nosotros es más fácil-dice- demostrar que uno se desarrolla desde la otra.

Si observamos en Benjamin un lazo entre violencia y derecho y en Freud una oposición trataremos a continuación de esbozar el por qué de esta divergencia sin perder de vista que el propósito de nuestro trabajo^{1*}. Es decir, partimos de la pregunta benjaminiana de si es *posible regular los conflictos de intereses de la humanidad desde otros medios que no sean violentos*. Recurrimos al psicoanálisis buscando iluminar posibles caminos inexplorados por Benjamin. Para él, como mencionamos más arriba, violencia y derecho no están separados manifestando a su vez que: “No existe forma alguna de violencia prevista por el derecho natural o

* Sobre violencia y derecho. Allí está jugada la lucha por el derecho y el derecho como política de la fuerza. *Todo derecho en el mundo debió ser adquirido por la lucha; esos principios de derecho que están hoy en vigor ha sido indispensable imponerlos por la lucha a los que no los aceptaban, por lo que todo derecho, tanto el derecho de un pueblo como el de un individuo, supone que están el individuo y el pueblo, dispuestos a defenderlos. El derecho no es una idea lógica, sino una idea de fuerza; he aquí porqué la justicia, que sostiene en una mano la balanza con la que pesa el derecho, sostiene con la otra la espada que sirve para hacerlo efectivo...* Rudolf von Ihering. *La lucha por el derecho*. Esto me ha sido sugerido por Arnolde Siperman, a quien agradezco.

positivo, que esté desvinculada de la mencionada problemática de la violencia de derecho” (Benjamin 1998, p38) Es decir, la función de la violencia en el proceso de derecho es doble, ya que por una parte la fundación de derecho tiene como fin ese derecho que, con la violencia como medio aspira a implantar (p.40). Para Benjamin, la violencia amenaza el derecho existiendo entre ambos una relación ineludible. Por ello, decimos, se formula la pregunta que da lugar a nuestro desarrollo. Sin poder profundizar en la cuestión ya que excedería nuestro propósito, señalemos, que para Benjamin el asunto se encuentra entre la conservación y la fundación de derecho, la violencia mítica y la divina por lo que la crítica de la violencia sólo es posible si se inscribe en un contexto ético que remite a los conceptos de derecho y de justicia.

Por otra parte, la noción de poder nos permite situar las coordenadas planteadas en el presente desarrollo sobre la vinculación entre poder y violencia. Podríamos decir, poder, poderío, fuerza, violencia son palabras que indican los medios que emplea el hombre para dominar a su prójimo, nada más.

Freud frente a Benjamin introduce la pulsión de destrucción en el momento de pensar los vínculos entre derecho y violencia, siendo de nuestro interés comprender el por qué la violencia nos acosa tanto desde lo público como desde lo privado. Si el planteo de Freud puede parecer diferente al de Benjamin mismo que nos sugiera el derecho como fundador de violencia en ambos casos no hay duda que el tema de la violencia es atributo de la condición humana. Para Freud la violencia es de orden pulsional para Benjamin no se trata de algo muy distinto. Cuando Benjamin se pregunta si puede haber una regulación no violenta de los conflictos humanos responde: “El acuerdo no violento surge donde quiera que la

cultura de los sentimientos pone a disposición de los individuos medios puros de entendimiento” (p.119). A lo que preguntamos ¿no serían estos sentimientos los que Freud denomina Eros?

Freud/ Lacan

Lo que observamos es que por todas partes se excluye al sujeto. La gente responde a lo que hay que hacer, bajo la ley de hierro, regidas por el significante Amo: o el sujeto se somete o es expulsado convirtiéndose en autómatas que responden y funcionan bien.

En ese sentido, los fenómenos de violencia muestran una de las características principales de la época: un deterioro o disminución de lo simbólico, fragilidad de las instancias simbólicas (ley, ideales) que deberían regular su funcionamiento psíquico. La soledad y masificación del hombre contemporáneo remitiría, entonces, a una estructura de poder cuya lógica socava la singularidad y autonomía del sujeto humano. Hecho que no escapó a la percepción de Lacan (1973/1986) por lo que en el *Seminario: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, dirá que “son muy pocos los sujetos, que pueden no sucumbir, en una captura monstruosa, ante la ofrenda de un objeto de sacrificio a los dioses oscuros” (p.275).

Si leemos un fenómeno como la barbarie nazi, las innumerables guerras que han asolado a la humanidad como un todo, podemos destacar la pulsión de muerte o pulsión de destrucción en su carácter de compulsión a la repetición. Compulsión a la repetición presente en las organizaciones políticas en el empleo de la violencia como un fin. Siguen el mandato del otro y actúan sin culpa, sujetos

desabonados del inconsciente y de la castración. Violencia como instrumento impersonal: puede ser laico, marxista, fundamentalista. Segregar lo diferente evidenciando que sólo con la violencia se puede intentar borrar las diferencias.

En *Eichmann en Jerusalén, Un estudio sobre la banalidad del mal* (Arendt, trad.1999), Arendt narra su experiencia como corresponsal del periódico norteamericano *New Yorker* durante el juicio celebrado en Jerusalén, en 1961, contra Eichmann, teniente coronel de las SS y uno de los mayores criminales de la historia. Cuando ella presencia el juicio realizado en Jerusalén contra Eichmann afirma:

Para expresarlo en palabras llanas, podemos decir que Eichmann, sencillamente, no supo jamás lo que se hacía (...) No, Eichmann no era estúpido. Únicamente la pura y simple irreflexión—que en modo alguno podemos equiparar a la estupidez—fue lo que le predispuso a convertirse en el mayor criminal de su tiempo. [Y añada] Una de las lecciones que nos dio el proceso de Jerusalén fue que tal alejamiento de la realidad y tal irreflexión pueden causar más daño que todos los malos instintos inherentes, quizás, a la naturaleza humana. Pero fue únicamente una lección, no una explicación del fenómeno, ni una teoría sobre el mismo. (p.435)

Uno de los pronunciamientos de Arendt, que despertó agudamente nuestro interés, es el que sostiene que cuanto más escuchaba a Eichmann durante el juicio, más evidente era que su incapacidad para hablar estaba estrechamente unida a su incapacidad para *pensar*.

Y nos preguntamos ¿qué produjo esa incapacidad, esa irreflexión? ¿Puede la incapacidad de pensar explicar una conducta que se propuso eliminar otra raza? ¿Es suficiente la afirmación arendtiana para explicar la conducta de Eichmann? ¿Qué motivación subyace al no reconocimiento del otro como ser humano? Creemos que una conducta como la de Eichmann, que homogeneizó el comportamiento de miles de ciudadanos alemanes frente al judío, es un exponente de la primacía de la violencia sobre el poder, de la desaparición del derecho². Algo que ejemplificaría lo que Benjamin desarrolla en la vinculación violencia y derecho y que desde Freud (1932/2001) en *¿Por qué la guerra?* permitiría preguntarnos sobre la presencia de Eros para hacer frente a la pulsión de destrucción.

En *Orígenes del totalitarismo*, Arendt (1951/1999) afirma algo que puede ampliar nuestra comprensión a partir de lo que observó en Eichmann:

Pronto se vio con claridad que las personas muy cultas se sentían particularmente atraídas hacia los movimientos de masas y que, generalmente, un individualismo y una complejidad altamente diferenciadas no impedían, e incluso a veces favorecían, el abandono de sí mismo en la masa que facilitaron los movimientos de masas. (p398)

² El orden de la No-Ley propia del campo de concentración (a su vez condensación que metafórica a la sociedad en su conjunto) implica renuncia al reaseguro social frente a la locura. El Führerstat es un Vale-Todo porque el totalitarismo, para el sujeto es un Vale-Nada, no puede haber una apropiación subjetiva de lo lícito y de lo ilícito ni del orden filiatorio. La filiación, que es históricamente un acontecer de la cultura, una legalidad de la reproducción, se convierte en un acontecer puramente biológico, un orden de cosas en el cual parir un niño es lo mismo que cuando una vaca lo hace con su cría. La reproducción humana pasa a ser un hecho contemplable únicamente desde la herencia física, antropología pura. De ahí la definición de Legendre sobre la concepción nazi de la filiación: una concepción carnífera. Esto me ha sido sugerido por Arnoldo Siperman a quien agradezco.

El totalitarismo, como nos indica Arendt, surgió en una sociedad despolitizada por la indiferencia a los asuntos públicos y por el individualismo creciente. “Y-agrega- esa sociedad alemana de ochenta millones de personas había sido resguardada de la realidad y de las pruebas de los hechos exactamente por los mismos medios, el mismo autoengaño, mentiras y estupidez que impregnaba ahora la mentalidad de Eichmann.” (p 84)

En ese sentido preguntarse sobre la dirección de la pulsión de muerte en el orden social para el psicoanálisis es cuestión de política.

Como vemos, la pulsión de muerte en el vínculo social manda al sacrificio en nombre de alguna moral, lo cual es también cuestión política. En ese sentido, es oportuno atender a la intervención de la pulsión de muerte en la teoría de las masas para una comprensión del fenómeno de la violencia. Sin desconocer, por otra parte, que la relación pulsión de muerte/política nos introduce en el orden fantasmático. Punto que no desarrollamos aquí porque escapa al objetivo propuesto, pero que es importante mencionar.

Decimos entonces que el escenario psíquico de los individuos articulado a la realidad, que da lugar al imaginario colectivo, permite explicar fenómenos como la violencia, la segregación, los individualismos crecientes y la caída de los ideales.

En ese sentido, Freud no eludió la responsabilidad de manifestarse contra la institucionalización eclesiástica y militar y contra los estados que promueven la integración del “todos” bajo el régimen del Uno sin fisura³. Elementos necesarios

³ El sermón del Papa Ratzinger del domingo de ramos: “Quien no sigue a Jesús se hunde en la ciénaga de la mentira y de la indecencia.” ¿No es un buen ejemplo de “Uno sin fisura”?

para pensar en las obediencias debidas, que deberían no serlo, aunque se presenten compatibles con algunos reglamentos. O como señalábamos anteriormente, posibilita comprender la forma extrema de poder de Todos contra Uno y la forma extrema de violencia de Uno contra todos.

Estas manifestaciones de Freud contra la iglesia y el ejército permiten pensar: qué dicen los discursos contemporáneos y discernir dónde se produce el exterminio del sujeto y la subjetividad, qué ideales promueve a punto de hacer que pueda emerger un Hitler, un Stalin y tantos otros.

Homogeneización

Lacan (1973/1986), hacia el final del *Seminario Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis* al hablar de “masa” dirá que el objeto ocupa el ideal del yo. Sólo que, donde antes había amos, ahora hay objetos. Consecuencia de estas políticas en la transformación de la subjetividad. El individuo de esta masa, efecto de su acto de decisión, es el punto débil, el flanco contra el cual los sistemas políticos, religiosos y filosóficos se cierran para masificarlos. Mas el deseo desconoce su deseo de singularidad *lo mismo* se le vuelve en contra como sistema de banalización de lo diferente. Tema al que se aboca Agamben en *Lo que queda de Auschwitz* y Arendt en *Los orígenes del totalitarismo*.

Motivos de violencia justificada e injustificada podemos decir que estos pueden buscarse en la ignorancia, la miseria y la sumisión y en la ausencia de la razón, del pensamiento, de la cultura para poner freno a la pulsión de muerte. Lo que encontramos es el discurso del Amo promoviendo el igualitarismo en tanto segrega el modo de satisfacción de cada uno, es la dictadura de lo mismo. Lo que

se evidencia es que la violencia es el modo de erradicar la diferencia. Y esto es así porque la relación especular es esencialmente una relación de mutua exclusión, a partir del que el otro es yo.

¿Qué puede, entonces, poner freno a la violencia? En *¿Por qué la guerra?*

Freud (1932/2001) anota:

(...) debería ponerse mayor cuidado que hasta ahora en la educación de un estamento superior de hombres de pensamiento autónomo, que no pueden ser amedrentados y luchan por la verdad, sobre quienes recaería la conducción de masas heterónomas. No hace falta demostrar que los abusos de los poderes del Estado y la prohibición de pensar decretada por la iglesia no favorecen una generación así. Lo ideal sería, desde luego, una comunidad de hombres que hubieran sometido su vida pulsional a la dictadura de la razón. Ninguna otra cosa sería capaz de producir una unión más perfecta y resistente entre los hombres (...)

(p196)

Diríamos que Freud recurre al fortalecimiento del intelecto para gobernar la vida pulsional y la interiorización de la inclinación a agredir promoviendo que el desarrollo de la cultura trabaja también contra la violencia si bien lo sitúa como algo utópico. Agregaríamos, no obstante, siempre y cuando haya un sujeto que lo desee. Las virtudes, en la línea de Aristóteles pueden enseñarse pero advertimos que existirán sujetos dispuestos a contrariarlas.

Sin duda, se enseñan, ya que en el plano simbólico el Nombre del Padre impone un orden de las relaciones; es en esta dimensión donde se aprende y se sanciona, donde se enseña a poner freno a la pulsión de muerte. Pero en el terreno del nombre del Padre, el cual domestica lo real del goce. Y eso es lo que estalla y produce víctimas. No obstante, como decíamos anteriormente en *¿Por qué la guerra?* a Freud no se le escapó que el fortalecimiento del intelecto, para gobernar la pulsión de muerte, sólo es posible para los cultos porque a la masa es imposible y necesita de buenos conductores.

En la antigüedad la masa bramaba de gusto ante las crucifixiones, las hogueras y las horcas. Y los cultos decidían quien merecía el tormento. (González Taboas 2009)

No perdemos de vista que ayer como hoy la estructura se impone. Y al cuestionamiento de Benjamin con el que iniciamos nuestro recorrido de si es posible regular los conflictos de intereses de la humanidad con otros medios que no sean violentos respondemos desde la estructura de la condición humana que Freud ha logrado desvelar. No obstante, diríamos que el quehacer político de la antigüedad donde las instituciones, la ley, el Nombre del Padre, lograban establecer una forma de poder que a nuestro modo de ver lograba establecer un freno a la violencia. Frente a la creciente homogeneización de las masas y violencia de éstas sobre todo a partir de la Segunda Guerra Mundial tal vez sea oportuno recuperar algo de ese espíritu griego para que el pensar tenga lugar. Uno de los modos de recuperar el ejercicio de la libertad política.

Referencias

Agamben, G. (1999/2000) *Lo que queda de Auschwitz*. Valencia: Pre-textos

Agamben, G. (2003/2004) *Estado de excepción. Homo Sacer II*. Valencia: Pre-textos.

Arendt, H. (1951/1999) *Los orígenes del totalitarismo* (2 ed.). Madrid: Taurus

Arendt, H. (1970/2005) *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza

Arendt, H. (1999, trad.) *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad Del mal* (2ed) Barcelona: Lumen

Benjamin, W. (1998) *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones IV*. Madrid: Taurus

Freud, S. (1932/2001) ¿Por qué la guerra? En *Obras completas* (Vol. XXII, 6ª ed.). Buenos Aires: Amorrortu

González Táboas, C. (2009) *Semblantes de Occidente*. Buenos Aires: Tres Haches

Imbriano, A. (2004, marzo) La globalización y la violencia. *Affectio Societatis*, 7

Imbriano, A. (2008) Lo in-mundo violento. Soledad y violencia en el mundo contemporáneo. Investigación y docencia. *Praxis freudiana*.

Lacan, J. (1986) *El Seminario. Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós. (Texto original de 1963-1964)

Miller, J.A. (1991) *Lógicas de la vida amorosa*. Buenos Aires: Manantial

Reyes Mate M. (2006) *Medianoche en la historia. Comentarios a las tesis de Walter Bnejamin “sobre el concepto de historia*. Madrid: Trotta

Siperman, A. (2000) *Una apuesta por la libertad. Isaiah Berlin y el pensamiento trágico*. Buenos Aires: Ediciones de la flor.

Siperman, A. (2002) *El imperio de la ley. Política y legalidad en la crisis contemporánea*. Buenos Aires.