

## LA GUERRA, UN GOCE RENOVADO<sup>1</sup>

Carlos Seijas\*

*Le tememos terror al dolor, pues ya no es una expiación ni una prueba para ganarse el cielo. El más allá ha perdido vigencia con la declinación del padre.*

*George Duby  
Año 1000, año 2000.*

*La huella de nuestros miedos.*

Desde la antigüedad clásica se encuentran registros de la existencia de minuciosas técnicas destinadas a moldear el carácter de los hombres para enfrentar las instancias dolorosas de la vida. La inquietud de sí tomó en la literatura helenística y romana la forma de una *techné*, un arte meditado, un sistema de prácticas tales como la navegación, la medicina o el gobierno de otros. Los epicúreos -por ejemplo- contaban con una noción específica: *paraskeue*, que refería precisamente al equipamiento, la preparación del sujeto y su alma de modo que estén armados para las circunstancias de la vida. La *paraskeue* tendía a lo que ellos llamaban la *physiología*, a formar individuos valientes, llenos de arrojo, libres de ataduras. Semejante preparación específica -con la forma de un corpus de reflexiones y técnicas- no es usual en nuestros días. Y no es porque el dolor de la vida haya desaparecido.

Sin embargo, todo a nuestro alrededor pretende hacer que olvidemos que nuestros cuerpos se pondrán viejos, que enfermaremos y moriremos; que indefectiblemente sufriremos a manos de la naturaleza o de los humanos; que es muy probable que nuestro amor no sea jamás correspondido; que veremos como nuestros seres amados sufren y mueren, o simplemente como dejan de amarnos... No tenemos manera de amortiguar los embates de estos hechos trágicos: los tragamos y se nos indigestan, los cargamos de un lado a otro y terminan por enquistarse en nuestras espaldas. Nuestra debilidad frente al sufrimiento sea tal vez un fruto de la época.

Si bien se toma por hecho que la guerra es una práctica que ha acompañado al hombre desde sus orígenes, su ejercicio ha dependido tanto del horizonte de goce de las épocas, como de las variaciones históricas en el Otro, que determina el sentido, los alcances y los límites de la práctica guerrera. De este modo, el pensar, el actuar y el sentir de los hombres frente a la guerra comporta una dimensión subjetiva, que es posible captar en sus mentalidad, inscritas en los discursos que más allá de la racionalidad conscientes de quienes los soportan -como mitologías, religiones e ideologías-, revelen, en su ritualidad, modalidades inconscientes e inéditas del goce que hacen que la guerra comporte siempre un goce renovado.

Algunos historiadores coinciden en que la guerra precede la formación de los Estados<sup>2</sup>; otros sostienen que se origina en Sumeria<sup>3</sup> -entre 3000 y 2500 a.C. -, al mismo tiempo que nace el Estado como mecanismo de su regulación. La guerra se usaba, igualmente frente a una amenaza exterior, para generar la fraternidad entre los ciudadanos y segregación al extranjero. De este modo, temporalmente se podían disolver los conflictos internos, para unirse contra el enemigo y construir fortificaciones en piedra, o hacer expediciones. Fraternidad y segregación, en directa proporcionalidad, es una ecuación al que Lacan dio una explicación psicoanalítica. La identificación que logra el narcisismo de la masa y su

---

<sup>1</sup> Presentado en el Segundo Encuentro de Filosofía de la Asociación Guatemalteca de Filosofía, realizado en la Universidad Francisco Marroquín, el 23 y 24 de abril de 2012

<sup>2</sup> Keggan, John. Historia y Guerra. Barcelona: Planeta. 1995

<sup>3</sup> Joxe, Alain, Historia de la Guerra. En Guerra, Violencia y terrorismo. Alejo Vargas Velásquez (comp.) Bogotá: UNC. 1999

solidaridad se hace a costa de la discriminación de otro, generalmente imaginado con rasgos espantables.

Si bien la práctica de la cacería había perfeccionado las armas, una nueva tecnología emerge en su elaboración cuando se trata de enfrentar a otros hombres y no sólo a animales. Se trata de armas para la guerra como el cato, el escudo, las espadas, además del perfeccionamiento de las lanzas, puñales, arcos y flechas. Estas nuevas armas datan igualmente de la época de la construcción de las murallas de los templos en las pequeñas ciudades de Sumeria.

Es interesante el ejercicio de deducir los procesos ideativos de los hombres de entonces, que crean esta tecnología armamentista, ya no pensando en un ser disímil, como el animal no totémico, sino cuando se trata de enfrentar a sus semejantes. Lo imaginario reina en el desarrollo de esta nueva técnica de construcción de armas, e igualmente, en el surgimiento del arte de la guerra. Donde no basta el uso del armamento, sino que además, comienza el desligue de una invención de tácticas y estrategias para hacer más eficaces su utilización.

Todo esto se extiende a un campo eminentemente imaginario, pues el guerrero deduce del conocimiento de sus propios puntos débiles, la flaqueza de su contrincante. Es un conocimiento que luego hace escuelas: entre ellas se encuentra la de Sun Tzu, quien escribe "el arte de la guerra", hacia los siglos III o IV a. C., para reflexionar sobre la forma de guerras y sus cambios en la época de los reinos cambiantes en China. Tzu dice que: *Todo arte de la guerra está basado en el engaño, conoce al enemigo y concéptete a ti mismo y, en cien batallas, no correrás jamás el más mínimo peligro, cuando no conozcas al enemigo, pero te conoces a tu mismo, las probabilidades de victoria o de derrota son iguales, si a un tiempo ignoras todo del enemigo y de ti mismo, es seguro que estás en peligro en cada batalla.*<sup>4</sup>

Son estas ideas las que bajo cuatro lemas concretaron la victoria del ejército chino contra el ejército japonés: *Cuando el enemigo avanza, nos retiramos, cuando para y acampa, lo acosamos, cuando trata de evitar el combate, atacamos, cuando el enemigo se bate en retirada, lo perseguimos.*<sup>5</sup>

En el plano de los ideales y de su papel en la conformación de los ejércitos como masas artificiales también hay una dimensión imaginaria que puede conducir a la derrota. Así dice Sun Tzu: *Si un ejército ha sido despojado de su moral, su general a su vez perderá la fe, la fe es la causa de que el general domine. El orden y confusión, el valor y la cobardía son otras tantas cualidades que dependen de la fe, por esto, los especialistas en el arte militar evitan al enemigo fogoso; lo atacan cuando se ha relajado y sus soldados están llenos de nostalgia. Ese se llama tener de su parte el factor moral.*<sup>6</sup>

Igualmente aconseja atracar el punto ideal para liquidar el ejército enemigo, a saber, su general: *Irrita a su general y desorientado finge estar en inferioridad de condiciones, estimula su arrogancia enredando al enemigo con hombres jóvenes y mujeres para trastornarlo y también jade y seda para estimular su ambición.*<sup>7</sup> Aquí reconocemos además, que la guerra debe ser conducida con racionalidad y que las pasiones como la ira, la arrogancia y la ambición y la lascivia, conducen a la derrota. De paso, Tzu nos muestra un doble motivo de la guerra; la dimensión económica que despierta la ambición y la sexual, pues el rapto de mujeres, desde los orígenes, está ligado a la mitología de la guerra, por ejemplo el rapto de Helena en *La Ilíada*. Herodoto<sup>8</sup> dice que ese rapto era una venganza de los troyanos porque los

---

<sup>4</sup> Tzu, Sun. *El arte de la guerra*. Caracas: Fundamentos. 1994.

<sup>5</sup> Tzu, Sun. *Op.Cit.* p.34

<sup>6</sup> *Ibid.* p.106

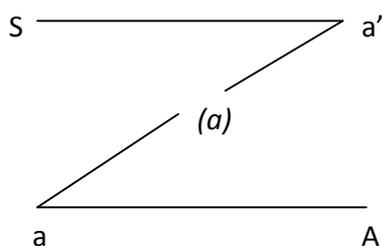
<sup>7</sup> *Ibid.* p 50.

<sup>8</sup> Herodoto, *Los nueve libros de Historia*. México: Porrúa. 1986.

aqueos habían robado a Medea, y hablaba de las guerras egipcias desencadenadas por el rapto de Io. Es esta una dimensión que Lacan resalta al señalar el lugar de la mujer en la cultura de la guerra y de la paz, o ligada al intercambio cultural<sup>9</sup>.

Sun Tzu también enumera los puntos de quiebre del yo del contrincante, que puede conducir a la victoria de sus aconsejados. Hablad e las cualidad es peligrosas para un general, si es temerario, puede peder la vida, si es cobarde será capturado, si es iracundo, puede ser ridiculizado, si tiene un sentido del honor demasiado susceptible, se le puede calumniar, si tiene un espíritu compasivo, se le puede atormentar. Estos cinco rasgos son graves defectos en un general y en las operaciones militares son catastróficos<sup>10</sup>.

Podríamos decir que hasta allí, esta dimensión de la guerra, desde el punto de vista imaginario, permanece en la fase de fascinación del estadio del espejo enunciado por Lacan. Se trata de una reflexión bastante especular, la manera de tratamiento de las pasiones es aún recubierta por lo imaginario al servicio de la estrategia y táctica. Pero otra cosa sucede cuando esta imagen se vuelve enemiga, y por fuera de las reglas del imaginario al servicio del arte de la guerra, se despliega el imaginario al servicio de la crueldad. Es como si en el eje a --- a' del esquema L de Lacan se instruirá un elemento de su enseñanza ulterior, el objeto z con sus efectos de devastación



Variación del esquema L de Lacan. Originalmente comparten la **S** que designa al sujeto, **a** destina al yo, **a'** al semejante y **A** al otro, aquí se ha modificado el esquema al agregarle **el objeto a**.<sup>11</sup>

Así comprendemos que las crueldades de la guerra no son otras que las crueldades de la fantasía humana. Cuando lo imaginario deja de cubrir lo real —es el caso de las guerras irregulares, en aquellas en que las que no hay ninguna ley, ningún comité de ética que imponga internacionalmente tratados para “humanizar la guerra”—, aparece el despliegue del goce renovado, por ejemplo en cuanto a la formas de matar.

Una triste ilustración se vive hoy en Guatemala, en las mutilaciones con motosierras que hacen a sus víctimas vivas los grupos reacios al Derecho Internacional Humanitario. Pero en el fono estas prácticas constituyen un retorno de lo reprimido, ya que en le período histórico conocido como Conflicto armado, encontraron la más sofisticada y macabra “estética”: En la mayoría de masacres se han evidenciado múltiples actos de ferocidad que antecedieron, acompañaron o siguieron a la muerte de las víctimas. El asesinato de niños y niñas indefensos, a quienes se dio muerte en muchas ocasiones golpeándolos contra paredes o tirándolos vivos a fosas sobre las cuales se lanzaron más tarde los cadáveres de los adultos; la amputación o extracción traumática de miembros; los empalamientos; el asesinato de personas rociadas con gasolina y quemadas vivas; la extracción de vísceras de víctimas

<sup>9</sup> Lacan, Jacques. El Seminario, Libro 2, "El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica". Buenos Aires. Paidós. 1983.

<sup>10</sup> Tzu, Sun. *Op.Cit.* p.115-116

<sup>11</sup> Lacan, Jacques. De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis”, en: Escritos 2, México: Siglo XXI, 2001

todavía vivas en presencia de otras; la reclusión de personas ya mortalmente torturadas, manteniéndolas durante días en estado agónico; la abertura de vientres de mujeres embarazadas y otras acciones igualmente atroces. Mediante las técnicas de desmembramiento y mutilación llevadas a cabo en las masacres, el cuerpo humano fue sometido a transformaciones, las cuales se efectuaban con instrumentos cortopunzantes como cuchillos, puñales y machetes, los ojos se sacan de sus órbitas y se exhibían, las orejas se cortaban y se utilizaban para contar el número de muertos, la lengua se sacaba y se exhibía a través de un agujero perforado por debajo del mentón (corte de corbata), la cabeza se cortaba y se suprimía o se recolocaba en las manos de la víctima, los brazos ocasionalmente se cortaban y se relocalizaban dentro del tronco junto con las piernas, en el llamado corte de florero.

El inventario siniestro continúa desde la desviseración, la extracción del feto de las embarazadas y su localización sobre el cadáver de la madre, las castración literal y luego la ubicación de los testículos y el pene en la boca de la víctima o de alguna mujer; la mutilación de pechos, hasta el corte que destruía completamente el cuerpo, llamado “picar el tamal”, que consistía en despedazar en tozos pequeños el cuerpo humano que luego debía ser recogida con palas. Muchas veces en la forma de llamar a los cortes hay una alusión culinaria, o inspirada en la forma en que se preparan algunos alimentos, lo que no deja de evocar la cena totémica, aunque el canibalismo no se practicó en esa guerra interna.

La fragmentación de la unidad imaginaria del cuerpo es el enfrentamiento del combatiente con un punto de horror. Sabemos con Freud que la repretación más cercana a la muerte en lo inconsciente es la castración simbólica, y esa es la que finalmente hace su despliegue en esa carnicería. La relación del sujeto con el objeto en el fantasma ( $\$ \emptyset a$ ) encuentra aquí un efecto de servicia, aún efecto subjetivo, porque hay algo en el sujeto (\$) en ese enfrenamiento con un objeto de goce (a), en el despedazamiento del cuerpo del otro. Por horroroso que sea, esto es incomparable con la frialdad y el cálculo que el discurso del a ciencia impregnó a la guerra buscando la eficacia de las armas letales –la bomba atómica lanzada sobre Hiroshima y Nagasaki, el tiro de gracia “limpio” en la cabeza de la víctima maniatada, en las prácticas de “limpieza social”, el holocausto nazi–, donde la lucha “cuerpo a cuerpo” de los combatientes está completamente relegada a la historia de la guerra precientífica.

Por ello Lacan reconocía con ironía que la guerra era “la comadrona obligada de todos los progresos de nuestra civilización”<sup>12</sup>. En efecto, la penicilina, la fuerza nuclear, los trasportes, la Internet, todos esos procesos nacieron en principio como efecto de la invención bélica. La teoría política, es decir, la focalización discursiva de nuestro problema, diferencia la violencia e la guerra. Sobre la primera dice que acontece en un tiempo de crueldad de la guerra irregular, donde se trata de “todos contra todos”; es un momento “moral” e acción espontánea. Mientras que la guerra la piensa como racional, donde no se trata de aniquilar al enemigo, ni arrasarlo, sino dominarlo. Además hay una dimensión simbólica dominante, porque se quiere que se ejerza una fuerza, pero en un orden, e incluso de acuerdo a las leyes acordadas con el enemigo, a partir de protocolos internacionales. En ese sentido la teoría política piensa que la guerra es un estado superior al de la violencia. Todas estas nociones reclaman una reflexión sobre lo simbólico de la guerra.

### **El nacimiento de los discursos de la guerra: lo simbólico**

La agricultura neolítica permitió las primeras acumulaciones de grano para los inviernos y para los tiempos de penuria. El templo, en sus orígenes fue un depósito de grano y de semillas, administrado por sacerdotes. Este era amurallado y guardado por una organización semimilitar, que lo defendían de los animales y de los hombres que estuviera tentados a comerse la reserva. Allí ya se infiere tanto el

---

<sup>12</sup> Lacan Jacques, “La agresividad en psicoanálisis”, en *Escritos 1*, México, Siglo XXI, 2001, pp. 94-116

Estado como la guerra. La existencia de sacerdotes, campesino y soldados no hubiera sido posible sin que existiera un discurso sobre el Estado y por supuesto, de la guerra. Las comunidades se organizan entorno a sus modalidades de goce: trabajo, acumulación, gasto, guerra, etc. Esas modalidades del goce son las que reivindican como los diferentes y superiores a las otras colectividades de sus vecinos, de los “bárbaros”, que siempre son los otros. Los discursos están allí para explicar y justificar la guerra. Ellos siempre encuentran buenas razones en el narcisismo de las pequeñas diferencias para guerrear con sus semejantes.

La primera ciudad amurallada fue *Ourouk*, construida por el rey Gilgamesh. La más importante leyenda del Medio Oriente describe a Gilgamesh como un golpista interno de su propio Estado, que organiza milicias jóvenes salidas de familias nobles<sup>13</sup>. La reina madre, según la leyenda, conspira con una prostituta sagrada del templo de Ishtar para mandarlo a la guerra. Gilgamesh recluta un bárbaro como soldado, quien se hace su amigo, y lo convence de invadir el Líbano para apropiarse del cedro, que era un tipo muypreciado de madera que sólo crece allí. Se trata de una leyenda que se conserva como el modelo por excelencia, elevado a la dignidad de acontecimiento histórico, del comienzo de la guerra externa y del comienzo del Estado, además de mostrar el peligro de la guerra interna. Esta leyenda fue traducida, durante miles de años, a todas las lenguas del Medio Oriente: al sumerio, al *akkadiano* – primera lengua semítica del imperio de Babilonia–, y al asirio; también es conocida por los persas, e incluso, al final del imperio, por los macedonios.

En cuanto a la disciplina, es algo que ya se conocía, antes de este acontecimiento, porque se requería mucha para obligar a los hombres a luchar contra la sequía y la inundación. El dominio sobre estos hombres se hizo mediante el sometimiento a la construcción de canales y esclusas de dos tipos, uno para cada fenómeno. El enfrentamiento casi militar con la naturaleza también es ilustrado por las leyendas chinas donde el trabajo del Estado también se muestra como una actividad productiva. Sea en caso de la guerra o de la lucha contra la naturaleza, en ambas es la lucha por la sobrevivencia, sólo que la guerra se le debía sumar un ingrediente más, la justificación de que por qué había que doblegar al enemigo. Y es un discurso de Estado el que hace la justificación, un discurso del amo antiguo.

El discurso del Estado articula dos lógicas: de una parte la racionalidad de la economía y de su plus de valor –bajo la forma de acumulación de los bienes propios, o la expropiación de los ajenos–, por otra parte el plus de goce en las relaciones de violencia en la guerra. El discurso político del Estado hace surgir un saber sobre la ética, la estrategia y la táctica de la guerra, que medie entre las dos lógicas. Esto es algo que atraviesa la historia sin muchas variaciones desde la época sumeria hasta nuestros días, como se ilustra en la siguiente figura:

<i>S<sub>1</sub>, amo antiguo, Estado</i>	<i>S<sub>2</sub> Saber político y científico</i>
<i>\$, efecto de la subjetividad</i>	<i>(a) Economía y plus de goce</i>

El discurso del amo formulado por Lacan. *S<sub>1</sub>*, Representa el significante amo, *S<sub>2</sub>*, el saber, *\$* el sujeto y *(a)* el objeto *a*, o el plus de goce. Aquí hemos añadido textos para efectos del desarrollo que sostenemos<sup>14</sup>.

---

<sup>13</sup> Joxe, Alain, Op. Cit. P.18

<sup>14</sup> Lacan, Jaques, *El Seminario: Libro 17 el reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós. 1998.

En esta interpretación es necesario precisar que el paso del amo antiguo al Estado modernos requiere de un estudio suplementario sobre la historia universal y que, en consecuencia, la subjetividad escondida bajo el  $S_1$  varía según se trate del amo antiguo o del Estado moderno. Si era el amo antiguo, entonces era el capricho del uno que escondía su propia división subjetiva ( $\$$ ) –a la manera del Sultan dueño de todo, tal como era narrado por lo relatos de los viajeros del Medio Oriente, que inspiraron a Montesquieu el *Espíritu de las leyes*, como remedio al despotismo posible de los monarcas en Occidente–<sup>15</sup>. Si se trata del Estado antiguo aún hay restos de esa subjetividad en las excentricidades de la casta que constituye su representación.

El Estado moderno, articulado al mercado global, es otra cosa, sobre todo porque, entre tanto, surgió la ciencia ( $S_2$ ) a su servicio, y ésta impone una forclusión de la subjetividad. No obstante, los fenómenos de corrupción, por ejemplo de los Estados modernos, son un retorno de lo borrado. Finalmente, la plusvalía es una noción que Marx específicamente anuda al capitalismo, pero un plus de valor –así no emerja directamente de la fuerza de trabajo no remunerada del obrero–, lo había que ya en los actos de pillaje de la guerra de un Estado sobre otro y este hecho hace posible al vecindad entre plus de valor económico y el plus de goce de la guerra. Ejemplos concretos de esta articulación discursiva se encuentra en la historia china, griega y romana.

Un seguidor de Confucio<sup>16</sup>, en el siglo V a.C., enumera tres tipos de cultura de la guerra, a partir de tres ejemplos históricos. La primera es aquel reino que permite actuar a sus soldados de tal modo que ellos mismo obtengan sus ganancias en la guerra. Sobre estos soldados que no va a pelear por una idea cultural, por una virtud sino por robar, por un beneficio propio al desviar los bienes ajenos por medios del pillaje, dice que no es un tipo de ejército conveniente, porque no actúa conforme a la lógica militar, sino a partir de una lógica del mercado. En otro tipo de cultura de la guerra el reino piensa administrar el ejército como una empresa, donde se planea la posesión de las armas suficientes y una organización bajo el modelo de la racionalidad económica de la producción. Se trata de un ejército logístico, donde la alimentación de los soldados, las armas, etc., está correctamente dispuesto. Nuestro teórico dice, no obstante que es algo peligroso porque es un ejército costoso que puede amenazar el régimen económico.

El tercer tipo de cultura de la guerra es aquel donde hay un Estado que sanciona a partir de recompensas y castigos a los triunfos y derrotas del ejército. Este es el tipo de ejército que logró la unificación china y es el que supone la existencia de una ideología fuerte, de una ética como a la de los samuráis, y de un discurso sobre la guerra de una gran rigidez y una feroz disciplina. Este aturo dice empero que siendo ésta la cultura de la guerra más eficaz, tampoco es la ideal, porque basa en la recompensa la determinación del ejército. Dice que la recompensa no puede ser la motivación de un soldado que se conduce hacia la muerte, porque para ese riesgo no hay compensación posible. En consecuencia, la única medida para un buen ejército es la aceptación popular, lo que nuestros términos significa, el reconocimiento de una dimensión eminentemente simbólica y por encima de la material.

En Grecia, de manera más explícita, la Polis implica la ciudad y la política. Los ciudadanos se conocen y se frecuentan. Los griegos inventaron la democracia, por supuesto que al lado de la aristocracia, la tiranía y la oligarquía; pero había reconocimiento de un ideal común a todas esas pequeñas ciudades de regímenes políticos diversos, y era la nación cívica. Sin embargo, para mantener el estado de equilibrio, al igual que en Sumeria, las líneas nobles deberían ser controladas para evitar la venganza privada. Se trata de que todos pasen la venganza por la ley, que el plus de goce individual se

---

<sup>15</sup> Grosrichard, Alain. *Structure du sérail, la fiction du despotisme asiatique Dans l'occident classique*. Paris: Seuil:1979.

<sup>16</sup> Citado por Joxe, op.Cit. p.20.

anude a los significantes amos de la colectividad y que configuren el Otro. Ene se sentido, la definición del guerrero no defiera de la del ciudadano, porque la virtud, la *Areté*, para todos aquellos que pueden contarse como ciudadanos, se conquistaba tanto en el ágora como en la guerra, era la base de la *Paideia*<sup>17</sup>.

En Esparta, incluso, se inventa una manera militar de mantener el orden de igualdad entre los ciudadanos. Es una táctica y una estrategia la que hacen su política. Se trata de que un ciudadano tenga un rango fijo en el combate o que pueda remplazar a otro cuando muere. Esparta hace, no obstante, que a pesar de ese colmo oligárquico, en el combate tanto los ciudadanos como los soldados sean considerados iguales, y esto cobija también a los guerreros que no disfrutaban de una total ciudadanía, pues esta se podía conseguir en el combate por una promoción interna dentro de la igualdad ideal de los combatientes. De nuevo es el reconocimiento colectivo, simbólico, lo que se pone como causa del guerrero. Y para evitar la guerra civil, de vez en cuando redistribuían totalmente las riquezas o se suprimían las deudas. De este modo se evitaba que no hubiera ciudadanos demasiado pobres, ya que esta condición, antes de las leyes de Solón, los reducía a la servidumbre. La supresión de las deudas era un mecanismo para mantener la paz al interior del Estado.

Roma hizo una invención muy creativa para la articulación discursiva entre la lógica de la guerra y la de la economía. Organizó un sistema de producción de soldados como una verdadera fábrica, creó colonias, conquistó ciudades y manejó una política con los aliados y los conquistadores que, igualmente a los romanos, podrían llegar a tener la ciudadanía. De este modo se construyó el imperio romano sobre la base de soldados que podían volverse ciudadanos por medio de la carrera militar.

La articulación entre la lógica de la guerra y al de la economía explica también la caída de Asiria y Mesopotamia, potencias militares de gran perfeccionamiento técnico en el combate, en los armamentos, en la destrucción de los enemigos, pero que en los grandes esfuerzos guerreros destruyeron al Estado, que no pudo hacer esfuerzos equivalentes en la economía y desaparecieron sin una guerra exterior.

Otro aspecto de la devastación de Roma fue la guerra irregular que la guerrillas en la Galia libraron contra el imperio. Es una forma de goce muy diferente, porque las éticas de los Estados, con las que disciplinan a sus hombres para controlarlos, se convierten en desventaja frente a la forma de guerrera de otros hombres que no aceptan sus convenciones del combate. Es algo que continúa siendo un problema en países donde se utilizan los enfrentamientos con armas no convencionales o estrategias de combate no ortodoxas.

Los hombres, entonces han amado la guerra, la han poetizado, la han pintado, y cantado, han hecho su apología. La guerra sido siempre parte de la cultura. Así, si se tiene una visión global de las morfologías de la guerra, en todas ellas se encuentran como constantes tanto el goce, cada vez renovado de la guerra, como los discurso que la justifica, la legislan y la promueven, en consonancia con el horizonte de goce de la época y con las variaciones históricas del Otro. En todas esas morfologías de la guerra hay otras constantes. En primer lugar, el armamento, que diferencia la actividad de la caza a la de la guerra. En esta última hay una especificidad porque el hombre, a diferencia del animal, se defiende y ataca a la vez; por esta razón hay armas ofensivas y defensivas, y se constipen fortificaciones.

La variable del armamentismo, según Fullbert<sup>18</sup> son en este aspecto una saber ejemplar en la guerra. Él las clasifica según el alcance, el poder destructivo, la precisión la densidad o cadencia del

---

<sup>17</sup> Jaeger, Werner. *Paideia*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica. 1992.

<sup>18</sup> Citado por Joxe, Op.Cit. p.26.

fuego y la facilidad del manejo. Pero también hay reflexiones sobre el goce de las armas, de la relación del combatiente con ellas. Estas pueden quitar o dominar parcialmente el temor, pueden sustituir el miedo; las de largo alcance son, incluso, una huida táctica o estratégica e los combatientes. De esto algo que se encuentra en el gran estratega Ardan Di Picq, quien puso el medo del soldado en el centro del concreción de la misma valentía. Hizo una descripción de las antiguas batallas “en términos de una geometría del pavor”<sup>19</sup>.

Otros en la misma línea, ponen en el centro del temor del soldado y, de este modo, la posibilidad de huida del campo de batalla, que permiten las armas de largo alcance como los cohetes intercontinentales. Los estrategas chinos lo sabían y podían demostrar que el soldado todo el tiempo tiene miedo y que era la disposición espacio temporal de los ejércitos a partir de sus mandos lo que podían transformar un guerrero cobarde en uno valiente. También los romanos ubican a los jóvenes delante y a los viejos atrás, con esa finalidad, pues el joven tenía más miedo pero más fuerza, y los viejos menos fuerza, pero menos miedo, entonces empujaban a los jóvenes a la vanguardia. Ahora la valentía no cuenta cuando en las guerras entre las grandes potencias hay armas de observación como radares, satélites y hay poco contacto con el enemigo. Casi que se trata de guerras sin combate, como decía el viejo Sun Tzu, que eran las mejores.

La guerra no sólo se libra en el plano imaginario. Gran parte de la batalla se gana en lo simbólico, en su formalización. La batalla por excelencia, la batalla de las batallas, fue la de Cannas; en ella, Aníbal, el héroe admirado por Freud, venció a las legiones romanas. Aníbal estudió el hecho de que en la estrategia de la ofensiva romana sólo peleaba el primer rango; si no había espacio, no podían pelear los del segundo, que esperaban para tomar el lugar del que cae del primero; entonces, los rodeó y los cerró hasta que, estando tan cerca el primero del segundo, no les dejó espacio para pelar, y fueron muertos por las tropas de alrededor. Fue ésta una batalla con la destrucción total de un ejército. Es el sueño de todos los generales que han querido reproducir esa batalla, los alemanes en Sentou en 1870 y el Estado Mayor prusiano, al comienzo de la primera guerra mundial en El Marne.

Han surgido, entonces discursos diversos sobre la guerra, tácticos y estratégicos como los de Maquiavelo<sup>20</sup>, el conocido Karl Von Clausewitz<sup>21</sup>, pero también Gastón Bouthoul<sup>22</sup>, además de los

---

<sup>19</sup> Ibid. P.27.

<sup>20</sup> Maquiavelo, Nicolás, *L'art de la guerre*. Paris: Flammarion. 1991. Escritor y estadista florentino. Nacido en el seno de una familia noble empobrecida, Nicolás Maquiavelo vivió en Florencia en tiempos de Lorenzo y Pedro de Médicis. Tras la caída de Savonarola (1498) fue nombrado secretario de la segunda cancillería encargada de los Asuntos Exteriores y de la Guerra de la ciudad, cargo que ocupó hasta 1512 y que le llevó a realizar importantes misiones diplomáticas ante el rey de Francia, el emperador Maximiliano I y César Borgia, entre otros.

<sup>21</sup> Clausewitz, Karl Von. *De la guerra*. Barcelona: Labor. 1994. Militar prusiano. Se formó durante las guerras contra la Francia de la Revolución y de Napoleón, durante las cuales combatió (desde 1793), fue hecho prisionero (1806), participó en la reorganización del ejército prusiano (1808) y sirvió al zar de Rusia para seguir luchando contra los franceses tras la derrota prusiana (1812). Reintegrado al ejército prusiano una vez vencido Napoleón (1815), se convirtió en director de la Academia de Guerra (1818-30); poco después se le encomendó también la formación militar del príncipe heredero (el futuro Federico Guillermo IV). Se le considera el fundador de la doctrina militar moderna por las teorías que acuñó durante aquel periodo docente, lo esencial de las cuales está recogido en su obra *De la guerra*. Según su frío análisis «la guerra es la continuación de la política por otros medios», por lo que en periodo de guerra se obtiene la máxima eficacia unificando la dirección política y militar (como, efectivamente, se haría en Alemania durante las dos guerras mundiales). Creó también el concepto de «guerra total», que compromete todos los recursos y energías del país y toma como objetivo de guerra el país enemigo en su integridad; dicho concepto se haría realidad en las guerras del siglo xx.

<sup>22</sup> Bouthoul, Gastón. *La guerra*. Barcelona: Oikos-tau. 1971. Sociólogo francés. Creador de la polemología, una disciplina que considera la guerra como un fenómeno biológico y al mismo tiempo social. Escribió *Las guerras, elementos de polemología* (1951), *Tratado de polemología*. Sociología de las guerras (1970).

hombres políticos de todos los tiempos, también filósofos, hombres de ley y hombres de ciencia que han abogado por su regulación o su producción.

### El psicoanálisis frente a la guerra

El psicoanálisis ha destacado que el goce al cual los hombres renuncian en nombre de la cultura es aquel que retorna cuando la cultura misma lo llama en los momentos en que la guerra es la forma de conservar la paz<sup>23</sup>. Con la paradoja de que se exige la satisfacción de las pulsiones, que en tiempos de paz se prohibía satisfacer. Así, en tiempos de guerra, las pulsiones sometidas al Otro de la civilización son desencadenadas, pero no de manera caótica, sino bajo la forma de una racionalidad al servicio del horror.

La guerra es una práctica adoptada por la humanidad como suya, un goce siempre renovado y justificado en el Otro, sea desde el discurso del amo antiguo o desde el discurso capitalista, con la ciencia al servicio del mercado. Todos estos discursos pueden perfectamente pedir el sacrificio de la vida de los sujetos en su nombre, sea como guerra santa, o en nombre de valores como la patria, el hogar, o de cualquiera otra insignia grupal.

Freud no era un pacifista. Son obligadas referencias su carta a Einstein y sus reflexiones de actualidad sobre la guerra y la muerte<sup>24</sup>, escritas *ad portas* y durante la Segunda Guerra Mundial respectivamente, y donde fija una posición ética frente al asunto. Su conocimiento de la naturaleza pulsional del hombre y de la dimensión inconsciente no lo llama a hacerse ilusiones, sólo confía de manera moderada en el tribunal de la razón. Pero su contribución al problema no fue solamente teórico, o ético, cuando se escapó de la garras de Hitler, gracias a los oficios de la princesa María Bonaparte; al ser Freud obligado a escribir una nota donde decía que no fue maltratado antes de expatriarse, agrego que “los recomendaba muy bien”, formula usada en la época en la recomendación de una sirvienta. Pero, además, hizo una serie de aportes clínicos que hoy nos son de gran utilidad.

La Primera Guerra Mundial fue devastadora en Europa: después de la entusiasta declaración, vino una crisis fatal en todos los campos de la cultura, la moral, la política y la sociedad. En todos los ejércitos las pérdidas en el frente de combate se vieron redobladas por las pérdidas en la retaguardia, cuando apreció otro tipo de batallas, las de los hospitales psiquiátricos que atendían a los “heridos psíquicos”<sup>25</sup>. Se trataba de perturbaciones de la guerra que los psiquiatras, médicos, y urólogos más eminentes comenzaron a tratar con singulares estrategias clínicas. Entre ellos el profesor Wagner-Jauregg, psiquiatra militar en el hospital de Austria. Quien fue acusado ante la Comisión para indagar las violaciones de la deber militar, creada por el parlamento Austriaco, por sospecha de haber cometido vejámenes en estos tipos de enfermos. Wagner-Jauregg declaró que había aplicado un “tratamiento disciplinario que era muy recomendado”<sup>26</sup>. Se trataba de intensos y repetidos electrochoques, llamados entonces *faradizaciones* y que bajo la cobertura de la electroterapia –procedimiento ya de discutida cientificidad en la época–, se aplicaba a los soldados sospechosos de cobardía y acusados de simulación.

Al finalizar la guerra, Freud fue llamado por el presidente de esa Comisión, en calidad de experto, para opinar sobre la denuncia que se había elevado contra Wagner-Jauregg. Freud no ataca

---

<sup>23</sup> Toynbee, Arnold J. Guerra y civilización. Madrid: Alianza: 1976

<sup>24</sup> Freud, Sigmund. *De guerra y muerte, temas de actualidad*. En Obras completas. Buenos Aires: Amorrortu. 1976; *¿por qué la guerra? (Einstein y Freud)* en Obras completas. Buenos Aires. Amorrortu. 1976

<sup>25</sup> Eissler, Kurt R. Freud sur le front des névroses de guerre. Paris : PUF. 1992.

<sup>26</sup> Freud, Sigmund, *Informe sobre la electroterapia de los neuróticos de guerra*. En Obras Completas. Buenos Aires: Amorrortu. 1976.

personalmente a Wagner-Jauregg, sino que reflexiona sobre la posición ética del médico en tiempos de guerra y fija su oposición contra la concepción de la simulación sostenida por la psiquiatría vienesa, que él ya había conocido en su clínica de la histeria. Insiste en que todos los neuróticos son simuladores, pero simulan sin saberlo y que eso es una enfermedad. Es cuando aparecen por primera vez en el psicoanálisis el término “neurosis de guerra”, banalizado hoy con el pomposo “estés postraumático”, que es un término descriptivo y vago, aunque retoma, sin reconocerlo, una parte de su teoría la visión freudiana del trauma.

Freud demuestra que el tratamiento eléctrico comporta una dimensión moral y de castigo y propone que en sentido inverso se podría seguir la vía de su alumno Simmel –no lo mencionó, pero también había reconocido en otro lugar a Ferenczi y a Tausk–, quien había tratado con éxito a pacientes con esas perturbaciones de la guerra por medio del método psicoanalítico, que no tenía esa connotación de moralidad punitiva. El segundo día del debate al que Freud ya no fue convocado, se limitaron a acusar al psicoanálisis ya Freud y se absolvió al psiquiatra militar. Las neurosis de guerra cobran hoy una actualidad impactante, cuando ante la política de globalización las guerras locales se multiplican y aparecen perturbaciones en todos los actores: combatientes, víctimas y espectadores.

Entre los combatientes en retiro, por ejemplo Guatemala, a partir de las amnistías las reinserciones, los convenios y tratados, no se muestran sufrientes por haber vivido la experiencia de los combates, sino que hablan de su miedo como normal y no como traumático; en cambio, su drama está en la separación de las armas. Es algo para pensar el problema del goce del guerrero, de su empuje a morir por una causa simbólica y de la pérdida del goce que significa entregar el fusil. Se puede también considerar al desencadenamiento de algunas psicosis de guerra, paranoias en su mayoría, de difícil estabilización el vida civil.

El problema de las víctimas civiles es otro asunto. Entre las personas que sufrieron secuestro hay auténticas neurosis de guerra. Durante su cautiverio sintieron la inminencia de la muerte, pero más allá de ello, su pensamiento estuvo ocupado en la pérdida de sus vínculos familiares. Esa experiencia es vivida como eminentemente traumática, pero en ello no se diferencia de las neurosis corrientes, y el haber sido secuestrados por razones económicas para financiar la guerra fue una circunstancia coyuntural. En este un asunto que se inserta en el contexto corriente de una histeria, una obsesión o una fobia de tiempos de paz, con sus perturbaciones afectivas, con deseos y tendencias inconscientes.

En principio, el conflicto psíquico de los excombatientes se centra entre el conjunto de significantes que sostiene la vida civil pacífica y el haber sido confrontados con la lógica de la guerra, donde todos los valores se subvierten. Todo es puesto en cuestión, la obediencia, la prohibición de matar, la relación con la vida, las convicciones religiosas, y en algunos casos incluso, su filiación sexual con sus captores –síndrome de Estocolmo–, además de los elementos fantasmáticos de repetición, es decir todos los componentes de una neurosis corriente.

Otras víctimas son los campesinos que son sometidos al desplazamiento forzado. Allí el panorama es radicalmente distinto. Una estrategia que podríamos llamar “quiebre de identidad”, que busca separar de modo sistemático a los pobladores de una vereda de su hábitat, es decir, de las referencias imaginarias y simbólicas del espacio en el que siempre ha vivido y de los nuevos donde intentan instalarse. El efecto es diverso, la mayoría, termina refugiada en los cinturones de miseria de las ciudades, habitando tugurios o en la arquitectura anónima de los puentes y las calles. Los adolescentes que no se enrolaron en la guerra, ven en la ciudad una oportunidad, mientras que, para los hombres adultos, esa práctica es demoledora ya que ven disminuidos sus roles, perdidos en lo simbólico aferrados a la imagen de su terruño, profundamente deprimidos y a un paso del suicidio.

Por otra parte, puede verificarse que la manera como hoy se hace la guerra adquiere un poder cada vez mayor de devastación de objetivos sin rostro. Es una guerra cuantificada en sus porcentajes; ya no es hecha por guerreros entrenaos en la ética del combate, sin por ingeniero de sistemas de computación. El saber científico ha incrementado la capacidad de exterminio bélico y de nuevo ha renovado ese goce; pero, a la vez, para los espectadores, nacionales e internacionales, se ha producido una modificación crucial en su relación con lo real de la guerra, pues ahora está es hecha espectáculo, vista por la televisión; las víctimas no son filmadas, o cuando parecen es una imagen que evidentemente no salpica de sangre al espectador, es incluso, una imagen de mercadeo, censurada para no chocar al espectador y enmarcada por contenido frívolo de los noticieros, Ello contribuye a una banalización de la guerra entre los espectadores y la tentativa de crear para los individuos contemporáneos un *modus vivendi*, en el que los sujetos somos encerraos en pequeños circuitos de relaciones personales y amistosa, en pequeños burbujas de círculos profesionales o familiares que deniegan que se esta en guerra y pretenden instalarnos en frágiles “normalidades” en las formas de pensar, sentir y actuar cotidianos.

El confort aísla: se perfecciona el funcionamiento sin roces del mecanismo social al tiempo que se embota la relación con los demás, otrora estimulada en forma continúa por la necesidad. El hombre de las ciudades vive cerca de millones de seres iguales a él en estado de aislamiento. El contacto humano se reduce al mínimo por vergüenza, por higiene, por miedo. Nos alejamos de los perimidos ritmos circadianos: no hay porque despertar con el sol ni buscar el descanso en el reino de la luna y las estrellas.

Nuevos calmantes de lindos colores amortiguan a gran velocidad el dolor profundo que cargamos entre los hombros, en el cuello y en el corazón estrujado y nos permiten volver al trabajo felices y contentos. Cada vez más frecuentemente los niños conocen la psico-medicación temprana, e incluso una cantidad creciente de maestras de enseñanza primaria mantienen un ojo en el cronograma de toma de comprimidos de sus educandos hiperactivos. El silencio y la concentración en la clase –que durante siglos se logró mediante rígidas técnicas de autodomínio–, hoy pueden ser obtenidos bajo forma de píldoras.

La tecnología (la *gadgetología* mas bien) nos tiene saturados de cachivaches inútiles para cubrir necesidades que ni siquiera alcanzábamos a sentir. La publicidad nos enseña a desear, nos amaestra para necesitar, nos acorralla con sus metáforas que asimilan el hombre a la máquina. Paradójicamente nos gustaría más parecemos al último modelo de computadora i-Mac que poseerla. Poco a poco lo vamos logrando. Tenemos garantizada una parcela de dolor desde el momento mismo en que nacemos a este mundo. Pero ese dolor hoy se nos antoja un defecto aberrante del sistema, una falla intolerable de la ciencia. Cada vez menos preparados para la resignación que ayer nos daba la religión o una hidalguía forjada en rigurosos entrenamientos físicos y mentales, nos paralizamos frente al dolor que no podemos concebir como parte de la vida misma, tan arcaica, tan frágil, tan humana.

Walter Benjamin sitúa a Charles Baudelaire entre los tipos psiquiátricos *traumatófilos*, evocándolo bajo la imagen de un esgrimista. Cuenta que el poeta se hacía cargo de la tarea de detener los shocks -de donde quiera que estos provinieran- con su propia persona espiritual y física. La imagen no puede ser mas opuesta a la que proyecta el hombre urbano, quien lejos de “ponerle el pecho” al impacto, huye o pide anestesia. ¿Seremos nosotros una raza de *traumatóbos*? Las prácticas de sí de la antigüedad clásica no desaparecieron, sino que en su gran mayoría fueron absorbidas por instituciones religiosas, pedagógicas, médicas, psiquiátricas, etc. Esa vasta cultura del yo fue tomada por el cristianismo, y puesta al servicio del poder pastoral. Foucault nos muestra una radical distinción entre

estas prácticas absorbidas o institucionalizadas y las que inicialmente florecieron en la antigüedad grecorromana bajo el imperativo de ocuparse de sí.

No sitúa esa diferencia en la virtualidad mágica de un pasado idílico, sino en la circunstancia de que originariamente esas prácticas eran facultativas, formaban parte de una ética singular que no se fundaba en la religión ni en sistema legal alguno, era de algún modo autónoma. Las prácticas y técnicas nacidas de la medicina, la educación, la psicología, el estado -por el contrario-distan mucho de ser facultativas. Para el momento en que un ser humano puede llegar a reflexionar sobre la manera en la que desearía ocuparse de sí y que forma le gustaría darse, ya ha recibido una pesada (y quizá determinante) dosis de saberes y técnicas que han hecho de él un tipo determinado de sujeto.

Interrogemos a esas técnicas y saberes que nos vienen de las ciencias, de la política o de la religión a la manera nietzscheana, preguntándoles: ¿Quién? que es lo mismo que decir ¿Cuáles son las fuerzas que se apoderan de ellas, cual es la voluntad que las posee? ¿Quién se expresa, se manifiesta y al mismo tiempo se oculta en ellas?. Y veremos que muchas de ellas no nos sirven en esa tarea de ocuparnos de nosotros y que lejos de darnos la forma que deseamos, nos imprimen el sello de la uniformidad. Nos enfrentaremos eventualmente con la tarea de dismantelar aquello que forma nuestro propio yo, que ha sido prolijamente tallado a fuerza de procedimientos repetidos, silenciosos, obcecados, casi imperceptibles.

¿Se trataría de una especie de autorepudio? En las palabras de Foucault: se trata de descubrir que somos, pero para rechazarlo. Imaginar y construir la manera de zafar de la individualización y totalización simultánea de las estructuras de poder que se nos pegan hasta formar parte de nosotros mismos de tal manera que no vemos la costura de unión. Y al mismo tiempo hacer frente al desafío de la autocreación. En las palabras de Deleuze: ¿Tenemos algún modo de constituirnos como sí mismo y, como diría Nietzsche, se trata de modos suficientemente "artísticos" más allá del saber y del poder? ¿Somos capaces de ello (ya que, en cierto modo, en ello nos jugamos la muerte y la vida)?

¿Y qué hay más allá del saber y del poder? ¿Nos sometemos voluntariamente al poder? ¿Podemos resistir? ¿Donde podemos hacer pie para dar batalla? ¿Podemos serruchar las patas de la silla en la que estamos sentados? ¿Podemos desobedecer? ¿Que nos motiva a desobedecer? ¿Qué técnicas podemos utilizar en esos momentos de desobediencia? ¿Desobedecemos realmente o simplemente tomamos otro camino de sumisión que se nos aparece como una heterodoxia?

Fue en este punto del trabajo que presento que inicié la lectura sugerida por la cátedra de Mecanismos psíquicos del poder de Judith Butler. Este texto me llevó a repensar algunas ideas que tenía sobre el punto. Allí se encara el análisis del sometimiento como forma de poder, es decir la forma psíquica que toma el sometimiento. Primariamente nos representamos el poder como algo que viene de afuera contra el que resistimos o al que nos sometemos. Pero aprendemos que el poder es algo que forma al sujeto, lo determina en su existencia en cuanto tal y en cuanto a las cosas que desea.

El sujeto tendría entonces una condición ambivalente, es decir, como efecto de un poder anterior y como condición de posibilidad de una forma de potencia condicionada, y esta condición ambivalente debe ser especialmente tenida en cuenta por cualquier teoría del sujeto. Butler -en la senda del trabajo de Foucault-encara el interesante desafío de investigar como es posible oponerse al poder aún reconociendo que toda oposición está comprometida con el mismo poder al que se opone.

Considera que el proceso de asumir el poder por el sujeto -ese acto de apropiación-puede conllevar una modificación tal que el poder asumido o apropiado acabe actuando en contra del poder

que hizo posible esa asunción. La autora propone que este vínculo originario con la sujeción no implica forzosamente el fracaso de cualquier movimiento de oposición, al tiempo que nos pone en guardia contra cualquier posición ingenua que ignore esta filiación. Esa complicidad no es entonces eliminable pero tampoco necesariamente determinante.

Butler sostiene que una evaluación crítica de la formación del sujeto será importante para enfrentar los vaivenes que la lucha por la emancipación nunca nos ahorra. Debemos abandonar la perspectiva de un sujeto ya formado para poder embarcarnos en un devenir, una práctica ardua y riesgosa. En ese sentido es también Deleuze quien enfatiza la importancia de inventar modos de existencia. A la pregunta ¿que nos queda por hacer frente a la manera en la que el poder afecta nuestra vida cotidiana? Responde: al sujeto nunca le queda nada, puesto que constantemente hay que crearlo como núcleo de resistencia.

Esta apelación a una práctica, a una actividad, evoca el ethos filosófico que Foucault describe en el texto llamado ¿Que es la Ilustración?. Allí se ponderan las posibilidades de activación de una actitud, que se caracterizaría como la crítica permanente de nuestro ser histórico. Esta actitud tiende a escapar de los chantajes o simplificaciones que presionan a estar adentro o afuera. De este modo se trata -lejos de pretensiones globales o radicales- de una labor de transformaciones pequeñas pero precisas, trabajando siempre en las fronteras, manteniendo una actitud límite: “Se trata, en suma, de transformar la crítica ejercida en la forma de la limitación necesaria en una crítica práctica en la forma del franqueamiento posible”

En Mecanismos psíquicos del poder se pone de manifiesto como los lazos que nos unen con nuestra propia sumisión son lazos apasionados, ya que la sumisión se pone del lado del ser: la sumisión hace existir y preferimos existir en la subordinación a no existir en lo absoluto. El deseo intenta descomponer al sujeto, pero ese movimiento fragmentador es detenido por el mismo sujeto. Para poder seguir siendo el sujeto tiene que frustrar su deseo, o bien para realizar su deseo debe transitar por senderos muy cercanos a su disolución.

La pregunta por la posibilidad de hacer saltar el cerrojo y hurtarse al poder queda latente. Las derivaciones y reflexiones sobre las cuestiones de género (los llamados *gender issues*) que surgen de la lectura de Butler son poderosamente fértiles en cuanto resignifican otras que escapan a esa temática en particular. Es que estudiando la utilización política de la identidad sexual podemos reflexionar sobre otras manipulaciones que operan de manera similar respecto de otros tipos de clasificaciones y encasillamientos que nos calzan perfectamente o lo harán en el futuro.

Las continuas invitaciones a la lucha y a la resistencia van perfilando la imagen de un moderno guerrero capaz de dar esa batalla...un guerrero que no es fácil imaginar como una encarnación de nuestro *traumatóforo* contemporáneo. ¿Que trance puede despertar el deseo de pelear por su derecho a ser diferente? ¿Que puede desincrustar nuestras identidades sabidas y conocidas y permitir un poco de movimiento? ¿Por qué nos apartaríamos de la tibia comodidad de lo previsible para dar batalla en nombre de nuestro derecho a ser diferentes? ¿Podemos atentar contra lo que hay de estable en nosotros sin -al mismo tiempo- instalarnos en otra estabilidad?

En el texto ya mencionado: ¿Que es la ilustración? Foucault analiza de *Le peintre de la vie moderne* de Baudelaire recogiendo la imagen del pintor moderno, que es el que en la hora en que el mundo entero abraza el sueño, se pone a trabajar y lo transfigura. Al tiempo que valora especialmente el momento actual une indisolublemente esa apreciación con el empeño en imaginar ese presente de otra manera y en transformarlo -sin destruirlo-captándolo en lo que es. Es allí la modernidad una

relación con el presente y consigo, un ascetismo, un trabajo duro sobre sí mismo. Este trabajo sobre sí, este juego de la libertad con lo real para su transfiguración no puede tener lugar en la sociedad misma, o en el cuerpo político. Solo puede ocurrir en un lugar diferente que Baudelaire denomina el arte.

El arte crea, al tiempo que hace frente a problemas, algunos tan viejos como su propia historia, otros hijos del comercio generalizado y la difusión masiva e instantánea del siglo XX. La sobreoferta y el consumismo atentan contra la posibilidad de dar al arte y al pensamiento el tiempo que requieren. La repetición y la multiplicación banalizan el objeto artístico, tornándolo prácticamente transparente a la mirada, haciéndole perder su halo misterioso y su virtualidad mítica. Y el arte despojado de su insensata pretensión de reinar y valer incluso como conocimiento, sin su hechizo indecente es superado con ventaja por la más vulgar de las ciencias.

Quizá podamos tornar artísticos algunos medios de combate. Quizá valga la pena inventar prácticas ascéticas para borrar ritmos y gestos aprendidos e instalar nuevos de nuestra creación cuanto más inútil y antieconómica mejor. Quizá podamos tornarnos auto-imperialistas y empujar sin pausa nuestra estulticia hasta los límites, a fuerza de implacable propaganda intra-psíquica. Quizá tengamos la audacia de elegir a nuestros maestros a través del olfato y no por sus credenciales. Aprender a salir al encuentro de cosas, de músicas, de animales. Despojarse de otra capa de piel, manteniéndose un paso adelante del perseguidor interno. Adoptar voluntariamente subjetividades deploradas sin dandismo, solo para experimentar qué se siente, para luego no contar a nadie la experiencia, ni escribir ningún artículo sobre el asunto: incluso ser capaz de negarlo hasta la tumba.

Si las nuevas formas de vida no están ocultas en el pasado para alguien se digne descubrirlas, no hay otra salida que crearlas. Lo que nos falta es creación, resistencia al presente. La tarea de creación nos impone enfrentar el caos, dejar de lado las opiniones tras las que nos guarecemos, tener coraje de rasgar el paraguas de convenciones y opiniones, de ser artistas o de dejarnos afectar por el arte y el pensamiento que crea. No pienso aquí en el arte como poder institucionalizado sino en cuanto paradigma de prodigio humano capaz de sacar algo de la nada.

La tarea de resistir al presente es ardua, las armas con las que contamos pueden volverse en nuestra contra. Formarnos opiniones y blandirlas como escudo se nos ha hecho una segunda naturaleza. Lo caótico nos amenaza: queremos reconocer, encadenar, deducir. La sola mención de la necesidad de la lucha, el tormento, la aniquilación de las apariencias es suficiente para generar desconfianza. No hay quien nos convenza que en el peligro pueda crecer nada que nos salve. ¡No nos vengán con peligros vocacionales en este mundo que explota y contra el que se estrellan aviones fanáticos! Nuestras percepciones favorecen lo esperado y obstaculizan el ingreso de lo imprevisible, aquello que podría desestructurar, actuar como solvente, sacudir nuestras fatigadas y atiborradas neuronas.

*\* Oficina del Procurador de los Derechos Humanos*