



Nómadas. Critical Journal of Social and
Juridical Sciences

ISSN: 1578-6730

nomads@emui.eu

Euro-Mediterranean University Institute
Italia

Tamayo, Luis

Detener la guerra, no justificarla

Nómadas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences, vol. 13, núm. 1, 2006

Euro-Mediterranean University Institute

Roma, Italia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18153296004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

DETENER LA GUERRA, NO JUSTIFICARLA

Luis Tamayo

Centro de Investigación y Docencia en Humanidades
Estado de Morelos, México

Resumen.- La humanidad realiza guerras desde hace siglos. Variadas y multifacéticas guerras justificadas antiguamente por San Agustín y Santo Tomás y recientemente por Teresa Santiago. Desde mi punto de vista la tarea de la filosofía del Siglo XXI no es la de justificar sino la de encontrar la manera de detener la guerra. En este ensayo se examina el mito de Dioniso pues en esta narración los griegos plantearon no sólo la naturaleza sino el modo de detener la guerra.

Abstract.- For centuries, the humanity makes war. Different and various wars against anyone. Wars were justified by Saint Agustin and Aquinas and recently by Teresa Santiago. I would like to think that the purpose of the philosophy of the XXI century should be to stop not to justify it. This article explores the myth of Dionysus because in this myth the Greeks explain the nature of war and the way to stop it.

“Todo el que promueva el desarrollo de la cultura trabaja también contra la guerra”.
S. Freud¹

En ocasiones los criminales requieren justificar sus felonías. Ello ocurre cuando, por alguna razón, no poseen el poder absoluto, es decir, cuando las cometen en estados que, como las democracias actuales, se enmarcan en un “estado de derecho”. En el caso de las guerras, los criminales que las realizan han encontrado un curioso apoyo en la patrística y la escolástica. Cuando San Agustín en *La Ciudad de Dios*² justificó la guerra contra los enemigos de la fe en tanto se realiza para castigar el pecado y así lograr que los infieles se incorporen al camino recto, incluso contra su voluntad, ofreció a los agresores posteriores un preciado bien: la justificación de sus crímenes. Un milenio después, Santo Tomás amplió la propuesta agustiniana al sostener que una guerra podía considerarse justa si reunía tres requisitos: poseer una buena intención (corregir el pecado); ser decretada por una autoridad competente (la Iglesia o el emperador, “quién había sido instituido por Dios para salvaguardar el bienestar de sus súbditos”³) y donde el objetivo era el “bien común”. En última instancia, una guerra sólo era justificable, cuando era “defensiva” o cuando quedaba “en potencia”.⁴ Sin embargo, dado que una amenaza puede ser “potencial” también están justificadas las guerras ofensivas contra los enemigos que amenacen “potencialmente”.

Un enemigo que contase con “armas de destrucción masiva” como Sadam Hussein para G. Bush era, por ello, un gran peligro para el “mundo libre” y estaba plenamente justificada su destrucción. Si gracias a ello podían controlar también el mercado del petróleo... ¡mejor aún! El evangélico Bush y sus no menos conservadores camaradas requerían justificar su incursión ante el sector piadoso de su pueblo. San Agustín y Santo Tomás sin pretenderlo les ayudaron a ello. Una vez consumada la agresión, y medianamente tranquilizado el conflicto, a nadie importó que nunca hubieran existido las susodichas “armas de destrucción masiva” ni que ello demostrase la verdadera rapiña, la locura que animaba dicha guerra.

Pero esa guerra no es sino una entre miles. La humanidad guerrea desde hace siglos variadas y multifacéticas guerras, analizadas por Sun Tzu,⁵ banalizadas por von Clausewitz⁶ y recientemente

¹ Freud (1976: 198).

² Agustín de Hipona (1994).

³ Citado por Teresa Santiago (2001:40).

⁴ [...] “quizás la única guerra justa es la que nunca se emprende”, Santiago (2001:162).

⁵ Sun Tzu, 1991.

⁶ Para Karl von Clausewitz (1983), la guerra no es sino “la continuación de la política por otros medios”.

justificadas por Teresa Santiago.⁷ Guerras que no sólo se libran en los campos de batalla sino en las calles, en las familias, incluso al interior de cada uno. Guerras trabadas en el origen y cuyas consecuencias sufrimos. Guerras enloquecidas cuyo modelo nos revela el mito de Dioniso. Detenerlas es, lo considero así, el máximo desafío de la filosofía del nuevo milenio.

Las enseñanzas de Dioniso

“Y el Dios frenético, que irrumpía con su cortejo de furibundas danzantes, conminaba a las hembras humanas a enloquecer con él. Traía consigo el mundo primigenio. Por eso, la tormenta que desataba arrancaba a lo humano de toda costumbre y decoro burgués abocándolo a la vida, embriagada de muerte, donde arde lo más vivo, donde ama, concibe, pare y celebra la primavera. Allí lo lejano está próximo, lo pasado se hace presente, todas las épocas se reflejan en el instante que es ‘ahora’. Todos los seres se abrazan. El hombre y el animal respiran el mismo calor maternal. El aire entero vibra con los gritos de júbilo que despiertan las milagrosas fuentes de la tierra abierta... hasta que la locura se convierte en sombría tormenta y el arrebatado frenesí da paso a la furia más cruel y aniquiladora”.

Otto (1997: 106).

Son los poetas griegos quienes abrieron el camino de la comprensión de la locura guerrera, así como de su tratamiento, y no sólo lo hicieron a la manera hipocrática, metódica y racional, sino también a la manera poética.⁸ Porque los mitos griegos no son sino las maneras mediante las cuales la Grecia antigua reflexionaba acerca de sus problemas.⁹ Plantean los problemas y, lo que es más interesante, la manera de resolverlos. En los diversos fragmentos y variantes del mito de Dioniso la locura aparece a cada paso; constituye la manera mediante la cual se comprendía la locura guerrera en la antigua Grecia.¹⁰ Recordémoslo.

Dioniso,¹¹ cuenta el mito, fue un hijo de Zeus y Sémele. Siendo apenas un feto de 6 meses la mujer de Zeus, Hera, enfurecida por la infidelidad de éste, se le presentó a Sémele y, fingiendo un interés por su integridad, la conmina a exigir a su amante a que se le presentara sin disfraz,¹² elemento que Zeus siempre portaba en su presencia. Al siguiente encuentro con su amado, y consecutivo a una promesa del olímpico de que como prueba de su amor accedería a todo lo que le pidiese,¹³ ella le solicita que se despoje de su disfraz. Zeus intenta desdecirse, más ella es firme en su propósito. Acto seguido, Zeus cumple su promesa y los candentes rayos que emergen de su cuerpo no tardan en devorar a quien había sido su amada. Pero antes de que ella se convirtiese en ceniza, extrae el fruto de su vientre¹⁴ y lo injerta en su muslo para salvarle la vida. Una vez concluida la maduración lo sacará de ahí. Es por ello que algunos estudiosos del mito refieren que

⁷ “La guerra es una nueva etapa de un conflicto ya existente, para el cual no se ha podido, o no se ha querido, encontrar una solución por otras vías. En efecto, hay guerras que intentan reparar una situación de injusticia que ésta no inaugura. Un caso claro de éstas son las guerras de liberación, esto es, las que generalmente tienen lugar al interior de los estados. Guerras en las cuales los individuos se ven obligados a ir en contra de los gobiernos y las instituciones supuestamente creadas para defenderlos y protegerlos.” (Santiago, 2001:161).

⁸ Al afirmar esto no quiero decir que no hayan intentado abordar la locura también desde el punto de vista de la razón. Es muy conocido el esquema de los cuatro tipos de locura descrito por Platón en el *Fedro*: la locura de amor, la adivinatoria, la del arte y la que F. Davoine y J.M Gaudillière nos enseñaron a leer como la locura del linaje. Y no sólo Platón se abocó a tal tema como dejan claro los estudios de G. Colli, de P. Lain Entralgo, de J. Pigeaud o de T. M. Robinson, sin embargo, considero que la vía razonante no ha sido la más fructífera y es por ello que, con P. Lanceros, propongo reconsiderar la vía poética, más rica y luminosa.

⁹ Como muestra Rougement (1993:19), esta cualidad no es exclusiva de los mitos griegos.

¹⁰ *Vide* Otto (1997:101ss). Al respecto escribe Gadamer (1993:133): “[...] en vez de ser ridiculizado como mentira de curas o cuento de viejas, el mito tiene en relación con la verdad, el valor de ser la voz de un tiempo originario”.

¹¹ El culto de Dioniso estuvo muy difundido en la Grecia antigua, ello ha derivado en múltiples y, en algunos momentos, contradictorias versiones acerca de los episodios de su existencia. En este apartado presento una versión que recoge los elementos reiterados, aunque señalando, en la oportunidad, aquellos elementos de las otras versiones que puedan enriquecer la comprensión del mito.

¹² “Que se uniese a ella con los mismos atributos con los que se unió a Hera” Ovidio, citado por Ruiz de Elvira (1982:175).

¹³ Lo hizo jurar por Estige, ante quién se hacían los juramentos solemnes de los Dioses, Ruiz de Elvira (1982:176).

¹⁴ O pide a Hermes que lo haga, Ruiz de Elvira (1982: 176).

uno de los epítetos de Dioniso —Distóco— significaba “el nacido dos veces”.¹⁵ La versión lacedemonia del nacimiento de Dioniso no es menos interesante. Según ésta, Dioniso nació normalmente de Sémele en Tebas. Al enterarse Cadmo, el padre de Sémele, se enfureció por ese hijo bastardo, metió a madre e hijo en un cofre y los arrojó al mar. En el cofre la madre muere, mas el hijo continuó alimentándose de ella. Tiempo después el cofre fue encontrado, el niño salvado y la madre enterrada en Laconia. Posteriormente el pequeño Dioniso fue raptado por los Titanes, quienes por orden de Hera lo despedazarán y arrojarán a un caldero para, una vez cocido, devorarlo... excepto el corazón. Lo cual le permitirá renacer.¹⁶ Fue Rea, la diosa madre, quien lo rescató y reconstruyó.

Como puede apreciarse, ambas versiones presentan un conflicto de los orígenes, sea por la ausencia de la madre, sea por la devoración de la madre. ¿Sería ésta la manera de escribir la fantasía de culpa por la muerte de la madre, presente en aquellos que sufrieron la catástrofe, muy común en esos años, de ser hijos de una mujer que no resistió la experiencia del parto? Llama asimismo la atención que en este mito se encuentra también figurada esa experiencia narrada por algunos aquejados de locura: la vivencia del cuerpo despedazado.

Continuemos con la versión más conocida del mito.

Una vez concluida su maduración, Zeus saca al pequeño de su muslo y lo entrega a Hermes para que lo lleve a Atamante e Ino, la hermana de Sémele, para que se encarguen de cuidarlo, especificando que debían vestirlo como niña para evitar que Hera lo reconociese. Más con antelación Ágave, la hermana mayor de Sémele, ya había esparcido el rumor de que la muerte de ésta era debida a que Sémele había tenido una aventura con un mortal y que, posteriormente, había pretendido engañar a su pueblo afirmando que su vientre había sido fecundado por el principal de los inmortales, ante lo cual el mismo Zeus la había castigado con la muerte.

Encontramos en este fragmento del mito el conflicto de linaje: a Dioniso no se le reconocía su procedencia, el rumor había cuestionado su paternidad inmortal, había hecho de él un hijo sin padre. Además se había confundido su identidad sexual con el fin de salvarle la vida.

Hera descubrirá que bajo el ropaje femenino se encontraba el pequeño Dioniso y por ello castigará con la locura a la nodriza, a Ino y a Atamante, conduciéndolos a asesinar a sus propios hijos. Consecutivamente Ino se arrojará al mar y Atamante iniciará una larga errancia detenida tan sólo en el sitio donde los animales salvajes le dieron de comer.

En este fragmento del mito la locura es ya manifiestamente tratada. Es mencionada como tal en el mito y entendida a la manera griega, es decir, como aquella que conduce a la pérdida mayor, esa que era una especie de suicidio pues remitía al porvenir de la propia semilla: el asesinato de la descendencia.

*A continuación Zeus que rescata a su hijo para llevarlo a Nisa donde las ninfas pudiesen cuidar de él, transformándolo en cabrito para engañar a Hera, lo cual consigue. Es ahí donde inventa el vino.*¹⁷

En este fragmento del mito, como puede apreciarse, Dioniso conserva la vida a condición de perder, ya no sólo su identidad sexual, sino, incluso, su carácter humano, el cual sólo en la madurez recupera.

Y siendo ya un adulto Hera lo reconoce y enloquece, a consecuencia de lo cual empieza un largo peregrinar acompañado de su tutor, Sileno, y de Sátiros y Ménades. Es entonces cuando empieza

¹⁵ Ruíz de Elvira (1982:176); Grimal (1986:139). Guthrie (1970: 86), lo considera tres veces nacido debido a su renacimiento luego de ser despedazado por los titanes.

¹⁶ Este elemento determinó los elementos característicos del culto a Dioniso, el despedazamiento (sparagmós) y el consumo de carne cruda (omofagós), Detienne (1982:135ss).

¹⁷ ¿Para olvidar?

a constituir su bizarro ejército, el cual dirige armado de un tirso cubierto de yedra y con una piña de pino en la punta.

Como puede apreciarse, ahí comienza la locura guerrera de Dioniso ¿Existe una manera más clara de figurar lo que sería una armada enloquecida, en la cual las armas son “tan” peligrosas como esa vara “con punta de piña de pino”? Ese Dioniso afectado de locura empezará a guerrear, manifestando el carácter loco de tal actividad humana. Pues bien sabemos que la guerra no tiene vencedores, que la victoria máxima, esa que aniquila al rival y a su descendencia, sólo consigue disminuirnos pues el fragmento de mí mismo que porta el enemigo, esa porción de la humanidad, se habrá perdido para siempre.

Y una vez armado, el Dioniso guerrero hará lo propio. Guerreará para probar su linaje.¹⁸ Después de ser recibido hospitalariamente por el rey Proteo, en Faros, solicita a las Amazonas que lo auxilien en su venganza contra los Titanes. El fruto de ello será una serie de victorias militares detenidas sólo cuando Rea, la diosa madre, lo cura purificándolo de sus asesinatos. Pero la cura de la madre no es suficiente dado que afecta sólo a uno de los contrincantes. El rey Licurgo, aprovechando la coyuntura, ataca al ejército de Dioniso y lo derrota. Dioniso apenas consigue escapar. Rea se entera del artero ataque y castiga a Licurgo enloqueciéndolo. En su locura éste asesinará a su hijo Triante confundiéndolo con una vid a la cual corta. La leyenda cuenta que todo el país de Tracia se volvió estéril ante el horror del crimen. El pueblo Edonio llevará a Licurgo al monte Pangeo donde unos potros salvajes lo descuartizarán.

Este fragmento del mito está lleno de simbolismo y no sólo por la referencia a la insuficiente cura de la madre¹⁹ que mediante la purificación y el perdón pretendía poner fin a la locura. El mito nos muestra que la purificación no es suficiente, asimismo nos presenta a un Licurgo alucinado que atenta contra su propio hijo y, además, que los efectos de tal crimen no se limitaron a su familia sino que incluyeron a su pueblo todo.

Posteriormente Dioniso se encamina a Tebas, ahí exige a las tebanas la asistencia a las bacanales que se efectuarían en el monte Citerón. Penteo, el rey de Tebas e hijo de Ágave, primo de Dioniso, se opondrá a tal pedido, pues le repugnaba el aspecto disoluto de Dioniso. Intentará arrestarlo. Mas Dioniso lo enloquece y confunde haciéndolo esposar a un toro. Y después, cuando Penteo intentó espiar a las ménades dionisiacas, su madre Ágave lo confundió con una fiera y lo despedazó, puso su cabeza en un tirso y, orgullosa, la llevó a Tebas pues creía que era la cabeza de un león. Su padre Cadmo la sacó de su error y ella, como penitencia, se desterró. A ese mismo bacanal las tebanas Leucipe, Arcipe y Alcítoe se negaron a asistir. En castigo Dioniso las enloqueció. Leucipe sacrificará a su hijo y sus hermanas lo devorarán junto con ella. Al darse cuenta de su acto, correrán frenéticamente al grado de perder contacto con el suelo. Hermes las transformará en pájaros.²⁰

Son esos años en los cuales Dioniso se da a conocer por todo el Egeo propagando alegría y terror con su corte de silenos, ménades y sátiros. Era la orgía, esa que no conoce límites, enloquecida. *Años después unos piratas tirrenos, mediante engaños, consiguieron capturar a Dioniso e intentaron venderlo como esclavo en Asia. Dioniso los hará alucinar, obligándolos a confundir las partes de su barco con animales malignos. Los piratas se arrojarán al mar convirtiéndose en delfines. En ese viaje Dioniso se encontrará con Ariadna, abandonada por Teseo en la isla de Naxos y se casará con ella, tendrá seis hijos.²¹ Enopión, Toante, Estafilo, Iatranis, Evantes y Taurópolo.*

¹⁸ Cfr. Eurípides (1988:188).

¹⁹ Destino prefigurado de las curas de la madre, vide Sechehaye (1973).

²⁰ ¿Será esta una manera de figurar lo que la psiquiatría clásica denomina la “pérdida del contacto con la realidad”?

²¹ Según otra versión tuvo sólo 4 hijos. Existe además otra referencia que indica que Ariadna fue muerta por Artemis en la misma isla de Naxos por orden de Dioniso luego de ser abandonada por Teseo, otra indica que Teseo no la abandonó, sino que una vez desembarcado ahí, para que ella superase el mareo, al viento, o un Dioniso enamorado, se llevó la nave (Grimal 1986:51 y 508; Otto 1997:48).

Con Ariadna encontró el amor y la descendencia, mas ello no puso fin a su afán guerrero. La cura por amor tampoco fue suficiente. Será necesario el encuentro con un semejante: Perseo.

Tiempo después Dioniso arribará con su ejército a la patria del semidiós Perseo y luchará contra él. Perseo matará a varios de los seguidores cercanos de Dioniso; éste se vengará inoculando locura en las mujeres argivas. Ante tal evento, que le permitía a Perseo reconocer la calidad olímpica de su oponente, cambia de postura: reconoce su error y construye un templo dedicado a Dioniso, colocándolo a la derecha de Zeus.²² En ese momento y por ese acto, Dioniso pone fin a su guerra. Acto seguido, Dioniso solicita a Hades recuperar a su madre. El dios del mundo subterráneo accederá al ruego y elevará a Semele hacia el cielo convirtiéndola en la estrella Tione.²³ Es en el curso de este último evento cuando ocurrió la necrofilia de Dioniso.²⁴

Como podemos ver, el Dioniso enloquecido guerreaba. Su locura consistía en eso, en guerrear para vengar la temprana afrenta a su linaje, ese daño que había sufrido en su infancia: el despedazamiento realizado por los Titanes y la negación de su paternidad olímpica por todo el pueblo egeo. Su locura consistía en guerrear. Esa locura no se curó con la purificación realizada por Rea. La cura de la madre no fue suficiente, tampoco la victoria militar concreta, sus victorias sobre los titanes no interrumpieron la guerra, y si hubiese aniquilado a los Titanes y a todo el pueblo egeo lo único que habría logrado sería acabar consigo mismo pues recordemos que los dioses griegos requerían de un pueblo que los reconociese y adorase.

Dioniso se curó de su locura sólo hasta que pudo reiterar con Perseo el drama original (el conflicto de linaje que cuestionaba su origen olímpico) y obtener de él el reconocimiento anhelado: el de su ascendencia divina, lo cual condujo a que su madre fuese divinizada igualmente. *Es esa repetición, simbolizada y resuelta lo que puso fin a su locura guerrera.*²⁵

Guerrear no es luchar

La guerra no es un atributo de la *physis*, el *pólemos* de Heráclito no es guerra, es lucha. La diferencia entre la guerra y la lucha estriba en que la guerra es *contra* otro, mientras que la lucha es *con* otro *por*...²⁶

La guerra declarada es sencilla de notar, sus efectos son devastadores. La guerra encubierta no es tan visible; son los síntomas, esas heridas de guerra, los que nos revelan su presencia.

La guerra no tiene vencedores. Eterniza la venganza. Incluso la máxima victoria —la aniquilación del enemigo— es una pérdida pues la humanidad toda pierde la experiencia, la historia y la verdad que portaba el enemigo aniquilado. Pues un enemigo no es sino nuestro espejo, nos refleja nuestra verdad más repudiada y es por ello que guerreemos contra él; igualmente es posible que si lo escuchamos nos escuchemos.²⁷ Aniquilándolo nos aniquilamos.²⁸

²² Cfr. Graves (1984:47).

²³ Versión de Diodoro, citado por Guthrie (1970:62).

²⁴ Este elemento del mito es habitualmente disfrazado o suprimido por los biógrafos. Narra el mito (Ruiz de Elvira 1982:176ss) que, en el camino hacia el Hades, el barquero solicitó a Dioniso el pago por el servicio de llevarlo al otro lado del río. Dado que Dioniso no portaba el óbolo correspondiente, el barquero le solicitó gozar de su cuerpo, a su vuelta, como pago. Dioniso accedió. Pero, cuando volvió del Hades se encontró con que el barquero había muerto en su ausencia, por lo cual tomó el cadáver, erectó con una rama el pene del barquero y se hizo penetrar por él. El recién reconocido Dios no podía dejar de cumplir una promesa.

²⁵ ¿Sería este conocimiento lo que hizo que los templos dedicados a Dioniso no fuesen sólo oraculares sino también curativos? Cfr. Rohde (1989:350).

²⁶ No es exactamente la misma idea, pero E. Bloch (1967:49ss) también diferencia la aniquilante guerra (*Krieg*) de la germinadora lucha (*Kampf*), cuestión desgraciadamente confundida, entre muchos otros, por Unamuno, Cfr. Souto (1996:163).

²⁷ Esto ya lo sabía el Nietzsche enloquecido. En *Ecce homo* (1988:32) escribe: "Si peleo contra el cristianismo es precisamente porque nunca me ha molestado. Los cristianos serios, formales, han estado siempre bien dispuestos a favor mío".

Por todo esto, considero que una de las enseñanzas del mito de Dioniso consiste en mostrar que una tarea fundamental de la humanidad, y de la filosofía con ella, estriba ya no en la forma de ganar la guerra sino en el modo de detenerla.

El insuficiente modelo cristiano para detener la guerra

La tradición cristiana nos ha proporcionado un modelo para lograr este objetivo. El poner la otra mejilla constituye su manera de intentar resolver la cuestión. Desgraciadamente es insuficiente. Ni siquiera Cristo pudo realizarla en todos los casos. Su conducta airada y destructiva ante la ofensa que los comerciantes del templo habían hecho a su padre, y a él en consecuencia, revela una actitud que no es, de ninguna manera, la de poner la otra mejilla. El procedimiento cristiano no es suficiente, ni siquiera como guía del actuar pues aquél que en nuestros días, en su afán de ser un buen cristiano, reitera el precepto, no puede evitar, en la mayoría de los casos, el poseer un sentimiento adicional: la esperanza de que tarde o temprano el enemigo reciba, por parte de su padre eterno, del gobernante o de la iglesia, un castigo por la afrenta. En suma, la receta cristiana no satisfizo ni a la propia iglesia cristiana, la cual intentó, como ya vimos, más que detener la guerra, justificarla.

Kant, Freud, Einstein y su “instancia supranacional”

En su intercambio epistolar con Einstein, Freud (1976: 196) retoma la propuesta kantiana.²⁹ para detener la guerra es menester la configuración de una instancia supranacional a la cual los diversos países hubiesen delegado el poder para dirimir los conflictos. La solución freudiano-einsteiniana implica la existencia de una humanidad cuya razón domina las pulsiones destructivas. Esta propuesta, como la historia del papel de la Liga de las naciones y de la ONU nos lo ha mostrado, es también insuficiente.

La otra vía: la función enemigo

La inclusión de la investigación lacaniana acerca del narcisismo, así como la heideggeriana sobre el *Mitsein*, nos permiten afinar la concepción freudiana.

Los planteamientos de Heidegger y Lacan nos permiten percibir que aquél a quien llamo mi enemigo es mi espejo, que si reacciona de manera agresiva es porque yo lo he permitido o generado o, incluso, porque lo he obligado por la guerra que trabo, que reitero, o por el bando que mi propio nombre porta. Es menester asumir que yo, en tanto perteneciente a un linaje, también soy responsable de las injurias que recibo, y que no estoy excluido de la decisión de seguir guerreando.

Pero debo saber que no hay vencedores.

Sólo interrumpiendo mi respuesta a la solicitud de guerrear del otro —interrupción del goce que no es sin la angustia— se puede detener la guerra. Sólo reconociendo el reclamo del otro, como nos enseñó el Perseo del mito de Dionisio, es que el enemigo se desvanece. Sólo eso detiene esa guerra constante, omnipresente, la cual ciertamente entretiene la vida, al par que la dirige. Para que la vida pueda ser diferente es menester detener la guerra.

²⁸ Esto ha sido escrito ya por los poetas: E. A. Poe (1985:45ss) en su *William Wilson*, Dostoievsky (1983) en su cuento *El Doble*. En la actualidad, la Ecosofía nos presenta otro ejemplo: al aniquilar el equilibrio de los ecosistemas terrestres, por el afán de “explotar las riquezas naturales”, nos aniquilamos a nosotros mismos.

²⁹ Kant (1983:213ss).

El primer paso: detener la guerra propia

Curarse de la locura implica detener la guerra. Ésta es la manera como la resolución del mito de Dioniso permite entender eso que J. Allouch (1984:9) escribe en *Lettre pour lettre*: "salud mental es poder pasar a otra cosa". Pero la guerra no se detiene sólo con un esfuerzo de voluntad o con la comprensión de la necesidad de hacerlo. Es menester comprender la verdad que porta el enemigo, el otro. Es necesario que el afán de pasar a otra cosa surja de lo más hondo de sí y ello requiere de un ejercicio cotidiano, de un poner en palabras las afrentas para simbolizarlas, para entender su dinámica, nuestra responsabilidad y, finalmente, en un momento dado, revivirlas en la transferencia. Esa particular experiencia denominada *psicoanálisis* presenta un modelo para detener, al menos en el plano subjetivo, la guerra. El psicoanálisis permite detener el goce guerrero y soportar la angustia consecuente para, al final, posibilitar el acceso al deseo.

Detener la guerra es detener nuestra guerra. Implica descifrar lo que mis síntomas, esas heridas de guerra, me dicen, implica leer lo que mis sueños, esos recuerdos de guerra, me presentan, implica sobretodo, detener la guerra que llevo a establecer con el otro y que se reitera en la transferencia, esa a la cual el analista no puede sino prestarse. Porque el analista puede concebirse como un excombatiente,³⁰ uno que reconoce los límites de su poder, su falta, así como su corresponsabilidad con el enemigo, su intrincación con el otro. El analista, desde este punto de vista, es aquél que se presta para que el analizante reitere, descifre y resuelva su guerra.

Una guerra que, como ya mostró el mito de Dioniso, se resuelve mediante actos. Perseo no resolvió la locura de Dioniso mediante explicaciones. Lo hizo mediante un acto de reconocimiento. Ese acto manifestó la posesión del saber más peculiar: el de la falta,³¹ esa que constituye la clave de la posición del psicoanalista³² y que permite el paso de la impotencia a la imposibilidad, poniéndonos en la senda del objeto causante del deseo. Pero tan sólo en la senda pues en la vida, como decía Heidegger, tan sólo se trata de:

Auf einen Stern zu gehen, nur dieses

(Ponerse en camino hacia una estrella, sólo eso) (Heidegger, 1986:41).

La experiencia psicoanalítica nos enseña la manera de detener la guerra a nivel micro, es decir, al de una experiencia humana concreta y sufriente... pero sólo a ese nivel. Trasponer sus resultados a un nivel mayor, al de toda una sociedad, o de un conjunto de naciones, implica contemplar una serie de variables que hacen enormemente compleja la cuestión para mi lectura. Afortunadamente ya existen los que, como la Dra. Úrsula Oswald,³³ apoyándose en la tesis de la resolución no violenta de los conflictos aplicada por Mahatma Gandhi y Martin Luther King, realizan propuestas para niveles de complejidad superior. Lo que aquí avanzo, sin embargo, por permitir saber cómo detener la guerra al nivel de una experiencia humana concreta, también implica dar un paso adelante.

Bibliografía

Agustín de Hipona (1994), *La ciudad de Dios*, Porrúa, México.

Allouch, J. (1984), *Lettre pour lettre*, EPEL, Paris.

Allouch, J. (1990), Presencia del psicoanalista, suscitación del objeto, *Artefacto 1*, Editorial de la Escuela lacaniana de psicoanálisis, México.

Allouch, J. (1998), *El psicoanálisis, una erotología de pasaje*, Edelp, Córdoba, Argentina.

³⁰ Cfr. Davoine, F., Gaudillière, J.-M. Seminario *Locura y lazo social II: La locura de las guerras*, Villahermosa, Tabasco, México, Noviembre 1997.

³¹ Perseo construyó el monumento en honor a Dioniso debido a que reconoció su *falta de saber* respecto a lo que había ocurrido a sus mujeres cuando su incursión contra la armada de Dioniso. Esa consecuencia extraña (la locura de las mujeres argivas) hacía de Dioniso un ser excepcional.

³² El cual, a causa de ello "calla en lugar de responder", Lacan (1984:337).

³³ Actual Presidente de la IPRA (Internacional Peace Research Association) e Investigadora del CRIM/UNAM, Cfr. Salinas, M.; Oswald, U., 2004.

- Bloch, E. (1967), *Widerstand und Friede*, en *Ernst Bloch*, Deutschen Buchhandels E. V., Frankfurt am Main.
- Casanova, B. (1995), *Éclats de clinique*, en *Littoral* 42, EPEL, Paris.
- Clausewitz, K. von (1983), *De la guerra*, Diógenes, México.
- Davoine, F. (1992), *La folie Wittgenstein*, EPEL, Paris.
- Davoine, F. (1994), *Racionalité de la folie*, en *Apertura* 9, Paris.
- Detienne, M. (1982), *La muerte de Dioniso*, Taurus, Madrid.
- Detienne, M. (1986), *Dionisio a cielo abierto*, Barcelona, Gedisa.
- Dostoevsky, F. (1983), *El doble*, Universidad Autónoma de Sinaloa, México.
- Duque, F. (2004), *Terror tras la postmodernidad*, Abada, Madrid.
- Freud, S. (1976), *Obras completas*, Vol. XXII, Amorrortu, Bs. As.
- Freud, S.- Fliess, W. (1985), *Complete letters*, Harvard University Press, USA-England.
- Eurípides, (1988), *Tragedias*, SEP, México.
- Gadamer, H.-G. (1993), *Verdad y Método*, México.
- Graves, R. (1987), *Los mitos griegos*, Alianza Editorial, México.
- Grimal, P. (1986), *Diccionario de la mitología griega*, Paidós, Barcelona.
- Guthrie, W. K. C. (1970), *Orfeo y la religión griega*, EUDEBA, Bs. As.
- Guthrie, (1988), *Historia de la filosofía griega*, Vol. III, Madrid, Gredos.
- Hadot, P. (1987), *Excercises spirituels et philosophie antique*, Etudes Agustinienes, Paris.
- Heidegger, M. (1972), *Sein und Zeit*, Max Niemayer, Tübingen.
- Heidegger, M., (1983), *El ser y el tiempo*, F.C.E., México.
- Heidegger, M. (1986), *Des de la experiencia del pensament*, Península, Barcelona.
- Heidegger, M. (1988), *Serenidad*, Ediciones del Serbal, Barcelona.
- Kant, I. (1983), *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, *La paz perpetua*, Porrúa, México.
- Lacan, J. (1954-1955), Seminario *Le moi dans la theorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, inédito.
- Lacan, J. (1955-1956), -Seminario *Les structures freudiennes des psychoses*, inédito.
- Lacan, J. (1966), *Ecrits*, Seuil, Paris.
- Lacan, J. (1983), Seminario *Le transfert dans sa dispaite subjective, sa prétendue situation, ses excursions techniques (1960-1961)*, Stecriture, Paris.
- Lacan, J. (1984), *Escritos I y II*, SXXI, México.
- Lacan, J. (1967-1968), Seminario *L'acte psychanalytique*, inédito.
- Lanceros, P. (2000), *Verdades frágiles, mentiras útiles*, Hiria, Gipuzkoa.
- Nietzsche, F. (1981), *La voluntad de poderío*, EDAF, Madrid.
- Nietzsche, F. (1988), *Ecce homo*, EMU, México.
- Nietzsche, F. (1993), *El nacimiento de la tragedia*, Alianza editorial, México.
- Otto, W. (1997), *Dioniso*, Siruela, Madrid.
- Oswald, U. (coord.), (2003), *Soberanía y desarrollo regional. El México que queremos*, UNAM/CANACINTRA/Colegio de Tlaxcala, México.
- Pigeaud, J. (1989), *La maladie de l'âme*, Les belles lettres, Paris.
- Platón, (1980), *Apología*, versión J.D. García Bacca, BIBLIOTHECA SCRIPTORUM GRAECORUM ET ROMANORUM MEXICANA, UNAM, México.
- Platón, (1981), *Obras Completas*, Aguilar, Madrid.
- Poe, E. A. (1985), William Wilson, en *Cuentos completos*, Círculo de lectores, México.
- Rougement, D. (1993), *Amor y occidente*, Kairós, Barcelona.
- Ruiz de Elvira, A. (1982), *Mitología clásica*, Gredos, Madrid.
- Salinas, M., Oswald, U. (2004), *Cultura de Paz, seguridad y democracia*, CRIM/UNAM/Colegio de Tlaxcala/Fundación Böll/CLAIP, México.
- Santiago, T. (2001), *Justificar la guerra*, UAM/Porrúa, México.
- Sechehayé, M.-A. (1973), *La realización simbólica/Diario de una esquizofrénica*, FCE, México.
- Souto, A. (1996), "Poetas en guerra" en *La experiencia literaria* 4-5, FFyL, UNAM, México.
- Sun Tzu, (1991), *El arte de la guerra*, Colofón, México.