

De Zubiría Samper, Sergio

Del conflicto armado al conflicto político en Benjamín y Freud

Revista Colombiana de Bioética, vol. 9, núm. 2, julio-diciembre, 2014, pp. 107-116

Universidad El Bosque

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=189233271012>

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

# Del conflicto armado al conflicto político en Benjamín y Freud\*

*From armed conflict to political conflict in Benjamin and Freud*

Sergio De Zubiría Samper\*\*

## Introducción

Cuando ingresamos en la problemática que convoca a este seminario «Del conflicto armado al conflicto político», concluimos que lo que vamos a abrir hoy es una agenda de investigación bastante abierta y más en nuestra condición de colombianos y colombianas. La agenda es bastante urgente. Walter Benjamin, en una reflexión juvenil llamada *La vida de los estudiantes*, dice que la calidad espiritual de una comunidad la determina la profundidad de sus preguntas. Y el maestro Jesús Martín Barbero nos recuerda permanentemente que una buena pregunta es una agenda de investigación. Esta exposición tiene dos grandes bloques. El primero «La agenda pendiente», casi lo que viene después de este seminario, y es que cuando uno aborda la problemática del conflicto, tanto en

Colombia como en cualquier otra latitud, hay unos desafíos teóricos y prácticos, que hay que tener claros en el horizonte. El segundo bloque, algunas pistas que dadas por Walter Benjamin y Sigmund Freud, para pensar el tema de este seminario: ¿cómo hacer que un conflicto armado termine en un conflicto político?

## 1. LA AGENDA PENDIENTE

### 1.1 CUATRO GRANDES ASUNTOS DEL CAMPO TEÓRICO

El campo teórico tiene cuatro grandes asuntos que no se pueden perder nunca de nuestra reflexión: el primero es la noción de conflicto, conflictividad, estructura o sistemas conflictivos, y en eso creo que la exposición del Dr. Jaime Escobar Triana y la obra de Ricardo

\* Ponencia presentada en el XX Seminario Internacional de Bioética «Del conflicto armado al conflicto político» realizado por el Departamento de Bioética de la Universidad El Bosque, Bogotá, Colombia, el 10 y el 11 de octubre de 2014. Documento entregado el 10 de octubre de 2014 y aprobado el 5 de diciembre de 2014.

\*\* Licenciado en Filosofía y Letras de la Universidad de los Andes de Bogotá, Colombia; estudios de Maestría en Hermenéutica en la Universidad Nacional de Colombia de Bogotá, Colombia; máster internacional en Gestión, Políticas Culturales y Desarrollo de la Unesco, Universidad de Girona, España; doctor en Filosofía Política de la UNED de Madrid, España. Es profesor del Departamento de Filosofía de la Universidad de los Andes y del Doctorado de Bioética de la Universidad El Bosque. Es colaborador permanente de diversas revistas y publicaciones colombianas especializadas gracias a sus inquietudes en temas sociales e investigaciones sobre la Teoría Crítica de la Sociedad, la Estética Contemporánea, la Educación y la Filosofía Política. Actualmente es presidente de la Fundación Walter Benjamin para la investigación social.

Maliandi Ética Convergente, es tal vez una de las reflexiones contemporáneas más rigurosas para dilucidar qué es un conflicto. Parte de dos tesis muy gruesas: la primera que hay muchas vecindades semánticas a la palabra conflicto, como antagonismo, oposición, antinomia, contradicción, violencia, guerra, pero que no son conflicto. Quiere decir que semánticamente hay una diáspora, pero descifrar qué es conflicto es una tarea de la capacidad de la abstracción. Y la segunda tesis de Maliandi es que hay cinco acepciones posibles del vocablo, conflictividad: la primera, el conflicto como una cualidad común universal; la segunda, la idea de conflictos en potencia, conflictos latentes, conflictos emergentes, a la manera de la distinción aristotélica entre acto y potencia; la tercera, la posibilidad de hablar de estructuras o sistemas conflictivos. Por ejemplo, la idea de una conflictividad sincrónica o la idea de una estructura de conflictividad diacrónica; la cuarta, que es otra acepción: una realidad efectiva, en la que tiene lugar uno o varios conflictos que es diferente a la uno, dos, tres, y la quinta que es la cualidad propia de una realidad. Como se ve estamos ante un problema filosófico de alta complejidad.

El segundo asunto, desafío teórico dificilísimo, es una taxonomía, una cartografía para Jesús Martín Barbero, de los diferentes tipos de conflicto: ¿qué caracteriza un conflicto armado?, ¿qué caracteriza un conflicto ético?, ¿qué caracteriza un conflicto político?, ¿qué caracteriza un conflicto amoroso? Recordemos al maestro Hegel, el joven Hegel, que define el amor como una guerra a muerte por el reconocimiento.

El tercer desafío teórico son los enfoques o escuelas dominantes, que en Occidente y en América Latina han abordado el conflicto y el cuarto, que en Colombia empieza a tener ciertas connotaciones peligrosas, es la actitud valorativa del conflicto, la actitud de si los conflictos

son necesarios e ineludibles en la vida humana, o es posible pensar en sociedades que eliminan el conflicto.

Ya lo dijo el maestro Estanislao Zuleta: una sociedad preparada para paz es una sociedad que intensifica, profundiza y desencadena los conflictos, pero que se encausan, se resuelven pedagógica y de manera no violenta. La democracia es la intensificación de los conflictos, no la abolición o eliminación de ellos. El concepto de posconflicto, tiene dos peligros en Colombia. El primero es la idea de que firmado un acuerdo entre la insurgencia o las insurgencias y el Gobierno, se acabará el conflicto, vendrá el posconflicto; y dos, la idea de que después de la firma o terminación del conflicto, vendrá la ausencia de conflictos. La idea de una noción de paz negativa: no conflictos, abolición del conflicto.

## 1.2 DESAFÍOS COLOMBIANOS

Nosotros defendemos como un rasgo constitutivo de la condición social y humana, la potenciación infinita y emergente de la conflictividad humana. En el campo práctico, tenemos también unos desafíos, y en Colombia, son cinco cada vez más notorios.

**Primer desafío:** ¿Cuál es la finalidad, el sentido para investigar el conflicto? Para algunos investigadores será simplemente ver su funcionamiento, una especie, como diría el joven Habermas, una especie de ciencia empírica-analítica que trata de comprender, estudiar las lógicas de funcionamiento del conflicto, por una especie de afán científico. Otros, creemos que cuando uno estudia el conflicto ya el interés emancipatorio, anticipado, es la necesidad de modificar el conflicto. Es decir, que no estudiamos el conflicto para engolosinarnos con un cierto cientificismo de su funcionamiento, sino porque de antemano, amamos y luchamos anticipatoria y críticamente, para la

transformación de ese conflicto en otro tipo de conflicto. Por eso el sentido es la clave en toda pregunta: ¿para qué estudiar el conflicto?

La Comisión Histórica del conflicto y sus víctimas, acordada el 21 de agosto en La Habana, es una experiencia realmente inédita en la resolución de los conflictos a nivel universal. La insurgencia fue la que más insistió en conformar una comisión histórica, polifónica, plural, para mostrar la complejidad, y evitar un relato, homogéneo, unificado, de los vencedores. Es decir, que cuando en Colombia se hable del conflicto, se sepa que hay muchas miradas, multideterminadas en relación con el relato de nuestra propia historia del conflicto. En ese sentido la pregunta que nos hacíamos en la Comisión era ¿para qué vamos a investigar?

**Segundo desafío:** Tenemos que hacer una cartografía de cómo se ha analizado el conflicto en Colombia. Saber si el acento ha sido jurídico, filosófico, que lo creo muy escaso, sociológico, cultural, o ético en la comprensión. Hasta se ha dicho que en América Latina, Colombia es el país que más ha aportado en ciencias sociales, porque ha creado una rama llamada «violentología»; un tema que de alguna manera produce bastantes dificultades. Este desafío es una de las labores que está por hacer. Jefferson Jaramillo, decano de la Facultad de Sociología de la Universidad Javeriana, ha empezado la senda, por lo menos, de mostrar de las doce comisiones del esclarecimiento histórico que ha habido en Colombia, cómo han operado tres de ellas; cómo han, metodológicamente, estudiado el problema del conflicto y nos quedan pendiente nueve, de las doce que han existido en Colombia.

**Tercer desafío:** El padre Manuel García Durán, del Cinep<sup>1</sup>, lo ha enseñado de una manera

muy hermosa, y es que en Colombia hay unas aproximaciones que intensifican y perpetúan el conflicto, y otras que sí pretenden disminuirlo, aminorarlo, decrecer el conflicto colombiano. En ese sentido los medios masivos de comunicación tienen una responsabilidad. El padre Javier Giraldo<sup>2\*</sup> le dijo un día a los habitantes de San José de Apartadó: «Ya conseguí una zona fronteriza para que vayamos a vivir los seiscientos “algo” que quedan en esa comunidad». Es un pueblo heroico de Colombia que respondió «por la memoria de nuestras víctimas, preferimos seguir viviendo aquí, nos tienen que sacar muertos a todos y todas». El padre Javier Giraldo dijo que algún día en Colombia habrá que hacer un tribunal, casi un «Tribunal de Núremberg», a los medios masivos monopólicos de comunicación, porque aquí hay muchos actos que se dicen en nombre de la paz, que solamente son actos de guerra, de exterminio, venganza, crueldad. La famosa manifestación del 4 de febrero de 2008, simplemente pedía sangre, exterminio, masacre. Los millones de personas creyendo que hacían un acto de paz, estaban haciendo completamente un acto de guerra. Por eso, el conflicto es una producción investigativa, es una producción de conocimiento que también es un dispositivo de saber, de poder y de exclusión.

**Cuarto desafío:** La gran distancia que existe en Colombia entre la inmensa producción investigativa, la inmensa producción regional, la gran producción universitaria regional, y la escasa incidencia que eso tiene en las políticas públicas. Parece que hubiera un mundo real, como dijo Diego Montaña Cuéllar, «un país real y un país formal». Colombia, país real y país formal. La investigación real de las universidades, sobre sus víctimas, su sufrimiento, sus lógicas, su

<sup>1</sup> Centro de Investigación y Educación Popular. Es una fundación, orientada por la Compañía de Jesús, que promueve el cambio social, en Colombia.

<sup>2</sup> Un mártir de la comunidad de paz de San José de Apartadó de 800 personas, de las cuales han asesinado a 250, y que va a esa comunidad sin aceptar ninguna medida de protección del Estado.

memoria es impresionantemente rica y diversa, y las políticas públicas nunca las estudian. Un abismo culposo, también, entre una universidad muy productiva y creativa, y una indolencia de las políticas oficiales e institucionales.

**Quinto desafío:** Es de carácter práctico. Es el tránsito, en general, de un conflicto armado a un conflicto político, y sus particularidades colombianas. No se puede caracterizar ese tránsito, como simplemente el tránsito de lo ilegal a lo legal. Es el peor y máximo de los peligros. Es el reduccionismo, la unilateralidad. Tampoco pensar que la paz es el silenciamiento de los fusiles o la paz es la desmovilización. Imagínense si un ser humano quiere desmovilizarse cuando ama la vida, lucha por su emancipación, por una sociedad que profunde la democracia, que construya otra forma de igualdad, libertad y justicia.

### 1.3 LAS TESIS DE CHANTAL MOUFFE

El tránsito entre el conflicto armado y el conflicto político es parte, necesariamente de una agenda. Todo depende necesariamente de qué entendamos por «lo político» y «la política». Sin esa concepción, es muy difícil entender la transición. Cuando Cornelius Castoriadis, cuando Toni Negri, cuando los grandes filósofos vienen a América Latina, nuestra América, es porque saben que este es el continente privilegiado de la emergencia de una reconstrucción y reconfiguración de la dimensión política.

La profesora Chantal Mouffe, filósofa belga muy cercana a América Latina, en una famosa obra que cierra el siglo XX, *El retorno de lo político*, plantea tres tesis bastante fuertes.

**Primera tesis:** El pensamiento político de inspiración liberal revela su impotencia para captar la naturaleza de lo político. Esa perspectiva universalista, individualista y racionalista, solo pretende de la política erradicar el antagonismo

y erradicar el conflicto, en su afán universalista abstracto, termina suprimiendo y aboliendo la condición conflictiva de la política.

**Segunda tesis:** La suposición de pensadores liberales, como John Rawls, Dilthey, Habermas, Amartya Sen, Martha Nussbaum, de la inevitabilidad de la democracia liberal, es altamente problemática. Deben existir otras formas de democracia que no sean solo las liberales. El creer que solo existe democracia liberal, termina en el fascismo.

**Tercera tesis:** Las visiones liberales van abandonando lo político y dando prioridad al derecho y a la moralina; es decir, suplantan la dimensión de lo político. El gran peligro del liberalismo es que en el fondo es demasiado «juridicista», estatista e individualista. Se necesita construir otra dimensión de lo político, que en la filosofía contemporánea, alude a esa refinadísima distinción difícilísima, entre lo político emergente, «emancipatorio», y la política formalizada, institucionalizada, electorera.

La propuesta de la filósofa belga gira en tres retornos de la política o de lo político, si aceptamos la distinción.

1. Reconocer la imposibilidad de erradicar las relaciones de poder, y reconocer el conflicto y el antagonismo, como un elemento fundamental de lo político. En palabras de Mouffe; «El objetivo de una política democrática no es erradicar el poder, sino multiplicar los espacios en los que las relaciones de poder estarán abiertas a una contestación crítica y “emancipatoria” de carácter democrático. Plantea la distinción entre antagonismo, relación con el enemigo y agonismo, relación con el adversario». Tenemos que construir un pluralismo agonístico, en el cual el otro nunca sea el enemigo que hay que destruir, sino que sea

- el adversario con el cual hay que juntarnos y vivir en medio de las diferencias.
2. La conveniencia de mantener la distinción, entre lo político (*polemos*, antagonismo, diferencias, conflictividad), y la política (polis, orden, integración, institucionalización). Un recorrido filológico-etimológico, como hoy lo hacemos en la mesa de La Habana sobre el concepto de víctimas. Un recorrido sacrificial, o un recorrido «juridicista» de la larguísima tradición iberoamericana sobre las víctimas.
- La política es un campo en tensión donde está *polemos* y está polis. A fuerza de querer privilegiar el vivir tranquilamente, conjuntamente, se deja de lado el *polemos*, es decir, el conflicto. Se necesitan pedagogías del conflicto, no pedagogías de la paz.
3. La solución vendrá de una interpretación de esas nociones hoy tan pasteurizadas, como ciudadanía, democracia o comunidad. En la mesa de La Habana, uno de los interlocutores llegó a tal ciudadanización de la política, que planteó que se debería acabar en los acuerdos uno, la palabra campesinos, y utilizar «ciudadanos rurales». Imagínense, hacia dónde íbamos. Y luego de una larguísima discusión, en los tres textos publicados sobre los acuerdos, con 62 salvedades, quedó la palabra campesinos. Por eso, cuando hablamos de ciudadanía, de democracia, tenemos que pluralizar esas concepciones.

## 2. APORTES DE WALTER BENJAMÍN Y SIGMUND FREUD

¿Qué aporta Walter Benjamin y Freud para esa transición? Hay dos textos que de alguna ma-

nera tienen una carga emblemática, son hitos del pensamiento occidental. En 1921, luego de la posguerra primera, Walter Benjamin escribió su famoso preludio, propedéutica, con el bellísimo nombre *Hacia una Crítica de la Violencia*. Es decir, dio los primeros pasos, inició propedéuticamente la crítica de la violencia, para salirnos de los caminos trillados, de los caminos estatistas y «juridicistas» para enfrentar la violencia.

La pregunta es de alta complejidad. ¿Es posible resolver los conflictos sin violencia alguna? Unos años después, Freud respondió a Einstein, en 1932, ante la pregunta de ese científico dedicado a la paz, que fue el maestro Einstein, en su bellísima carta *El porqué de la guerra*. El interrogante es aún más complejo: ¿qué podía hacerse para evitar a los hombres el destino de la guerra? En medio de sus diferencias entre Freud y Benjamin, comparten cinco elementos:

1. Creo que en ello he sido, bastante insistente. Una visión de la vida humana y de la sociedad, como potencia infinita e ineliminable del conflicto: eros y tanatos. Y en términos de Nietzsche, Apolo y Dionisios.
2. Una profunda desconfianza en las respuestas exclusivamente jurídicas y legales. El derecho es un cómplice de la perpetuación de la violencia. El ciclo infinito de las violencias nunca se detendrá, si la lógica «medios-fines» y la lógica «instaurar derecho y mantener derecho», perviven. Eso que en Colombia algunos investigadores han llamado nuestro «santanderismo», nuestro fetichismo legal (hasta el propio Antanas Mockus lo llamó «la cultura del atajo»), y es que en el momento mismo en que hacemos la norma, ya sabemos inmediatamente, en el proceso de su gestación, como violarla. El ciclo eterno de la violencia nunca se finalizará si buscamos

salidas jurídicas exclusivamente. Si buscamos salidas estatales exclusivamente.

3. Una concepción materialista de lo humano, no una concepción idealista de lo humano. Los seres humanos no somos dignidad, los seres humanos no somos libertad, los seres humanos ni siquiera somos derechos humanos; los seres humanos al mismo tiempo somos la barbarie, el horror, el egoísmo y al mismo tiempo la máxima bondad y filantropía.

En mí al mismo tiempo vive ese mismo ser que está frente a ustedes, en algunos actos es el ser más inmundo, el más horrendo y el más bárbaro, y ese mismo ser, en otras actitudes, puede regalar sus órganos, su corazón, sus ojos, para que otro ser humano viva y preferir mi propia muerte para salvar la vida de otro ser humano.

El pánico de Europa que empieza hoy con el Estado Islámico (EI); el horror que empieza con el EI, tiene que ver hasta con esa problemática de un cambio de actitud ante la existencia.

Cientos y miles de franceses, cientos y miles de londinenses, cientos y miles de españoles, militan en el EI; hoy son militantes activos del EI, porque la crisis capitalista, la precarización y la crisis civilizatoria de Europa en medio de la desazón y el dolor los ha llevado a una búsqueda desesperada en un islamismo territorial. No el de *Al Qaeda*, que ya fenece, por su idea un poco desterritorializada de la politicidad, sino que emerge la idea de defender políticas territoriales, de defender pozos de petróleo, de defender ciudades, de tener frente a ellos las políticas asistenciales y sociales; dos millones de personas armadas. ¿Pero cuál es la amenaza? Que por esa crisis de Euro-

pa, por esa radical crisis civilizatoria que ya había anunciado Eric Hobsbawm, en la *Historia del XX*, cuando dijo que el siglo XXI ya no es ni será eurocéntrico, van a regresar con sus pasaportes los londinenses, con sus pasaportes parisinos y franceses, con sus pasaportes catalanes y gallegos, y serán capaces del suicidio. Serán capaces de suicidio.

En la condición judeocristiana no existe, como dice Popper, el *Hara Kiri* japonés, no existe la idea de perder la vida por una causa política, pero hoy empieza el retorno. Miles de europeos, ya no con el rostro araboóbico que domina en Europa, ni con el rostro antimarroquí y antisudaca, sino con el rostro fenotípico de Europa, retornan a entregar la vida criticando el capitalismo europeo. ¿Se imaginan lo que está por venir? En ese sentido, la condición humana no es ni bondad ni maldad; la condición humana es las dos al mismo tiempo. Desde esa perspectiva del Eros y Tanatos, de Apolos y Dionisio; de esa condición no idealista de la condición humana, piensan Benjamin y Freud.

4. Latentemente, en las obras de Freud y mucho más en la de Walter Benjamin, está la idea de la extensión entre lo político, lo que llama hoy Boaventura de Sousa Santos, la «sociología de las emergencias», una nueva manera del buen vivir, los derechos de la madre tierra, un nuevo constitucionalismo, unos nuevos Estados plurinacionales. En sus últimos textos Boaventura, destaca el laboratorio político de América, de nuestra América, y la distinción con política. La podemos llamar politiquería, pero es que la cosa es más grave, es una crisis de legitimidad, de representatividad, de democracia representativa, de motivación. Es una crisis desafecta, que tal vez solamente

los jóvenes de la Confederación de Estudiantes de Chile están comprendiendo. Cuando el presidente y la vicepresidenta de esa Confederación le dicen a Michelle Bachelet: no queremos la politiquería, no queremos la crisis de representatividad, de legitimidad, afección, motivación, que experimenta la política, pero como con García Márquez queremos darle la última oportunidad sobre la tierra a la política, pero que sea la última oportunidad.

Los líderes estudiantiles ingresan al Parlamento, pero con una triple condición. La primera condición: un pacto para una educación gratuita y pública para todos los niños y niñas de Chile, que hasta el doctorado sea público y gratuito. La segunda condición: una reforma tributaria y fiscal dedicada toda a la educación y la cultura, y la tercera condición: borrar de la Constitución de Chile a Pinochet. Un proceso constituyente. Si Bachelet les cumple, tendremos un país diferente, pero si no cumple ninguna de las tres, la última es la más difícil; como lo dice el profesor Volnei Garrafa, el gran problema de las dictaduras es que hubo un pacto del olvido con el militarismo y el neoliberalismo; un pacto del olvido que tenemos que volver verdad histórica, memoria, colectividad, relato...

5. Tanto Freud como Benjamin buscan tres caminos que considero muy creativos. Como en toda agenda de investigación, para todo colombiano y toda colombiana, sería muy interesante leer estos brevísimos textos: el del maestro Benjamin y el del maestro Sigmund Freud. La entreguerra, el anuncio de la segunda, durísima, fascista guerra. ¿Es posible resolver los conflictos sin violencia alguna? El maestro Benjamin contesta un sí categórico. Las relaciones cotidianas y las relaciones

privadas entre las personas están llenas de ejemplo de esto. Digámoslo en términos de una bioética de la cotidianidad: nos habituamos tanto a mirar los códigos, nos habituamos tanto al legalismo, tanto a la falta de creatividad que no hemos sido capaces de mirar esos ancianos que han convivido setenta años, y que en esos setenta años de su cotidianidad procreadora y amada, cuando uno de los dos muere, el otro decide un suicidio involuntario. En esos laboratorios de la vida cotidiana de los niños, de los ancianos pueden ver que el ser humano, con una mirada, con un gesto, con un poema, con una especie de palabra hermosa, con una especie de caricia, es capaz de resolver los conflictos sin violencia alguna.

Necesitamos éticas del cuidado, éticas de la creatividad emotiva, afectiva o si no, estamos condenados. Los griegos, en la *Poética* de Aristóteles, cuidaban la vida emocional, llevando a sus niños y niñas a la experiencia más cuidadosa de la vida emocional: el teatro trágico, en el cual está la verdad cirenaica más profunda y más difícil de asumir de la existencia. La vida no tiene sentido en sí misma. Una verdad difícil de asumir. La vida inmanentemente no tiene, pero que hay que inventarle un sentido para poder supervivir. Hay que inventárselo. Nosotros se lo inventamos en la política, en la filosofía, en el amor, en el sexo, pero tenemos que inventarle algún tipo de sentido, porque la vida no tiene sentido en sí misma.

Por eso el primer elemento es la cotidianidad, no el derecho, no los códigos, no el legalismo, es la cotidianidad. El segundo es, y no sé qué quisiera decir pero simplemente lo leo, la cortesía del corazón, la inclinación y el amor hacia la paz, la confianza en la palabra y la otredad. Y el tercer camino, de lo que él llama los medios puros de la vida cotidiana, es la conversación.

Aquellas conversaciones que se presentan solo pocas veces en la vida. No la conversación como un pacto estratégico de quién paga la cuenta, o quién paga los servicios, sino cuando hay la muerte, la enfermedad, la crisis, la soledad, y uno mira el rostro del otro y le dice: hermano, compañero, amigo, ahora sí hablemos en serio. Como dice Gadamer, una conversación no la lleva uno; una conversación se lo lleva a uno, se lo va llevando...

El segundo camino del profesor Benjamin, es lo que él llama los medios puros de la política, y la política para él no es ni partido, ni gobiernos; la política no es el arte de gobernar; la política para él no es el Estado, es la guerra por otros medios al estilo de Michel Foucault. La política es la huelga, el paro, la lucha de clases. Y en ese sentido el profesor Benjamin dice: solo huelgas que cuestionen el Estado, que cuestionen el reformismo carecen de violencia, porque el mayor promotor de la violencia es el Estado y el derecho. Y creo que los trabajos de Fernán González, los trabajos de Ingrid Bolívar, los trabajos de Marcos Palacios en Colombia, nos están mostrando que el Estado es portador de violencia.

Y una de las más duras y dramáticas es la violencia contra las regiones. Si uno lee el libro de Marco Palacios, *Violencia pública en Colombia*, su último libro luego de un largo silencio, se aprecia el carácter de demonio, el carácter de Leviatán del Estado como forma de violencia.

Para el profesor Benjamin también hay un tercer camino. Pero no es el camino simplemente del derecho, y es que los Estados, desde las polis griegas, desde Esparta, desde los Incas, resuelven de una manera concreta los conflictos interestatales. Y oigan que no es el camino de Freud, no es el camino de Kant, que es el camino de la Unesco, el camino de la Liga de las Naciones, sino el camino de la diplomacia.

Para el maestro Benjamin, un buen diplomático es aquel que cuida de manera esmerada la relación consigo mismo y con el otro, y que en el acto mismo de la conversación, del cuidado de la seña, de la caricia, de la forma de casi mirar a los ojos del otro, lo convence, no solo con la argumentación, sino con el amor, el afecto, del peligro de otra guerra mundial. En ese sentido, los Estados desde el inicio de nuestra historia occidental y no occidental, saben que las prácticas cotidianas de la diplomacia, se expresan en la práctica de los diplomáticos que cuidan al otro ser humano.

El profesor Sigmund Freud, en esa respuesta de 1932, le dice a Einstein: «Me sorprendió su pregunta. ¿Qué podría hacerse para evitar a los hombres el destino de la guerra? Al principio quedé asustado, bajo la impresión de mi casi incompetencia para resolver semejante asunto. La honestidad intelectual: señor Einstein, no soy capaz de darle una respuesta. Soy incompetente para ello». Pero luego se arriesga a través de tres vías:

**La primera.** Es una profunda reflexión sobre la fuerza, la violencia, en la conflictividad de las comunidades. De la vida real de una comunidad. Esa palabra que a veces desaparece en la filosofía política moderna: las comunidades. No solo sociedad civil o cosas de ese estilo. La mitigación de la violencia solo será posible si hacemos una cesión del poder a una unidad humana más amplia que sea mantenida por vínculos afectivos entre sus miembros. Si yo les cedo mi poder. Si yo les cedo mis decisiones, si yo les cedo, casi un poco, mi existencia, a una comunidad más amplia cuyos vínculos sean ampliamente afectivos, eróticos, es posible que se mitigue la violencia.

Cuanto sucede después en la historia de occidente, no son sino aplicaciones y repeticiones de esta misma fórmula: necesitamos más co-

munidad y menos sociedad civil. Un poco en el clamor del romanticismo. Lo que más acabó el proyecto capitalista de la modernidad es el sentimiento de pertenencia a lo comunitario, a lo próximo, a lo cercano. Por eso ninguna universidad tiene «comunidad de académicos». Tiene profesores megalómanos. Pero comunidad, realmente es poco.

Fortalecer el grupo, la comunidad de intereses, los vínculos afectivos, el sentido de pertenencia, es básico para reducir y mitigar la violencia. Eso es lo que llamo medios pacíficos. Y además nos añade esa reflexión algo magistral: no es lícito juzgar las guerras con el mismo rasero y el mismo criterio. Hay guerras justas: el derecho a acabar una tiranía; el derecho a acabar una paz injusta; el derecho a la subversión es un derecho fundamental.

**La segunda.** La Liga de las Naciones, Kant. Hay que ponerse de acuerdo en un poder central al que se le confiera la solución de los conflictos de intereses, con dos condiciones: que sea creada esa instancia superior, que no es el Consejo Superior de la ONU que tenemos y que se le confiera un poder suficiente. Hemos fracasado, y con esa idea tan idealista del maestro Freud, oigan lo que nos dice: le veo muy escasas posibilidades.

Y el tercer camino, es su teoría freudiana de los instintos, mi marco teórico. Así como el maestro Herbert Marcuse en la erotización y «estetización» de la vida cotidiana, los seres humanos tenemos una tendencia a entusiasmarnos demasiado por la guerra y la agresión. Partamos de ese presupuesto. Nos entusiasma demasiado la guerra, nos entusiasma demasiado la agresión y la violencia. Pero es posible.

## CONCLUSIONES

- Fortalecimiento del eros. Si hablo de *eros* y *tanatos*, tenemos que construir sociedades

más estéticas, más bellas, más eróticas. Refundar la idea del maestro Schiller en las *Cartas sobre la educación estética del hombre*. No solo la sociedad debe ser verdadera: debe ser libre. La sociedad bella nos hace verdaderos, y la sociedad bella nos hace libres. Es decir, que la belleza es la condición de la libertad y de la mitigación de la violencia. Para qué verdad, para qué libertad si el mundo es poco bello, poco erótico. De qué nos sirve un mundo bello y libre, si no tenemos un mundo en paz.

- Reducción del autoritarismo de los dirigentes. Reducir esa relación entre gobernados y no gobernados, diría Max Weber o diría cualquier teórico, de esa relación de personas autoritarias, antidemocráticas todo el tiempo en el ejercicio de su acción cotidiana y política.
- Educación.
- Educación cultural. Sabemos desde Paracelso que todo era remedio y todo era veneno; la diferencia es la dosis. Sí. Cuando Freud va a entregar a la imprenta su famoso texto *El malestar en la cultura*, le ha puesto en el título la palabra «infelicidad de la cultura», pero es la lucidez del azar, la que el momento inmediato de entregar el texto le pone «malestar». Tacha la infelicidad, y nos ha legado, como *La Náusea* de Sartre, *El malestar en la cultura*. Sí. La cultura produce malestar. La cultura produce represión, la cultura produce racionalismo, la cultura produce dedicar la vida mucho más al partido y a la filosofía que al hedonismo.

Sí. Nos construye una forma de pensar y actuar así, pero nos toca pagar el costo para salvar la paz. Sí. Fortalecer el intelecto, fortalecer la educación, fortalecer el concepto,

fortalecer la reflexión. Es a costa de lo que el propio Aristóteles ya planteó en su obra, como tres candidatas muy grandes para una vida en *eudaimonia*: la primera es el hedonismo, el placer por el placer; la segunda es la polis y la tercera es la *bios theoretikos*. Aristóteles siempre consideró, como buen estoico occidental y que también todos y todas somos, que el camino no era el hedonismo.

El propio Freud lo dijo: el placer que busca más placer termina autodestruyéndose, y ese es el costo exagerado del hedonismo. Sí, tenemos placer, pero placer mediado por la cultura. Sí. Tenemos paz, pero mediada por el intelecto, por la reflexión. Y la respuesta última, quiero que sea la última palabra: Lo saludo cordialmente, profesor Einstein, y le ruego me perdone si mi exposición lo ha defraudado.