



:: [portada](#) :: [Opinión](#) ::

11-11-2008

Optimismo y pesimismo antropológico

John Brown

Iohannes Maurus

[Carolus escribió el siguiente comentario a propósito del texto sobre Wendy Brown (<http://www.rebellion.org/noticia.php?id=75248>) que figura en la entrada del día 30 de octubre del presente blog: "Sólo hay un punto en el que no estoy de acuerdo: no creo que la crueldad esté en la naturaleza del hombre, como no lo está en ningún animal superior. Como lo contaba Erich Fromm hace ya algunos años, estudios prehistóricos y antropológicos muestran que el hombre llamado primitivo no es cruel, ni siquiera autoritario o agresivo, salvo por motivaciones de autodefensa. Es con el surgimiento de la propiedad privada y la civilización agrícola y urbana con lo que aparecen esos comportamientos." He decidido responder y desplazar la respuesta de los comentarios a las entradas.]

El comentario de Carolus se centra en un problema fundamental del pensamiento político, la contraposición entre optimismo y pesimismo antropológico. De la concepción que se tenga del hombre dependerá el que se procure limitar su maldad y peligrosidad mediante formas de coacción o se opte, como pretende Erich Fromm y con él todo un sector del pensamiento anarquista, liberar la capacidad o energía individual trabada por la autoridad familiar o estatal. La contraposición entre posiciones autoritarias o incluso absolutistas y posiciones liberales o libertarias depende término de esta alternativa por el que se opte. De manera muy simple, se trata de saber si el hombre es bueno y capaz de convivir y colaborar libremente con sus congéneres o si tiene una insuperable inclinación a enfrentarse con ellos, a destruirlos o sencillamente a odiarlos. A este respecto, afirmaba Carl Schmitt lo siguiente a propósito de la utilización del pesimismo y del optimismo antropológicos: "Lo que hay que hacer es ver cómo las precondiciones "antropológicas" difieren en los distintos ámbitos del pensamiento humano. Un jurista del Derecho Privado parte del supuesto de "*unus quisque praesumitur bonus*". Mientras el moralista presupone la existencia de un libre albedrío para elegir entre el bien y el mal, un teólogo cesa de ser teólogo si no considera a los hombres como pecadores, o necesitados de la redención, y si ya no sabe distinguir a los redimidos de los irredentos, a los elegidos de los no-elegidos. Puesto que la esfera de lo político está determinada en última instancia por la posibilidad real de un enemigo, a las concepciones políticas y al desarrollo de ideas políticas no les resulta fácil tomar un "optimismo" antropológico como punto de partida. De hacerlo, anularían la posibilidad del enemigo y, con ello, también toda consecuencia específicamente política ." (Carl Schmitt , El concepto de lo político). Cierta pesimismo antropológico es así necesario, según el jurista alemán, para la mera existencia de una esfera como la de la política donde el antagonismo es un factor esencial. El poder soberano al que los individuos se ven sometidos responde al mal que existe en el hombre; mal que, desde el punto de vista de la teología, se origina en el pecado original. Prosigue Schmitt: "La relación entre las teorías políticas y los dogmas teológicos sobre el pecado □ que se destaca especialmente en Bossuet, Maistre, Bonald, Donoso Cortés y F.J. Stahl □ se explica por el parentesco que existe entre estos postulados conceptuales. Al igual que la diferenciación entre amigos y enemigos, el dogma teológico básico de la pecaminosidad del mundo y del Hombre conduce □ mientras la teología no se diluya en simple normativa moral o pedagogía y mientras el dogma no se convierta en mera disciplina □ a una clasificación de los Hombres, a una "toma de distancia", y hace imposible el optimismo indiscriminado de un concepto universal del Hombre. En un mundo bueno, entre Hombres buenos, naturalmente reinaría la paz, la seguridad y la armonía de todos con todos; en este caso, los sacerdotes serían exactamente tan superfluos como los políticos y los estadistas ."

De este modo, lo que entiende Carl Schmitt por política, esto es la política que está basada en la



idea de poder soberano, tiene necesariamente un fundamento teológico. Inversamente, la política se hace imposible cuando se cree en la intrínseca bondad humana, cuya expresión teológica más clara fue históricamente la teoría de los preadamitas (Cf. Isaac Péreire, *Systema theologicum ex praeadamitarum hypothesi* (1655)), que postula la existencia de una humanidad anterior a Adán a la que no afecta el pecado original y que, por consiguiente no está sometida a la ley. La ley, y la existencia misma de un legislador soberano resultan necesarias a partir del momento en que existe pecado y ociosas o incluso imposibles cuando este no existe. De este modo, no parece posible que exista política si se prescinde de un presupuesto antropológico pesimista.

La oposición pesimismo/optimismo antropológico no es, con todo, un marco ineludible de la reflexión política. En primer lugar, porque se trata de una alternativa cuyos elementos se basan en una concepción teleológica del hombre. Las ideas de bien y de mal corresponden a la realización o no realización de una esencia que constituye la finalidad de un ente. Ahora bien, esa finalidad incluye siempre la voluntad de un sujeto de orden superior, divino o transcendental, voluntad que quiere que esa esencia se realice. Bien y mal, bondad o maldad humanas sólo tienen sentido si se supone que existe una esencia o naturaleza humana enmarcada en el esquema teleológico: sujeto-esencia-fin. Fuera de ese esquema en el que convergen la teología y el sentido común más inmediato (efecto directo y estructural de la forma sujeto), no hay ni bien ni mal, ni maldad ni bondad. Cada individuo actúa como lo que es, con una esencia liberada de toda finalidad y de cualquier lazo de dependencia respecto de una realidad trascendente o transcendental. Nadie lo habrá afirmado más radicalmente que Spinoza en su carta de 13 de marzo de 1665 a su aterrado interlocutor, el teólogo calvinista Blyenbergh: «... Si alguien se da cuenta de que puede vivir de manera más agradable atado a una cruz que sentado a su mesa, será el último de los necios si no se crucifica. Asimismo, quien viera claramente que puede gozar realmente de una vida mejor y más perfecta cometiendo crímenes que practicando la virtud, también sería necio si no lo hiciera, pues los crímenes, respecto a una naturaleza humana pervertida en este modo, serían virtudes. ...»

El bien y el mal universales son conceptos imaginarios. Si se pone entre paréntesis todo orden político, jurídico y moral colectivo, lo único que encontramos son expresiones de las distintas potencias o esencias de los individuos en el orden natural. Esta línea de rechazo de la teleología caracteriza a la tradición materialista más rigurosa, la que, pasando por Spinoza va de los materialistas de la antigüedad, a Machiavello y a Marx. En esta tradición debe también incluirse a Sigmund Freud. Nos apoyaremos en sus lúcidas observaciones sobre la guerra del 14, para determinar la posición, situada más allá del pesimismo y del optimismo antropológicos, que permite el desarrollo de una ética y una política materialistas.

La primera guerra mundial sirve de marco a la reflexión de Freud. La guerra que comienza en 1914 no fue un conflicto más, sino el auténtico laboratorio de la barbarie del siglo XX. La guerra imperialista costó 10 millones de muertes y más de 24 millones de heridos graves y una gigantesca destrucción material. En ella se ensayaron los gases de combate y otros medios técnicos de destrucción masiva de vidas humanas. También se experimentaron poderosos insecticidas que primero se utilizaron para destruir piojos, luego, durante el nazismo, en las cámaras de gas inicialmente destinadas a los discapacitados alemanes y, posteriormente a los judíos y otras razas «inferiores». El trato de millones de seres humanos como carne de cañón, su inmersión en un conflicto tan absurdo en sus motivaciones explícitas como dominado por la razón tecnológica e industrial presagia lo que vendrá después y que se resume en dos topónimos: Auschwitz e Hiroshima. Freud es perfectamente consciente de la dimensión del fenómeno, como persona informada de la actualidad y como clínico que no tardó en recibir a víctimas de traumas bélicos. En un artículo de 1915 (*De guerra y muerte. Temas de actualidad* . (1915) « *Zeitgemässes über Krieg und Tod* ») realiza una serie de observaciones sobre la guerra y la muerte que resultan aún hoy de gran pertinencia.

La guerra, para Freud, marca el fin de la ilusión progresista en que habían vivido los grandes países europeos. Se acabó en 1914 el sueño cosmopolita o incluso paneuropeo: dos bloques de naciones



que figuraban entre las más civilizadas se enfrentan a muerte en una guerra caracterizada por la carencia de escrúpulos y la abundancia y refinamiento técnico del material. Una guerra en la que los códigos morales y cívicos que la civilización había logrado imponer sobre las pulsiones humanas se relajan al extremo abriendo paso a la barbarie en nombre del patriotismo o incluso de una guerra "por la paz" y contra los "belicistas". El Estado revela así, más allá de sus pretensiones de legitimidad, su auténtica cara: "Los pueblos -dirá Freud- están más o menos representados por los Estados que ellos forman; y estos Estados, por los gobiernos que los rigen. El ciudadano particular puede comprobar con horror en esta guerra algo que en ocasiones ya había creído entrever en las épocas de paz: que el Estado prohíbe al individuo recurrir a la injusticia, no porque quiera eliminarla, sino porque pretende monopolizarla como a la sal y al tabaco." El Estado no es así una fuerza civilizadora y bondadosa: es el titular del monopolio de la violencia. Si pone fin a la violencia privada, lo hace merced a un monopolio de la violencia autogenerado por la propia correlación de fuerzas que con él se establece.

Con todo, la exhibición descarnada de la violencia monopolizada por el Estado sólo puede afectar a los individuos como seres morales en la medida en que ellos mismos también son capaces de violencia y de crueldad. "Tampoco -prosigue Freud- puede asombrar que el aflojamiento de las relaciones éticas entre los individuos rectores de la humanidad haya repercutido en la eticidad de los individuos, pues nuestra conciencia moral no es ese juez insobornable que dicen los maestros de la ética: en su origen, no es otra cosa que «angustia social». Toda vez que la comunidad suprime el reproche, cesa también la sofocación de los malos apetitos, y los hombres cometen actos de crueldad, de perfidia, de traición y de rudeza que se habían creído incompatibles con su nivel cultural."

Lo que se denomina "maldad" es ingrediente esencial de la estructura psíquica del hombre. "En realidad -dirá Freud- no hay «desarraigo» alguno de la maldad. La investigación psicológica -en sentido más estricto, la psicoanalítica- muestra más bien que la esencia más profunda del hombre consiste en mociones pulsionales; de naturaleza elemental, ellas son del mismo tipo en todos los hombres y tienen por meta la satisfacción de ciertas necesidades originarias. En sí, estas mociones pulsionales no son ni buenas ni malas. Las clasificamos así, a ellas y a sus exteriorizaciones, de acuerdo con la relación que mantengan con las necesidades y las exigencias de la comunidad humana. Ha de concederse que todas las mociones que la sociedad proscribió por malas -escojamos como representativas las mociones egoístas y las crueles- se cuentan entre estas primitivas."

Lo característico de las pulsiones que sirven de base a nuestro psiquismo es su intrínseca ambivalencia y su amplísima plasticidad en cuanto a objetos y metas. Tal es la consecuencia inevitable de la existencia en el mundo del animal que habla, animal cuya peculiar dignidad consiste en carecer de hábitat propio y de instintos adaptados a un entorno vital determinado. La pulsión (Trieb) diferencia definitivamente al hombre del animal. Como aclara Jacques Lacan: "Freud nunca habla de instinto, sino sólo de Triebe (pulsiones) . / El Trieb , como algo distinto del movimiento instintivo, es, efectivamente, su coalescencia con el significante que lo especifica." (Jacques Lacan, 1958 - [Intervention après l'exposé de S. Leclair](#)). La inevitable relación de fusión del movimiento instintivo con el significante, instituye un cambio definitivo de terreno. La movilidad y la plasticidad de unas pulsiones liberadas de la naturaleza por el lenguaje abren la posibilidad de que haya historia y diversidad cultural, pero al mismo tiempo introducen una precariedad y una inestabilidad fundamental en todo lo humano. Prosigue así Freud: "Estas mociones primitivas tienen que andar un largo camino de desarrollo antes que se les permita ponerse en práctica en el adulto. Son inhibidas, guiadas hacia otras metas y otros ámbitos, se fusionan unas con otras, cambian sus objetos, se vuelven en parte sobre la persona propia . Formaciones reactivas respecto de ciertas pulsiones simulan la mudanza del contenido de estas, como si el egoísmo se hubiera convertido en altruismo, y la crueldad, en compasión . Favorece a estas formaciones reactivas el hecho de que muchas mociones pulsionales se presentan desde el comienzo en pares de opuestos, una circunstancia bien asombrosa y ajena al conocimiento popular, que ha recibido el nombre de «ambivalencia de sentimientos» . Facilísimo de observar y de



comprender es el hecho de que, con gran frecuencia, un amor y un odio intensos aparecen juntos en la misma persona . El psicoanálisis agrega que no raras veces las dos mociones de sentimientos contrapuestos toman también por objeto a una misma persona ."

En primer lugar, objeto de la ambivalencia afectiva serán las personas más próximas, las más identificadas por el sujeto consigo mismo: "Estos seres queridos son, por un lado, una propiedad interior, componentes de nuestro yo propio , pero, por el otro, también son en parte extraños y aun enemigos. El más tierno y más íntimo de nuestros vínculos de amor, con excepción de poquísimas situaciones, lleva adherida una partícula de hostilidad que puede incitar el deseo inconsciente de muerte ." Y es que ese amor a los seres queridos como componentes de nuestro yo propio acarrea consigo mismo la propia ambivalencia e inestabilidad que afecta a la identidad del sujeto. Un sujeto cuya identidad definitivamente inserta en el lenguaje -que siempre es el lenguaje del otro- depende del reconocimiento en el otro y por el otro. De ahí que tenga, respecto de su Yo, "que es un otro" una inevitable relación de amor-odio.

Llega así Freud a su conclusión aparentemente pesimista de que: "si se nos juzga por nuestras mociones inconscientes de deseo, somos, como los hombres primordiales, una gavilla de asesinos ." Aparentemente, pero sólo aparentemente estamos aquí ante la premisa pesimista que Carl Schmitt, siguiendo a Hobbes, consideraba propia de toda política. Esto debe, sin embargo, matizarse. Por un lado, lo que Freud formula no es una teoría teológica del pecado, pues de manera explícita sitúa explícitamente las pulsiones fuera del orden teleológico del bien y del mal. Por otra parte, su insistencia en la ambigüedad, en la ambivalencia de las pulsiones que no son ni buenas ni malas, permite situarlas como el cimiento mismo de la civilización, una vez que son moduladas por esta.

La barbarie y la civilización, la crueldad y la bondad tienen así una raíz común. La pulsión instituye en la base del psiquismo y de la civilización humana un elemento de riesgo y de indefinición que es precisamente lo que hace del hombre un animal político. La política es dimensión constitutiva del animal parlante. Intentar con los optimistas antropológicos instituir una sociedad armoniosa con valores unánimemente compartidos, sin antagonismo y sin riesgo equivale a liquidar lo específico del ser humano. Los pesimistas antropológicos, que pretenden neutralizar la intrínseca maldad del hombre mediante la autoridad de un Estado que impone sus normas procuran en último término alcanzar el mismo objetivo. La coincidencia históricamente documentada entre los objetivos de neutralización de la política de los liberales más críticos hacia el Estado como Benjamin Constant y de los regímenes autoritarios, incluidos el fascista y el nacionalsocialista no es casual. En ambos casos se pasa por alto la ambivalencia de las pulsiones para poder declarar al hombre bueno o malo, para confiar en el automatismo del bien o en el del aparato estatal destinado a someter al mal mediante la disciplina y el control. Tanto la economía que, con su autorregulación, expresa de manera más o menos directa el optimismo antropológico, como la policía , cuyo fundamento, como se sabe, es pesimista, son aparatos. Como aparatos funcionan conforme a un saber técnico e ignoran la división y la ambivalencia del sujeto, en otras palabras, su condición política. Reconquistar la condición política más allá de la policía y de la economía es asumir la libertad como riesgo, como posibilidad del mal. El liberalismo ha criticado siempre las posiciones políticas radicales, las que cuestionan los fundamentos del capitalismo como proclives a la dictadura. Puede responderse a esto que aceptar el riesgo de lo excepcional, de lo extralegal e incluso violento es indispensable para evitar que la dictadura sea la única realidad.

-- Publicado por John Brown para [Iohannes Maurus](#) el 11/06/2008 12:32:00 AM