

CASTOR M. M. BARTOLOMÉ RUIZ

Crítica a la naturalización biopolítica de la violencia

Resumen. La política moderna se caracteriza por hacer de la vida humana un objeto de gobierno, por lo que se transforma en biopolítica. La violencia y sus desdoblamientos instrumentales, como el miedo y la seguridad, han sido utilizados ampliamente como dispositivos biopolíticos útiles para gobernar personas y poblaciones. Una vida amenazada es más fácilmente gobernada. Aquella, para conseguir seguridad, se somete con más docilidad. El ámbito teórico que legitima el uso político de la violencia ha sido justificado tradicionalmente por su carácter natural. Si la violencia es natural, la política tendrá que utilizarla inexorablemente como instrumento de gobierno de personas y poblaciones. El naturalismo de la violencia ha ganado refuerzos ideológicos con los nuevos discursos “científicos” de la etología, la sociobiología y la neurociencia, entre otros. La sombra de estos discursos oculta una falacia que confunde agresividad con violencia, haciendo de ésta, que es siempre un producto social, un impulso natural inexorable. El criterio deslegitimador de toda violencia es la alteridad humana. La vida que pretende ser gobernada como objeto útil por la biopolítica, tiene el poder de sublevarse como categoría ética desconstructora del naturalismo de toda violencia.

Palabras clave. Violencia, vida humana, naturalismo, biopolítica, alteridad

De la misma manera que “el poder controla el poder” (MONTESQUIEU), así la violencia engendra violencia¹.

EL MARCO DE LA BIOPOLÍTICA MODERNA

1. Para las sociedades contemporáneas, la vida humana se tornó un bien productivo de primera línea. Los modelos de gobierno (del Estado y también del mercado) tienen por objetivo prioritario cuidar de ella como un bien útil. A su vez, la utilidad convierte el cuidado en algo contradictorio. Se cuida porque es útil y para que sea útil. El objetivo del cuidado útil es la productividad, la eficiencia. Cuando la vida deja de ser útil, corre el grave riesgo de ser abandonada a su suerte. La vida humana, cuando es capturada por el utilitarismo, que en su mayor parte es mercantilista, queda reducida a mera vida biológica. Para la racionalidad utilitarista, el valor de la vida humana es correlativo a sus potencialidades productivas, las cuales se extraen de la potencia de su naturaleza (bios).

En el marco utilitarista anteriormente esbozado, gobernar se ha tornado sinónimo de administrar con eficiencia la vida humana: sus potencialidades, deseos, cualidades, esperanzas y expectativas. La política moderna, en sus prácticas, vacía cada vez más los principios formales de la soberanía del pueblo y el derecho al autogobierno (democracia), implementando en ese vacío formalista

1 HANNAH ARENDT. “La ausencia de ley es inherente a los desarraigados”, *Revista Arbor*, vol. 186, n.º 742, Madrid, CSIC, 2010, p. 196.

una política efectiva (y eficiente) de gobierno de la vida humana². La política, cada vez más, se identifica con el gobierno de las poblaciones y no con el auto-gobierno del pueblo. En la política se viene substituyendo la auto-gestión del sujeto por la administración de su voluntad. La autonomía se va transformando en algo formal (jurídicamente reglamentada) en cuanto la administración de las voluntades de los otros (sujeción) se efectiva como la mejor técnica de gobierno. El pueblo, sujeto de soberanía, va cediendo el lugar a la población, que es objeto de gobierno³. La política moderna, cada vez más, se va transformando en una biopolítica.

En el centro de este embate se encuentra la vida humana. Ella ha de ser administrada con eficiencia, gobernada con habilidad, dirigida con estrategia, conducida con libertad. Aunque no tengamos una conciencia explícita, la política moderna se diferencia cualitativamente de la clásica por su relación de poder para con la vida en general y la vida humana en particular. FOUCAULT sintetizó este cambio en un pensamiento que casi se tornó aforismo: “El hombre, durante milenios, permaneció lo que era para ARISTÓTELES: un animal vivo, y, además de eso, capaz de existencia política; el hombre moderno es un animal, en cuya política, está en cuestión su vida de ser vivo”⁴. La política moderna proclama la libertad formalmente y, paradójicamente, se propone por objetivo gobernarla. El medio utilizado es a través del gobierno de la vida, es decir, de la administración de la naturaleza humana. La política moderna es eficiente cuando consigue gobernar la libertad de los otros, que equivale a dirigir la vida de la población, conducir los deseos de los sujetos, administrar sus voluntades, crear tendencias comportamentales, establecer hábitos de conducta, controlar en todos los de-

2 FOUCAULT desarrolló ampliamente esta temática delimitando que: “Las disciplinas del cuerpo (así como la ampliación de sus capacidades, en la extracción de sus fuerzas) y las regulaciones de la población (como los nacimientos y la mortalidad, el nivel de la salud o la longevidad) constituyen los dos polos en torno de los cuales se desarrolló la organización del poder sobre la vida”: M. FOUCAULT. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*, MARIA THEREZA DA COSTA ALBUQUERQUE y J. A. GUILHON ALBUQUERQUE (trads.), Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988, p. 131.

3 Esta distinción está presente en la obra de FOUCAULT por la cual es posible comprender críticamente la diferencia entre los marcos legales de la soberanía popular y los dispositivos reales de gobierno de la población: “[...] será essencialmente a população, agindo diretamente sobre ela por meio de campanhas ou também, indiretamente, por meio de técnicas que vão permitir, por exemplo, estimular sem que as pessoas percebam muito, a taxa de natalidade ou dirigindo nesta ou naquela região, para determinada atividade, os fluxos de população. É a população, portanto, muito mais que o poder soberano, que aparece como fim e o instrumento de governo: sujeito de necessidades, de aspirações, mas também objeto nas mãos do governo”: MICHEL FOUCAULT. *Microfísica do Poder*, Rio de Janeiro, Edições Graal, 1979, p. 140.

4 Cfr. M. FOUCAULT. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*, Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988, p. 135.

talles, adiestrar modos de vida, crear anhelos, etc. Por estos derroteros la política disloca la eficiencia del gobierno para los dispositivos de control de la vida. Controlar es el paradigma del gobierno biopolítico⁵.

Este es el marco de la biopolítica contemporánea cuyo punto de tensión gira en torno al gobierno (eficiente) de la vida humana. El derecho, entre otros discursos y prácticas, es convocado a esta tarea con un cometido singular: debe proteger los marcos formales de la vida humana, los derechos naturales, derechos fundamentales, pero en su interior debe permitir, e incluso alimentar, una eficiente administración de la vida en cuanto recurso útil. A través del derecho (pero también de la economía, la medicina, etc.), la vida es capturada por el poder, tornándola un objeto de gobierno. El derecho la defiende formalmente como vida natural y la abandona efectivamente cuando se torna inútil o pierde potencia productiva. El derecho, como todas las verdades, es paradójico. En cuanto práctica discursiva puede instrumentalizarse para normatizar los padrones legales de gobierno de la vida y legitimarlos socialmente. Al defender la vida también la captura como bien social. Torna legales determinadas prácticas y con ello legitima las técnicas y procedimientos que naturalizan la vida como mero recurso. Concomitantemente, el derecho es el dispositivo que intenta defender la vida de los posibles abusos. Puede ser un dispositivo de control efectivo pero también puede sublevarse y ser utilizado como dispositivo deconstructor de las formas de control. El derecho, como todo discurso y dispositivo de poder, está atravesado por la paradoja del poder que lo instituye y al que sirve. Es un poder potencialmente habilitado para defender pero también para instrumentalizar la vida humana. El derecho no está libre de los condicionamientos de la verdad en relación a los efectos de poder posibles. No hay unidireccionalidad del poder ni de las prácticas humanas.

EL CONTEXTO DE LA VIOLENCIA BIOPOLÍTICA

2. La aproximación crítica a la violencia contemporánea ha de ser dentro de este marco de control biopolítico en que se encuentra inmiscuida la vida en general y la vida humana en particular. La violencia, como analizaremos posteriormente, es correlativa a la vida humana, por ello tiene un impacto sobre la política y sus formas de gobierno. La violencia mantiene una estrecha relación con el derecho

5 GIORGIO AGAMBEM defiende una tesis más radical (en el sentido estricto del término), al afirmar que: “La política occidental, desde sus inicios, tiene que ver con la vida y la exclusión de la vida”: *Homo Sacer. O Poder soberano e a vida nua*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2007, p. 78.

y ambos demarcan el gobierno de la vida en general y de la humana en particular. La violencia que instituye y mantiene el derecho es la misma que amenaza y defiende la vida humana. Esta es una controversia ya clásica, que está lejos de solucionarse definitivamente⁶. En la actualidad se incorporaron al debate nuevos elementos con la intención de legitimar el uso de la violencia como un dispositivo natural de la vida. En tal caso, la violencia sería una técnica legítima, entre otras, para el gobierno de la vida, siempre dentro del marco legal que el derecho delimita y en el cual discrimina la violencia legítima de la ilegítima.

El derecho se contamina de violencia a través de la influencia de nuevos discursos de carácter científico que propugnan su naturalización. Discursos provenientes de la etología, la neurociencia, la sociobiología, entre otros, que pretenden naturalizar la moral y como consecuencia la violencia. Son discursos provenientes de ciencias biológicas que contribuyen para consolidar formas biopolíticas de gobierno. Para estos discursos, la naturaleza impone los comportamientos y valores, incluida la violencia natural, y el derecho debe limitarse a definir cuál es la violencia legítima prohibiendo las demás. El derecho será el sirvo de la violencia y, concomitantemente, de ella se servirá como instrumento natural de gobierno. Esta lógica naturalista hace de la violencia un *fatum* inexorable de la vida humana, así como un instrumento legítimo y eficiente para su gobierno. Al derecho incumbiría la misión de entretejer la conexión entre la violencia y su uso legítimo como técnica de gobierno.

La tesis que nos proponemos desbaratar es: si la violencia es natural, el derecho deberá servirse de ella como técnica de control social y como forma de gobierno de la vida humana. Su cometido será definir la violencia legítima, prescribir los medios para aplicarla, delimitar las formas de uso y prevenir sus abusos. En ese caso, si la violencia es natural, el derecho es inevitablemente violento. Por esta complicidad natural del derecho con la violencia, la política está abocada a gobernar con el mínimo de violencia necesaria para administrar la vida humana y el máximo de violencia exigible para mantener su control (legal). Si la violencia es innata al ser humano, la política y el derecho serán los dispositivos que defienden la vida amenazándola. Es decir, para defenderla con eficiencia deben tener el poder de controlarla con minuciosidad. Cuanto mayor sea el control, mas eficiente será el gobierno, con oferta de más seguridad para los gobernados.

6 Sobre el debate entre violencia y derecho remitimos al célebre ensayo de WALTER BENJAMIN. *Crítica da Violência, Crítica ao Poder*, São Paulo, Ed. Cultrix, 1986, pp. 160 a 175.

La gravedad de la tesis anterior, clásica desde HOBBS y actual en sus mínimos detalles, nos obliga a sumergirnos en la trama conceptual que la articula para deconstruir las falacias que la mantienen. El objetivo de este ensayo es deconstruir el cimiento que legitima socialmente la violencia biopolítica, es decir, su naturalización. La cuestión central es discernir si el ser humano es naturalmente violento o no, si la naturaleza determina su comportamiento (moral) y cómo repercute esa naturalización (o su desnaturalización) en las posibilidades del gobierno (o auto-gobierno) de la vida humana.

3. La violencia siempre ha sido un enigma para nosotros mismos. Su existencia nos interroga tanto como su persistencia. Su sombra nos persigue. Nos asombra su capacidad de sobreponerse a nuestras buenas intenciones. Su complejidad es tal que, probablemente, cualquier explicación sobre su origen y sentido se pierda en los entresijos de lo humano. De ello deriva que una y otra vez se intente hacer de la violencia una lectura metafísica o, en tiempos más modernos, naturalista. Sin embargo, debemos encarar esta nueva esfinge: el desconocimiento de su enigma puede petrificarnos, literalmente. No podemos esperar que nuevos Edipos salven a Tebas. Los caudillos salvadores siempre se cobraron su peaje bajo la forma de gobiernos autoritarios. Encarar el enigma de la violencia es tan complejo como intentar descascar las capas de simbolismos que encubren su legitimación.

La violencia es, ante todo, una cuestión social. Un enigma político en que se implican posturas, intereses, valores, significaciones: poder. De las muchas preguntas que se pueden lanzar a la violencia, cuestionar su relación con la política es el modo más incisivo de alcanzar sus entrañas. Abordar la violencia desde los usos políticos, significa interrogarla desde la ética. A este respecto, ya de entrada, nos encontramos en una bifurcación conceptual compleja. Hay un gran abanico de posturas que respalda la violencia como un fenómeno natural, inherente a la naturaleza humana. Incluso hay quien defiende, como veremos, la función útil que la violencia tiene para el desarrollo de la vida. Estas posturas naturalistas se “mofan” públicamente de los constantes intentos humanos por anular los efectos de la violencia. Ella, la violencia, sería la sombra de nuestras acciones, y aceptarla como fenómeno natural nos permite vislumbrar con más intensidad la luz de nuestra naturaleza. Si la violencia es natural, todos los intentos éticos por neutralizarla estarían abocados al fracaso. Ella sería una pulsión natural, un instinto que no puede ser negado por las valoraciones éticas. Para las perspectivas naturalistas, la única alternativa política que nos resta es delimitar la violencia legítima de la ilegítima. Nuestro único destino es racionalizar la violencia, así como el egoísmo. Con ello, deberíamos establecer estrategias para racionalizar la utilización política de la violencia, así como se hace con el egoísmo natural que

regula las relaciones del mercado. Algunos teóricos más pragmáticos pregonan la necesidad de que el “buen gobernante” debe saber aprovecharse del uso natural de la violencia como estrategia de afianzamiento del poder. Aquí ocupa un lugar muy destacado el uso político del miedo. El miedo, compañero inseparable de la violencia, permite, bien utilizado, controlar el comportamiento de poblaciones, legitimar medidas autoritarias, justificar actos arbitrarios. Todo se consiente por miedo de una violencia asombradora.

El otro camino de la encrucijada cuestiona el pretendido naturalismo de la violencia. La entiende como una criatura nuestra. Hija (i)legítima de nuestras acciones y perversiones. Ella es un producto del lenguaje, es decir, un sentido o significación dado a nuestras acciones. Criatura que asombra a su creador. Ella comparte todas las ambigüedades de las tecnologías humanas. Su existencia le confiere una aparente autonomía o auto-existencia propia por la que encara a los humanos como sus víctimas reales y potenciales. Mirada desde este ángulo, la violencia, siendo siempre enigmática, ofrece su lado más frágil. Fruto de un modo de significar la acción humana, presenta el punto débil de su calcañar a través del cual se vislumbra una posible deconstrucción. La ética la interroga como un valor perverso, entre otras posibilidades de valoración justas. La política, clásica, se presenta como la definidora de los fines. Ella tiene el poder de delimitar el sentido de las acciones colectivas, como consecuencia contiene la potencia de neutralizar la violencia y sus perversiones. Si la violencia es una criatura nuestra, una acción social, hay posibilidades de elaborar estrategias políticas que la inhiban. En este marco, la memoria se torna un medio privilegiado para neutralizar la violencia. No cualquier memoria sino la memoria de las víctimas. La memorización de su alteridad negada, de las consecuencias perversas de toda violencia, es un antídoto político para deconstruir su pretense naturalismo y utilidad social. La memoria de la barbarie de toda violencia inhibe su potencia mimética⁷.

Este es el marco del debate actual en el que nos confrontamos con el enigma de la violencia. Una bifurcación que nos obliga a desvendar sentidos y desbrozar nuevos senderos de acción humana. En la encrucijada del enigma, siempre nos confrontamos con la violencia desde un lugar histórico. El nuestro es el de la violencia social que se expande de forma alarmante por muchas de nuestras sociedades, atemorizando personas, cohibiendo poblaciones, normatizando comportamientos. Una violencia que hace del miedo una reacción imprevisible

7 Sobre la relación entre memoria y justicia de las víctimas cfr. CASTOR BARTOLOMÉ RUIZ (coord.). *Justiça e memória. Por uma crítica ética da violência*, São Leopoldo, Unisinos, 2009.

y una estrategia política para el control de las conductas. Personas y poblaciones asustadas ceden fácilmente a la tentación de ofertas demagógicas de seguridad. No les importa ser controladas con tal de sentirse protegidos. Ceden con gusto parte de su autonomía para obtener seguridad. Conceden que se utilice la violencia institucional como mal necesario para controlar un escenario de violencia general. Consienten un estado de excepción para sentirse seguros. La máxima de la violencia natural es que: *la violencia sólo se combate con una violencia mayor*. Este principio legitima, una y otra vez, las varias doctrinas de la seguridad nacional o social. Anclada en este principio, la violencia, y su brutalidad, se enquistaba entre los cuerpos de seguridad del Estado como una práctica necesaria. Se legitima como mal menor para oponerse a una violencia mayor: la violencia social. La tortura también entra en escena y se justifica como medio legítimo para oponerse a la violencia social asustadora. La excepción jurídica que suspende, total o parcialmente, el derecho de determinadas poblaciones se invoca, habitualmente, como medio necesario para controlarlas mejor. Las prácticas violentas en los cuerpos del Estado se deslizan con facilidad para formas autoritarias de gobierno, que tienden a legitimarse como medios eficientes de traer seguridad.

En el contexto internacional continúan resurgiendo iniciativas, voces, discursos y acciones que defienden, una vez más, el uso estratégico de la violencia como “arma” política de disuasión de potenciales enemigos. Las tesis naturalistas de la violencia están por detrás de las estrategias políticas de la guerra preventiva. Ésta se justifica como estrategia que se anticipa a una posible (e inevitable) violencia del enemigo. Si la violencia es inevitable, la estrategia política eficiente será adelantarse al enemigo a través de la guerra preventiva. De esta forma, las tesis de HOBBS se actualizan. La tortura vuelve a practicarse de forma explícita y oculta como mal necesario para neutralizar a los supuestos violentos. Para ello se intenta, incluso, clasificar las formas de tortura de suave a extrema, otorgando al Estado de derecho el derecho propio de practicar las formas “suaves” de tortura como medio eficiente de oponerse a los violentos. El naturalismo otorga a la violencia una potencia destructiva casi metafísica. Por ella se llega a una (di)visión dicotómica de la sociedad entre amigos-enemigos. Los que no son amigos se tornan, *ipso facto*, enemigos, reales o potenciales⁸. El dualismo genera la segregación en que los derechos son para los amigos y para el enemigo se propone un derecho mitigado o contraproducente. Este es un contexto tenso en el que las relaciones internacionales, cuando están contaminadas por las tesis de

8 CARL SCHMITT. *O Conceito do Político*, Petrópolis, Vozes, 1992.

la violencia natural, se tornan adeptas de la tesis de la violencia necesaria para mantener la paz: la paz de los violentos, la paz del miedo, la paz del imperio, de la imposición, la *Pax romana*, la paz de los cementerios.

Contra el realismo de la violencia no cabe el idealismo moralista de los discursos emancipadores. La buena voluntad no sirve para neutralizar la violencia. Muchos discursos y prácticas pacifistas fracasaron porque idealizaron al ser humano. En su ansia por negar la violencia, lo tornaron irreal. Lo que deja en el aire la gran cuestión, ¿es la violencia una pulsión natural del ser humano?

INTERPELACIONES DE HANNAH ARENDT A LA VIOLENCIA NATURAL

4. Los problemas anteriormente esbozados son cuestiones clásicas que tornan al debate con nuevos elementos. Entre los modernos ya clásicos, HANNAH ARENDT también vivió y abordó este problema. En su obra *Sobre la violencia*⁹, especialmente en el tercer ensayo, la autora se interroga, entre otras, sobre la naturalización de la violencia. Inicia el ensayo interpelando los discursos que desde la biología y la zoología defienden que la violencia es un fenómeno natural de todas las especies animales, y como consecuencia del ser humano. Según la autora, hay una línea de pensamiento que conduce de la biología a la filosofía política y que pretende hacer de la violencia una mera pulsión vital, proponiendo interpretar la violencia como parte de la vida¹⁰. Segundo ARENDT, es fácil percibir en estos discursos los ecos de la filosofía vitalista de Nietzsche y su naturalización de la violencia.

Aunque ARENDT no lo explicita, su lectura crítica de la violencia natural se aproxima a la temática de la biopolítica¹¹. La conexión entre violencia y vida, pretendida por diversos discursos científicos, viene a reforzar la biopolítica en las sociedades contemporáneas. Cada vez más la política se piensa en relación a la vida humana, a su gobierno como recurso útil. Esa relación es paradójica.

9 HANNAH ARENDT. *Sobre la violencia*, Madrid, Alianza Editorial, 2005.

10 HANNAH ARENDT, sin utilizar el concepto de biopolítica, coloca en el centro de su reflexión política la vida humana. Su crítica a los totalitarismos tiene como foco la crítica a sus formas de gobierno entendidas como métodos de control (bio)político de las poblaciones: “El deber de las policías totalitarias no es descubrir delitos, sino estar disponibles cuando el gobierno decide aprisionar o liquidar una cierta categoría de población”: HANNAH ARENDT. *Orígenes del Totalitarismo*, Rio de Janeiro, RJ Editora, Documentário, 1975, p. 476.

11 Tal sensibilidad intelectual se percibe en ARENDT cuando analiza la política de los campos en relación a la vida humana: “El verdadero horror de los campos de concentración y de exterminio reside en el hecho de que los internos, aunque consigan mantenerse vivos, están más aislados del mundo de los vivos que si hubiesen muertos, porque el horror impele al olvido”: HANNAH ARENDT. *Orígenes del Totalitarismo*, cit. p. 493.

La vida es atraída hacia la arena del poder con intención de objetivarla e instrumentalizarla como medio productivo, pero esa incorporación provocó un efecto no previsto: otorgó a la vida una potencia política insurgente que en las sociedades anteriores no tenía. La biopolítica captura la vida humana como recurso productivo, pero también le otorga la potencia política de revelarse contra los dispositivos de control. Los discursos utilitaristas, pragmáticos y naturalistas de la violencia se encajan en este último objetivo y lo afirman. Los nuevos discursos críticos e emancipadores se construyen a partir de la vida como categoría política, algo sin precedentes en la teoría política occidental.

La crítica de ARENDT a la violencia no es abstracta. Ella quiere contrarrestar, principalmente, las tesis que legitiman la violencia revolucionaria como algo natural y necesario para la estrategia política de los oprimidos. En concreto ARENDT critica las tesis de SOREL, FANON y PARETO que, con diversos argumentos, pretenden naturalizar la violencia como forma de acción política de las clases dominadas. SOREL, en concreto, se inspira en el concepto de *elán vital* desarrollado por BERGSON considerando a la violencia un momento productivo de la potencia de la vida en la sociedad¹². Para SOREL, la clase trabajadora trae para la sociedad el impulso del crecimiento de la vida. Gracias a ella, al nuevo impulso vital que representa, podrá desestructurar la mediocridad burguesa que paralizó el capitalismo como sistema de injusticia social. Esa potencia vital de la clase trabajadora se manifiesta en su capacidad revolucionaria para transformar el capitalismo. SOREL, inspirado en este vitalismo político, ve al trabajador como un criador de nuevas cualidades morales necesarias para el nuevo modelo productivo. En este contexto vitalista, biopolítico, la violencia es un medio natural de la acción política. Ella está al alcance de la clase trabajadora como instrumento necesario para transformar el capitalismo. La violencia sería el medio natural para implementar la potencia transformadora de la clase trabajadora. Esa combinación, naturaleza y violencia, confieren a la clase trabajadora, según SOREL, la potencia de acceder al lugar histórico que le corresponde.

HANNAH ARENDT percibe que este vitalismo revolucionario de SOREL anticipa las tesis del biólogo, padre de la *etología* moderna, KONRAD LORENZ: "... mucho antes que KONRAD LORENZ descubriese la función promotora de la vida que la agresión desempeña en el reino animal, ya era elogiada la violencia (por SOREL) como manifestación de la fuerza de la vida, y, específicamente su creatividad"¹³. Antes que la biología moderna lo hiciese, SOREL ya había establecido una relación

¹² HANNAH ARENDT. *Sobre la violencia*, cit., p. 100.

¹³ *Ibid.*, p. 94.

de dependencia entre la pulsión de la vida, la biología y la violencia. Introdujo la vida en la estrategia política de la mano del *élan vital* de BERGSON.

HANNAH ARENDT, aunque, como decíamos antes, no lo tematizó de forma explícita, percibió con agudeza la relación biopolítica sumergida en los discursos naturalizadores de la violencia¹⁴. Los nuevos tiempos han dado a esos discursos una hegemonía que nos exige retomar el debate con nuevas perspectivas. La autora dejó de lado la crítica a los discursos biológicos y concentró su atención en la deconstrucción del supuesto naturalismo de los discursos políticos legitimadores de la violencia revolucionaria, porque los interlocutores principales de su debate no eran los biólogos sino algunos teóricos políticos antes mencionados. Nuestra coyuntura es otra; sin embargo, en cualquier caso la violencia nunca puede analizarse como una categoría abstracta. Ella nos asombra en las circunstancias históricas que son las que la producen como fenómeno. En nuestra circunstancia, y como ya adelantamos anteriormente, los grandes discursos legitimadores de la violencia natural provienen, principalmente, de la biología y se fueron desdoblado en neuro-ciencia, neuro-psiquiatría, zoología, primatología, etc. Nuevos discursos “científicos” que refuerzan la tesis clásica sobre la importancia (y legitimidad) biopolítica del uso de la violencia como forma de gobierno para administrar la vida humana.

A VUELTAS CON EL DISCURSO CIENTÍFICO DE LA VIOLENCIA NATURAL, KONRAD LONRENZ

5. El discurso del etologista KONRAD LORENZ se tornó una referencia clásica del naturalismo “científico” de la violencia. En su obra *Sobre la agresión. El pretendido mal*¹⁵ LORENZ defiende la tesis de que la agresión es un componente natural de todas las especies animales, incluso el ser humano. Los instintos primarios inductores del comportamiento animal, actúan como tales en el ser humano. Entre ellos LORENZ destaca la agresividad, cuyo objetivo previsto por la naturaleza es servir de apoyo a otros instintos mayores: la sobrevivencia y la reproducción. Estos dos instintos inherentes a la vida humana no podrían existir ni funcionar sin la agresividad¹⁶. Ésta tiene una función vital inexorable, sin

14 GIORGIO AGAMBEM percibió grandes líneas de encuentro entre la biopolítica de FOUCAULT y la crítica a los totalitarismos de HANNAH ARENDT. Incluso el autor se pregunta cómo fue posible que ambos pensadores no llegasen a dialogar sobre este tema que tanto los aproxima e identifica; cfr. GIORGIO AGAMBEM. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua*, Belo Horizonte, UFMG, 2002, pp. 125 y ss.

15 KONRAD LORENZ. *Sobre la agresión. El pretendido mal*, México, Siglo XXI, 1974.

16 *Ibid.*, pp. 124 a 156.

ella la vida perdería el impulso de multiplicarse, reproducirse y la sobrevivencia dejaría de imponerse como instinto primario.

Según LORENZ, la agresividad tiene una función positiva y constructiva en el marco de los instintos de la vida. Ella está al servicio de la vida. Sin embargo, no desconoce que la agresividad también tiene una función destructiva. Por ello LORENZ diferencia la agresividad *ad intra* de la agresividad *ad extra*¹⁷. Aquella sería la agresividad de los individuos dentro de la propia especie y grupo social. La agresividad *ad extra* es la que se manifiesta contra los otros, los que están fuera del grupo o de la especie. LORENZ, a partir de sus investigaciones etológicas, afirma que para evitar que la agresividad *ad intra* llegue a auto-destruir el grupo e, incluso, eliminar la propia especie, cada especie viva desarrolló mecanismos de inhibición de esta agresividad *ad intra*. LORENZ estudia la diferencia entre los mecanismos de inhibición de las especies dotadas naturalmente de poderosas armas de destrucción: lobos, leones, cuervos, etc., que a una determinada señal de su contrincante suspenden la agresividad y evitan su muerte casi segura por el poder destructivo que poseen. Otras especies dotadas de menos poder destructivo como las palomas, las liebres o los primates desarrollaron mecanismos de inhibición de la agresividad muy tenues, pues su potencial destructivo del otro es mucho menor. Para estas especies basta huir, incluso aunque un miembro golpee o muerda al otro no tiene poder para matarlo. Por eso la naturaleza no desarrolló densos mecanismos de inhibición de la agresividad, lo que torna a estas especies, en sus manifestaciones, naturalmente mucho más agresivas.

El ser humano es una especie biológica como las otras. Él no está fuera de esta norma biológica. En cuanto especie animal, la agresividad es inherente a su instinto de reproducción y preservación. La evolución también le dotó de mecanismos de inhibición de la violencia, pero como especie de los primates los mecanismos de inhibición son muy frágiles pues por naturaleza él tiene poco potencial destructivo. Con sus manos, pies y dientes que la naturaleza le dio puede causar un daño menor al otro. Para LORENZ, el ser humano combina, como todos los primates, alta dosis de agresividad y baja inhibición de la misma.

La condición natural de la agresividad cambió bruscamente cuando el ser humano consiguió dominar el uso de herramientas. La herramienta (la técnica) se tornó una prolongación artificial del cuerpo biológico. Esa conexión se muestra mucho más estrecha en el caso de la agresividad. LORENZ comenta sobre el impacto que deben haber sufrido los primeros humanos que, sin percibir el poder destructivo de los instrumentos, golpearon a otro de su especie con un

17 Ibid., pp. 49 a 59.

palo, piedra u otro instrumento, con la misma agresividad incontrolada que lo hacían habitualmente. Al percibir que el otro había caído al suelo y no se levantaba para huir, debió haber sentido una extrañeza que le llevó a reconocer el nuevo poder que su agresividad había adquirido con la técnica. Para LORENZ el ser humano combina de forma peligrosa y trágica un alto nivel de agresividad natural descontrolada con un gran poder de destrucción otorgado por la técnica. Es como si fuese una paloma con el pico de un cuervo, que golpea de forma agresiva y sin control la cabeza de sus congéneres hasta percibir que tiene el poder de matarlos indiscriminadamente.

LORENZ explica el surgimiento de la moral como un subterfugio que los humanos tuvieron que crear para neutralizar su alto poder destructivo y su poca inhibición natural de la violencia¹⁸. La explicación naturalista de la moral propuesta por LORENZ es esencialmente funcionalista, es decir, útil. La utilidad es el factor decisivo que la naturaleza impone para los valores morales, según el autor. Si la violencia es natural, necesaria para los instintos de la vida, no cabe otra salida que adaptarnos a ella e intentar paliar algunos de sus efectos negativos con recursos morales. Pero nunca conseguiremos neutralizarla efectivamente, y, según LORENZ, no es conveniente que lo hagamos porque eliminaríamos con ello una potencia de la vida.

La tesis de LORENZ se ha ido desdoblado en diversos discursos contemporáneos, que en sus divergencias puntuales mantienen la tesis principal de que la violencia es un fenómeno inherente a la naturaleza humana con efectos positivos. Podemos mencionar de forma rápida e ilustrativa algunos de ellos.

E. WILSON en su obra *Sociobiología: la nueva síntesis*¹⁹ es un ejemplo esclarecedor de lo que pretendemos presentar. WILSON defiende la biología como la ciencia que por excelencia explica la naturaleza humana. El cerebro, con su complejo universo ramificado de sinapsis y neuronas, contiene todas las explicaciones del ser humano. El alma humana, la psique, son relegadas al pasado metafísico de las categorías no comprobadas empíricamente. El mundo de las sinapsis opera por contactos químicos; un nuevo lenguaje conecta encimas, hormonas, neuronas y reacciones comportamentales. La química descifra el misterio del comportamiento humano. El cerebro responde y coordina los estados emocionales, incluso la agresión y la violencia. Neurotransmisores como dopamina, norepinefrina, serotonina, gaba, son los verdaderos responsables de nuestras emociones. Ellos regulan nuestros estados de humor, alegría, me-

18 Ibid., pp. 98 a 123.

19 E. O. WILSON. *Sociobiología: la nueva síntesis*, Buenos Aires, Editorial Omega, 1975.

lancolía, agresividad y placer. Su ausencia o presencia provocan alteraciones comportamentales inevitables, trastornos psíquicos, disfunciones mentales. Para las neurociencias, la neuro-siquiatría y una gran rama de la biología contemporánea las respuestas a nuestro comportamiento, incluida la violencia, está en la química y el modo como ésta afecta a las hormonas, neurotransmisores y genes. El principio de la sociobiología es que no somos nada más, ni tampoco nada menos, que una especie entre otras cuyo comportamiento se explica por la naturaleza biológica de la especie.

En esta misma perspectiva A. DAMASIO sustenta en sus estudios que el cerebro, con toda su complejidad material y biológica, es el fundamento de nuestras emociones y acciones. El tiene la respuesta a todas las cuestiones sobre el ser humano que la metafísica no ha conseguido responder²⁰.

RICHARD DAWKINS en su libro, *El gen egoísta*²¹, analiza la naturalidad de la violencia a partir del concepto de “gen egoísta”. Con este discurso, DAWKINS refuerza la tesis de KONRAD LORENZ de que la agresividad es una pulsión positiva y productiva de la vida. DAWKINS da continuidad al discurso de WILSON de que la agresión es adaptativa: una estrategia de los genes egoístas para prevalecer sobre otros en situaciones de tensión. Para DAWKINS, las actitudes altruistas no pasan de estrategias de los genes para conseguir sus objetivos por otros medios. Incluso la sociabilidad sería una estrategia de los genes egoístas para multiplicar sus posibilidades y ampliar su potencialidad para obtener mayores ventajas propias. Los genes funcionan como máquinas de sobrevivencia para todas las especies, incluida la humana. El comportamiento de los individuos remite a las estrategias de sobrevivencia genéticamente definidas como mejores para triunfar. La convivencia con los otros y la formación de grupos son impulsos derivados del cálculo egoísta de los genes para potencializarse y replicarse. La palabra egoísmo, para DAWKINS, es una forma metafórica de referirnos a las pulsiones vitales de los genes²². El egoísmo no existe en la naturaleza, el comportamiento biológico de los genes exige su replicación, crecimiento, potencia. El gen constituye la forma básica de la vida sobre la tierra y su objetivo básico es replicarse. Éste es un impulso determinado y determinante. Determinado por la vida y determinante del comportamiento de los individuos de una especie. La replicación es una pulsión necesaria de los genes para existir. Esa pulsión

20 ANTONIO DAMÁSIO. *O Erro de Descartes*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996. íd. *Em Busca de Espinosa*, São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

21 RICHARD DAWKINS. *O Gene Egoísta*, Belo Horizonte, Editora Itatiaia, 2001.

22 Ibid., p. 78.

vital de los genes de procurar su ventaja con el objetivo de replicarse es lo que DAWKINS llama “egoísmo”²³.

En este marco teórico, la violencia formaría parte de la estrategia adaptativa de los genes por multiplicar las posibilidades de su replicación. Para DAWKINS esta pulsión que los genes imponen no es totalmente determinante en los seres humanos porque tendríamos, además de los genes, los *memes* que nos permiten distanciarnos de la pulsión genética para construir una posibilidad mémica: “... somos contruidos como máquinas génicas y cultivados como máquinas mémicas, pero tenemos el poder de volvernos contra nuestros criadores. Solamente nosotros en la tierra podemos rebelarnos contra la tiranía de los replicadores egoístas”²⁴. Los memes nos ofrecen la posibilidad de construir una memoria previsor. Con ella obtenemos la potencialidad de cambiar nuestros condicionantes genéticos. Para DAWKINS, la cultura no es monopolio de los seres humanos, pero la posibilidad de prever comportamientos para modificarlos, sí. Esa característica mémica es la que otorga a la cultura humana un diferencial respecto de las otras especies. A pesar de la abertura que DAWKINS presenta con la teoría de los memes, los condicionamientos biológicos del ser humano son mucho más densos que los fragmentos que podemos neutralizar. La violencia sería un comportamiento que se explica mucho más por la pulsión genética que por la comprensión mémica.

Otro discurso empático con los anteriores y que caracteriza la violencia como comportamiento inducido naturalmente por la biología de la especie, es el de WRANGHAM y PERTERSON sobre la *primatología*. Estos autores, en su obra *El macho demoníaco*²⁵, desarrollan la tesis de que la violencia intencional y estratégica es inherente a los primates mayores: chimpancés y humanos. La división amigo-enemigo es el factor determinante del comportamiento violento de los primates, incluido el ser humano.

LAS IMPLICACIONES BIOPOLÍTICAS DE LOS DISCURSOS NATURALISTAS

6. Las tesis que naturalizan la violencia la convierten, consciente o inconscientemente, en una técnica de gobierno. Con ello la política cada vez más se asimila

23 Ibid., p. 98.

24 Ibid., p. 222.

25 RICHARD WRANGHAM y DAVID PETERSON. *O macho Demoníaco: As Origens da Agressividade Humana*, Rio de Janeiro, Objetiva, 1998.

a la biopolítica. Gobernar es administrar la naturaleza humana, gestionar sus pulsiones, conducir sus instintos, inducir sus deseos. O sea, en última instancia se pretende gobernar la libertad de los otros produciendo deseos y expectativas que, una vez cumplidas, dan a los sujetos la sensación de sentirse libres. Gobernar es, cada vez más, el “arte” de producir los modos de subjetivación de los otros.

En el marco de la biopolítica, se continúa afirmando, formal y jurídicamente, la libertad del sujeto, pero concomitantemente se le objetiva como recurso a ser gobernado. El pueblo continúa siendo el sujeto jurídico de la soberanía, pero la población se torna el objeto a ser gobernado por la política²⁶. La política cada vez más se desliza de la autogestión colectiva de los sujetos hacia la planificación administrativa de los comportamientos colectivos. Sin embargo, éste no es un camino unidireccional. Los sujetos y las sociedades reaccionan constantemente a los dispositivos y técnicas que pretenden gobernarlos. El control se destaca entre esas técnicas de gobierno biopolítico. En la sombra del control se esconde la amenaza solapada de los nuevos autoritarismos²⁷. Los dispositivos de control tienden a uniformizar comportamientos aboliendo las diferencias reales, restringiendo al mínimo la alteridad. Toda forma de control social esconde un deseo larvado de totalidad y totalitarismo²⁸.

En este marco de la administración biopolítica, el uso inteligente de la violencia se torna una técnica importante para una buena gestión política. Si la violencia es natural, la política deberá servirse de ella como una técnica de gobierno, natural, teniendo el cuidado de delimitar, por el derecho, la violencia legítima de la ilegítima. No es casualidad que haya una circularidad entre los discursos científicos y políticos de la violencia. Los discursos de la etología, incluso el discurso de WRANGHAM y PERTERSON sobre la *primatología* se gestan a

26 Esta distinción/oposición fue analizada por FOUCAULT especialmente en su obra *Seguridad, territorio y población*: “En ese diseño se comienza a esbozar la noción de población, vemos establecerse una divisoria en la cual el pueblo aparece como siendo, de una forma general, aquel que resiste la reglamentación de la población, que intenta escapar a ese dispositivo por el cual la población existe, se mantiene, subsiste, e subsiste en un nivel óptimo”: MICHEL FOUCAULT. *Segurança, território e população*, São Paulo, Martin Fontes, 2008, p. 58.

27 HANNAH ARENDT tematizó la relación entre dispositivos de control y modos de subjetivación en los totalitarismos, donde esa relación alcanza el paroxismo de la barbarie: “muerta la individualidad, nada resta sino horribles marionetas con rostros de hombres, todas con el mismo comportamiento del perro de PAVLOV, todos reaccionando con perfecta previsibilidad incluso cuando marchan para la muerte”: *Origens do Totalitarismo*, São Paulo, Cia Letras, 1989, p. 506.

28 HANNAH ARENDT era muy consciente de la relación estrecha que vincula el control social con los totalitarismos. Su objetivo es anular la pluralidad de la alteridad, que siempre puede ser una forma de oposición: “... la transformación de la personalidad en una simple cosa, en algo que ni siquiera los animales son; pues el perro de PAVLOV que, como se sabe era entrenado para comer cuando tocaba una campana, aunque no tuviese hambre, era un animal degenerado”: *Origens do Totalitarismo*, cit., p. 489.

partir de la influencia de la división dualista de la política como amigo-enemigo desarrollada por CARL SCHMITT en su obra *El concepto de lo político*²⁹.

Para deconstruir la falacia naturalista de la violencia política, en su caso la revolucionaria, HANNAH ARENDT hace una serie de distinciones conceptuales, que creemos absolutamente pertinentes. Propone una distinción cualitativa entre violencia y poder³⁰. Para ARENDT el poder es inherente a la política mientras la violencia la niega. Para esta filósofa, la esencia del poder no es el dominio o la violencia, pues: “si la esencia del poder es la eficacia del dominio, entonces no hay poder más grande que el que emana del cañón de un arma”³¹. ARENDT define el poder como la capacidad de las personas no sólo de actuar sino de hacerlo a través de acuerdos. Con ello el poder no es una propiedad individual sino que pertenece al grupo, y existe poder en cuanto el grupo actúe como tal. El poder se manifiesta como emanación del grupo social. Esta definición se aproxima del concepto clásico de *potestas*³². La autora llega a afirmar que el poder no necesita justificación porque es inherente a las comunidades políticas. Lo que necesita es legitimidad. “El poder surge allí donde dos personas se juntan y actúan concertadamente, pero deriva su legitimidad de la reunión inicial más que de cualquier acción que pueda seguir a ésta”³³. Esa esencia diferencia el poder de la violencia que puede ser justificable en algunos casos, pero nunca será legítima³⁴.

De forma sintética, ARENDT hace unas breves definiciones de los otros conceptos propuestos por ella, para distinguirlos de la violencia. Sugiere utilizar el concepto de fuerza para las fuerzas de la naturaleza: las fuerzas que nos exceden y sobre las que no tenemos control directo³⁵. Propone distinguir autoridad de

29 CARL SCHMITT. *O Conceito do Político*, cit.

30 “Es, creo, una muy triste reflexión sobre el actual estado de la ciencia política, recordar que nuestra terminología no distingue entre palabras clave tales como ‘poder’, ‘potencia’, ‘fuerza’, ‘autoridad’ y finalmente ‘violencia’”. HANNAH ARENDT. *Sobre la violencia*, cit., pp. 58 y 59.

31 HANNAH ARENDT. Ob. cit., p. 51.

32 Creemos importante destacar las similitudes y las diferencias en este punto entre ARENDT y FOUCAULT. Para este autor, el poder tampoco existe como propiedad sino que se ejerce en las prácticas. Nadie puede ser detentor total del poder ni nadie está totalmente desposeído de poder. Como ARENDT, FOUCAULT entiende que el poder está presente en toda relación social. A diferencia de ARENDT, FOUCAULT considera que el poder es inherente a la práctica de cada individuo y puede ser implementado como poder emancipador pero también como poder dominador. El poder, para FOUCAULT, es una práctica que, si bien no puede ser asimilada a la dominación o la violencia, puede utilizarse para ella; pues el poder es una potencia de ser, una posibilidad concreta de acción humana: MICHEL FOUCAULT. *Em defesa da sociedade*, São Paulo, Martin Fontes, 2000, pp. 3 a 26.

33 HANNAH ARENDT. *Sobre la violencia*, cit., p. 71.

34 *Ibid.*, pp. 71-72.

35 *Ibid.*, p. 61.

violencia, porque la autoridad no es autoritarismo. Aquella se impone por su cualidad moral, éste por la violencia. La autoridad es ética y no violenta, el autoritarismo es siempre violento³⁶.

ARENDDT propone reducir el concepto de violencia a su carácter instrumental. Ella es utilizada como instrumento de la dominación y no tiene un fin en sí misma. La violencia, por su carácter instrumental, no tiene una finalidad propia sino que sirve de medio para los fines de dominación del otro. Analizada fenomenológicamente, la violencia es una técnica utilizada para multiplicar la potencia de otros fines³⁷.

Con ello, aquellos que justifican la violencia como un comportamiento natural de los seres humanos y un medio legítimo para el gobierno, no hacen nada más que encubrir, bajo el concepto de violencia, un medio instrumental de dominación social.

En el tercer ensayo de esta obra, ARENDT inicia su argumentación crítica contra diversos discursos científicos naturalizadores de la violencia, entre ellos el de LORENZ. Para intentar deconstruirlo menciona su distinción anterior entre fuerza y violencia sin profundizar en ella, discurren inmediatamente sobre algunos de los sentimientos humanos como la rabia³⁸. ARENDT no se detiene a deconstruir las teorías “científicas” que naturalizan la violencia, y rápidamente vuelve a confrontarse con los discursos de la revolución violenta: FANON, SOREL, PARETTO.

AGRESIVIDAD Y VIOLENCIA: DIFERENCIA CONCEPTUAL Y ABERTURA CRÍTICA

7. Siguiendo algunas de las pistas abiertas por ARENDT, creemos que es necesario profundizar en la deconstrucción del discurso científico sobre el naturalismo de la violencia. En primer lugar proponemos hacer otra distinción conceptual, no propuesta por ARENDT, entre violencia y agresividad. Entendemos que esta distinción es crucial para dismantelar en su raíz el naturalismo de la violencia.

³⁶ *Ibid.*, p. 62.

³⁷ HANNAH ARENDT. *Ob. cit.*, p. 63. En un breve artículo de HANNAH ARENDT publicado en *The New York Times* el 28 de abril de 1968, “Lawlessness is inherent in the uprooted”, afirma la autora: “ni siquiera la violencia por la violencia, que los extremistas predicán—como distinta de los disturbios y saqueos por el Whisky, la televisión en color y los pianos—es revolucionaria, dado que ella no es un medio para un fin. Nadie está soñando en tomar el poder”; una traducción de este texto se puede encontrar en la revista *Arbor*, marzo-abril de 2010, Madrid, CSIC.

³⁸ HANNAH ARENDT. *Ob. cit.*, pp. 85 y ss.

Inicialmente, creemos pertinente la argumentación de los filósofos naturalistas que critican la ingenuidad de muchas filosofías idealistas que imaginaron el ser humano como debería ser sin tener en cuenta lo que realmente es. Las buenas intenciones no pueden negar la naturaleza, ni los grandes discursos racionalistas conseguirán anular la potencia de los instintos humanos. Pero entre las visiones idealistas y racionalistas del ser humano y las diversas formas de naturalismos biológicos, existe un espacio tenso, agónico, en que nos constituimos humanos y sobre el que pretendemos reflexionar.

Concordamos con LORENZ, entre otros, en caracterizar la agresividad como un impulso vital que tiende a enfrentar con tensión las situaciones difíciles. Puede admitirse la validez de los estudios de LORENZ que afirman la agresividad como un instinto de la vida. La vida crece y se expande a través de un impulso que excede sus límites y enfrenta sus dificultades. Ese impulso lleva a los seres vivos a confrontar la realidad de forma tensa, les impulsa a arrojarse sobre sus carencias y límites para superarlos. Ese impulso por él denominado de agresividad es mucho más amplio y envuelve una potencia que lleva la vida a afirmarse, multiplicarse y expandirse en todos los contextos. El concepto de agresividad es, como mínimo, ambiguo. Si LORENZ lo identifica con la violencia, BERGSON lo denomina el *élan vital*. Incluso FREUD también tematizó esta pulsión vital como *thanatos*, una pulsión que nos permite enfrentar las dificultades sin deprimirnos, pero, según FREUD, productora de muerte³⁹. Sin embargo, LORENZ critica el concepto freudiano de *thanatos* para la agresividad, pues entiende que ésta tiene una función positiva de servir al instinto de sobrevivencia y crecimiento, y no de auto-destrucción⁴⁰.

Este debate se tornó en gran parte clásico. MARCUSE también percibió el problema de la agresividad desde otra perspectiva: la cultura de la sociedad capitalista y su proceso de industria consumista⁴¹. Sin embargo MARCUSE observó que en el *thanatos* freudiano hay una potencia de resistencia contra la sociedad represora de los instintos vitales. Esa resistencia se efectuaría a través del dispositivo de sublimación, tan ampliamente desarrollado por FREUD, el cual posibilita una transferencia de la pulsión agresiva, más allá del instinto, hacia

39 SIGMUND FREUD. *The Civilization and its Discontents*, Londres, Hogart Press, 1930, p. 86; PIERA AULAGNIER que, siguiendo las teorías de FREUD, afirma la existencia de una violencia constitutiva del sujeto a la que denomina, *violencia fundamental o primaria*, diferenciándola de la *violencia excesiva*, aquella que escapa al control simbólico del sujeto. PIERA AULAGNIER. *A violência da interpretação*, Rio de Janeiro, Do Pictograma ao Enunciado, 1979.

40 KONRAD LORENZ. *Sobre la agresión: el pretendido mal*, cit., pp. 260 y ss.

41 HERBERT MARCUSE. *La agresividad en la sociedad industrial avanzada*, Madrid, Alianza Editorial, 1971.

otras formas de acción social. Las protestas, reivindicaciones, luchas sociales, enfrentamientos con el poder, son, para MARCUSE, una forma de canalizar constructivamente la agresividad humana. La lucha social revolucionaria sería una forma creativa y constructiva de transferir la agresividad social provocada por una sociedad represora y opresora. La sublimación permitiría que la pulsión agresiva se dislocase hacia formas creativas de enfrentar los problemas⁴². La sublimación abriría un camino para la agresividad, haría de la agresividad una pulsión abierta por la que el ser humano puede enfrentar los problemas con tenacidad, valentía, coraje, etc. Estos valores o virtudes, entre otros, pueden ser traducciones simbólicas libres de la sublimación de la agresividad. Para MARCUSE éste sería un medio eficiente para enfrentar las formas represivas y opresoras que la sociedad industrial impone a los sujetos. Por ella se abre un espacio de transformación de la sociedad.

8. La distinción entre agresividad y violencia es vital, en el sentido estricto del término. La agresividad es natural, y en el conjunto de los seres vivos determina el comportamiento de los individuos y de las especies. El ser humano comparte con el conjunto de los seres vivos las pulsiones vitales, pero, a diferencia de ellos, ninguna pulsión vital se impone de forma natural, todas ellas son significadas. Toda pulsión o instinto natural, que condiciona en mayor o menor medida el comportamiento humano, se torna humano porque es simbolizado. Siguiendo los estudios de ERNST CASSIRER, podemos decir que no vivimos en un mundo de hechos naturales, sino que habitamos una selva de símbolos⁴³. El instinto se impone como parte del ser vivo, pero todo instinto es percibido humanamente bajo la forma de significación simbólica. El lenguaje simbólico (simbo/lógico) torna al ser humano cualitativamente diferente de las demás especies animales. Sin la potencia de la imaginación simbólica, el ser humano estaría inevitablemente determinado por los instintos de la especie⁴⁴. La agresividad es un impulso vital inherente a la naturaleza humana, pero nunca se impone de forma natural sino que es significada por cada individuo, sociedad y cultura de forma diferente. Las necesidades de alimentación, reproducción, la auto-preservación, el amor propio, el interés personal, todos los impulsos na-

42 “Así, la transformación (más o menos sublimada) de la energía destructiva en energía agresiva socialmente útil (y por ello constructiva) es, siguiendo a FREUD (en cuya teoría del instinto baso mi interpretación), un proceso normal e indispensable. HERBERT MARCUSE. Ob. cit., pp. 111 y 112.

43 ERNST CASSIRER. *Antropología filosófica*, México, FCE, 1983; *id.* *Filosofía de las formas simbólicas*, 3 vol., México, Fondo de Cultura Económica, 1971, 1972 y 1976.

44 Sobre la imaginación simbólica remitimos a la obra de nuestra autoría: CASTOR BARTOLOMÉ RUIZ. *Os paradoxos do imaginário*, São Leopoldo, Ed. Unisinos, 2004.

turales que tejen la agresividad se manifiestan en el ser humano, pero ninguno de ellos se impone de forma determinista ni meramente funcional. La naturaleza de la agresividad pasa necesariamente, en el ser humano, por el filtro de la significación simbólica.

La potencia simbólica del ser humano se sobrepone a las determinaciones naturalistas de la agresividad y a los meros ajustes funcionalistas, tornando ésta una significación simbólica de sentido. El funcionalismo, sea utilitarista o pragmático, no consigue explicar la creación simbólica ni la diversidad de sentidos que el ser humano da a sus acciones. Aunque la conducta humana esté condicionada por la naturaleza (agresiva) nunca está determinado el sentido ni la significación que se puede dar a los instintos. El lenguaje nos torna humanos y su potencia simbólica nos substrahe al imperativo de nuestra naturaleza animal o a su pretendida necesidad funcional. El determinismo de la naturaleza, y las exigencias funcionales de la utilidad, son fragmentadas por la potencia del imaginario humano que percibe todas las pulsiones e instintos bajo la forma de sentidos imaginados⁴⁵. La potencia imaginaria del ser humano le permite sobreponerse al determinismo de las pulsiones naturales, aunque no librarse de ellas. Su capacidad creativa le posibilita hacer de la necesidad funcional muchas posibilidades de ser, de la utilidad una mera posibilidad entre otras. En el espacio de creación simbólica la agresividad pierde su fuerza compulsiva para manifestarse como una influencia, más o menos fuerte, de la naturaleza sobre la personalidad. La agresividad es natural en el ser humano, pero siempre se encuentra significada por los valores personales. Mediatizada por la sociedad y la cultura, el instinto natural de la agresividad es siempre reproducido como creación simbólica del comportamiento social. El grado de determinación compulsiva con que la agresividad se impone sobre los sujetos y las sociedades, es inversamente proporcional a su propia condición humana. Cuanto más compulsivamente se impone la agresividad como instinto natural, más próximos nos encontramos de la animalidad. Cuanto más creatividad se tiene para significar simbólicamente las pulsiones, mas espacio de libertad construimos. La libertad, lejos de ser un mero don metafísico de la naturaleza, se construye a través de prácticas. Éstas prueban la calidad de su libertad a través de la capacidad que los sujetos y las sociedades tienen de implementar con coherencia los universos simbólicos deseados con autonomía. Cuanto más capacidad tienen los sujetos y las sociedades de simbolizar y direccionar el impulso natural de la agresividad,

45 Sobre el poder imaginario del ser humano remitimos a la gran obra de CORNELIUS CASTORIADIS. *L'Institution imaginaire de la société*, París, Seuil, 1975.

más posibilidades tienen de conducir su propia condición humana. Eso nos distingue, en mayor o menor grado, de la mera condición animal.

9. La violencia es una forma, perversa, de significación de la agresividad, y no un instinto de la naturaleza. La violencia no se identifica con la agresividad, ella es uno de los modos (pervertidos) como los humanos podemos implementarla. Lo que caracteriza y diferencia la violencia es la significación intencional dirigida a negar la alteridad humana. Esos dos componentes (la significación intencional y la negación de la alteridad humana) identifican y diferencian un acto violento de un mero acto agresivo⁴⁶.

La potencia del ser humano para significar la agresividad, en uno u otro sentido, le permite, a diferencia de los animales, premeditar el acto violento. La violencia es una significación simbólica (pre)meditada, en mayor o menor grado, con el objetivo de destruir la alteridad humana. Esos dos elementos tornan la violencia un acto estrictamente humano y no animal. Primeramente, para que un acto sea violento se requiere una significación intencional del sujeto. Caso contrario tendremos un acto casual, por ejemplo, cuando a alguien se le cae un objeto de un edificio y hiere o mata a otro sin pretenderlo. Al no haber intencionalidad, no se le puede atribuir responsabilidad y como consecuencia su acto es una infeliz desgracia pero no una violencia explícita. La casuística puede ampliarse *ad infinitum*. En cualquier caso, la conexión entre significación intencional y destrucción de la vida humana es el eslabón que forja la violencia. Sin alguno de esos elementos, el acto pierde su carácter de violento y entra en otro tipo de caracterización.

La violencia entra en el campo humano del lenguaje. El vínculo que la conecta con la significación intencional la substraer del mero instinto natural o funcional-utilitarista, sin negar la influencia de estos. Tal conexión significativo-intencional sólo es posible en los seres humanos. Ningún otro ser vivo tiene la capacidad de significar simbólicamente sus pulsiones, más allá de lo que la naturaleza le impone. Sólo el ser humano tiene ese poder y puede servirse del mismo para direccionar la agresividad de varias formas. Por ejemplo, la agresividad es un

46 No es objetivo de este trabajo desbandar para la casuística, pero según la distinción propuesta, alguien que por rabia, descontrol, o por intencionalidad política en una manifestación social, destruye un objeto, sin que esto afecte la dignidad de otra persona, no comete un acto violento sino una forma de agresividad. Cuando de forma accidental se atropella en el tránsito a una persona, no se puede calificar ese acto como violencia porque no hubo intencionalidad de hacerlo. Habría que apurar detalles sobre la responsabilidad del conductor, condiciones en que conducía, etc., sabiendo del riesgo que su conducta comporta para otros. Pero, justamente, este ejemplo muestra que la violencia, en sentido estricto, es correlativa a la intencionalidad, más o menos explícita, de negar la alteridad humana. Y que la intensidad de la violencia se mide por la gravedad con que destruye la vida humana y no los meros objetos.

componente esencial de la existencia humana que se canaliza, de hecho, en una potencia agónica existencial: una lucha interior que ayuda a sobreponerse a las contingencias de nuestra condición. La condición agónica de nuestra condición existencial nos confronta de forma consciente con nuestros límites y nos impele siempre a buscar la plenitud. Esa tensión constitutiva de la existencia humana es irresoluble, pues la vida es lucha, tensión, *agón*. Se necesita una cierta capacidad diaria de pulsión vital para enfrentar nuestra condición contingente y los avatares que trae consigo. Sin esa pulsión vital caeríamos en un estado depresivo sin salida. La pulsión vital no es otra cosa que el direccionamiento positivo de la potencia agresiva diagnosticada por los etólogos, entre otros.

La distinción propuesta entre agresividad y violencia nos permite, por un lado, entender que la agresividad no desemboca inextricablemente en violencia. Que los seres humanos tenemos la posibilidad de significar y direccionar la agresividad de varias formas. Y eso, entre otros aspectos, es lo que nos distingue de las otras especies animales. La distinción propuesta también nos permite delimitar que una acción agresiva sólo es violenta cuando afecta negativamente a un ser humano. Por tanto, la gravedad de la violencia será proporcional a la intensidad con que se niega la vida humana. Esa relación hace de la alteridad humana el criterio definidor y valorativo de la violencia. La alteridad de la vida, y en especial de la vida humana, es el criterio ético y político de nuestra acción. En tiempos de relativismo ético propiciado por el utilitarismo, concluir este principio no es algo banal.

La dupla característica de la violencia: su significación simbólica y la negación de la vida humana, la tornan, en el sentido estricto del término, una acción humana demasiado humana. Los animales son agresivos, sólo los seres humanos somos violentos. Tenemos el poder (potencial) de significar nuestras acciones en varios sentidos, entre ellos el de la violencia. No desconocemos la influencia natural de la agresividad y de las pulsiones, así como la pertinencia de cierto funcionalismo utilitario, pero éstos no imponen los contenidos ni las acciones de una moral naturalista. Eso torna la violencia una responsabilidad humana. La violencia es el acto en que nuestra responsabilidad por el otro nos compele con mayor intensidad. La violencia nos interpela, como la voz oculta de Caín, sobre la suerte del otro. La interpelación es el eco de nuestra propia responsabilidad. No podemos ocultar nuestra responsabilidad en la naturaleza, como los otros animales. Aquí encuentra su fundamento la teoría clásica del derecho que dice que el grado de responsabilidad es proporcional a la capacidad intencional de los sujetos.

CONSECUENCIAS BIOPOLÍTICAS DEL NATURALISMO
DE LA VIOLENCIA

10. La confusión conceptual entre agresividad y violencia ha propiciado que a lo largo de los tiempos, desde HOBBS hasta LORENZ, DAWKINS y los nuevos discursos de la sociobiología, neurociencias y primatología, se hiciese de la violencia un instinto tan natural cuanto la agresividad. Las consecuencias políticas de esa indistinción son evidentes. La visión naturalista de la violencia otorga a ésta una potencia que no le pertenece. La lógica del gobierno biopolítico de la vida humana invoca la necesidad de utilizar la violencia (legítima) como único recurso eficiente para neutralizar la violencia que amenaza la vida. Para el naturalismo de la violencia, no hay salida fuera de la violencia. El único medio político de neutralizar la violencia es con más violencia. El derecho es convocado a entrar en este círculo vicioso usando la violencia para triunfar en su acto instituyente, y continúa teniéndola como cómplice necesaria para exigir que el orden establecido por él se mantenga. Al naturalizar la violencia, el derecho que defiende es el mismo que amenaza, porque se (con)funde con la violencia en su origen y mediaciones. WALTER BENJAMIN hizo una crítica pertinente a esta complicidad al afirmar que: “la tarea de una crítica de la violencia puede ser definida como la presentación de sus relaciones con el derecho y la justicia”⁴⁷. Las propuestas (bio)políticas que hacen de la violencia el único medio eficiente para mantener el poder y someter las otras violencias, encierran la vida humana y la política, en un círculo cuyo comienzo y fin remiten a la violencia como solución última de la justicia⁴⁸.

Si la violencia es el medio natural de gobernar políticamente, la excepción se tornará una de sus habituales técnicas de control biopolítico a fin de obtener el derecho a la violencia total. La excepción jurídica es un dispositivo legal (y político) creado por el Estado de derecho para suspender, total o parcialmente, los derechos que protegen la vida. Con ello, la vida humana queda abandonada (tornada bando) a merced de la voluntad soberana. La excepción jurídica se invoca para que el gobernante obtenga plenos poderes sobre la vida de las personas. Ante una supuesta amenaza de violencia, se ofrece cuidar y asegurar la vida amenazada. Lo contradictorio de la excepción es que la misma violencia que defiende es la que amenaza. La paradójica relación que protege amenazando la

47 WALTER BENJAMIN. *Crítica da Violência, Crítica ao Poder*, São Paulo, Edit. Cultrix, 1986, p. 56.

48 Sobre las formas de instrumentalización de la justicia por la violencia en diálogo con W. BENJAMIN, cfr. JACQUES DERRIDA. *Força de lei*, São Paulo, Martín Fontes, 2007.

vida humana torna la excepción un paradigma de gobierno biopolítico profusamente usado en las sociedades modernas⁴⁹. Se invoca la excepción para proteger la vida, pero se la utiliza como técnica de gobierno de las poblaciones. Se gobierna a los amenazados por la suspensión, total o parcial, de todos los derechos y a los protegidos por el miedo que les impele a ceder su autonomía al gobernante que los protege. El miedo de la violencia consigue legitimar el autoritarismo de la voluntad soberana en los contextos de excepción. Y posibilita utilizar la excepción como un medio eficiente para gobernar las poblaciones asustadas.

La naturalización de la violencia hace de la excepción una norma. La excepción es el modo normal de gobernar la vida cuando ésta escapa a los controles cotidianos y se torna una amenaza. La vida no controlada es una vida amenazadora para quien la percibe bajo el prisma de la violencia potencial y natural. Por ello, habrá que establecer dispositivos de control para gobernar el máximo posible controlando el mínimo detalle. La excepción jurídica no surge por acaso como técnica de gobierno. A ella está destinado el objetivo de controlar la vida en su estado puro, despojándola de cualquier derecho, sometiéndola directamente a la voluntad del gobernante. La excepción, como técnica de gobierno y control biopolítico, no es un privilegio de los gobiernos dictatoriales, ella es común al Estado de derecho⁵⁰. Eso nos alerta para las tentaciones autoritarias que se esconden a la sombra del Estado derecho. Ellas vienen a la luz bajo el argumento de defender la vida, y exigen poderes para amenazarla. Su caldo de cultivo ideológico son la teorías de la seguridad, y su cimiento filosófico es la convicción de que la violencia es un mal necesario para el gobierno (bio)político de las sociedades. Este es el umbral sobre el que se forjan los totalitarismos modernos: la indistinción entre derecho y violencia en relación a la vida humana como paradigma de gobierno. HANNAH ARENDT comprendió agudamente la relación entre autoritarismo y violencia: “Cuando el totalitarismo detenta el control absoluto, substituye la propaganda por el adoctrinamiento y utiliza la violencia no para asustar al pueblo (lo que se hace en los estadios iniciales, cuando todavía existe oposición política), sino para dar realidad a sus doctrinas ideológicas y

49 “La declaración de un estado de excepción es progresivamente sustituida por una generalización sin precedentes del paradigma de la seguridad como técnica normal de gobierno”. Cfr. GIORGIO AGAMBEN. *Homo Sacer. O Poder soberano e a vida nua*, cit., pp. 27 y 28.

50 HANNAH ARENDT también reflexionó vastamente sobre este problema: “Las soluciones totalitarias pueden muy bien sobrevivir a la caída de los regímenes totalitarios bajo la forma de fuerte tentación que surgirá siempre que parezca posible aliviar la miseria política, social o económica de un modo digno del hombre”. HANNAH ARENDT. *Entre o passado e o futuro*, São Paulo, Editora Perspectiva, 1972, p. 29.

a sus mentiras utilitarias”⁵¹. Los autoritarismos tienen diversas gradaciones: lo que diferencia los totalitarismos absolutos de autoritarismos graduales es la intensidad con que se controla y somete la vida humana al gobierno de una minoría o mayoría.

11. La distinción que proponemos también trae consecuencias políticas evidentes de otro signo. Siendo la violencia una producción de sentido, no se la neutraliza negando la agresividad, como piensan las filosofías idealistas, ni aumentando la dosis de violencia, como propugnan los naturalistas. El espacio de neutralización de la violencia se encuentra en el modo como se constituye, es decir, en la posibilidad de significar simbólicamente los impulsos agresivos en un sentido no violento. Los medios para ello son múltiples y complejos, y en todos los casos es necesaria una política de neutralización no violenta de la violencia. El poder que tenemos de significar nuestros impulsos nos permite influenciar de forma activa los valores e inducir acciones que promueven y defienden la vida contra aquellos que pretenden controlarla. Con ello, entramos, una vez más, en el terreno político de los valores simbólicos, de la cultura, de las significaciones sociales. No se niega la influencia natural que el instinto de la agresividad tiene en muchos aspectos. Pero en vez de aceptarlo como mero impulso funcional, nos cabe la responsabilidad de direccionarlo política y socialmente para fines no violentos.

La violencia es una acción significativa que tiene un fin en sí misma: la negación, total o parcial, de la vida humana. Si existe tal negación, no podremos decir que haya violencia. En este punto concordamos con HANNAH ARENDT en que la violencia se utiliza de forma instrumental para conseguir otros objetivos. Pero divergimos de ella en que toda violencia carezca de finalidad. Entendemos que la violencia, aunque sea usada instrumentalmente, contiene una finalidad específica que le es inherente: la destrucción de la alteridad humana. Sin esa finalidad la violencia pierde su característica principal y deja de ser tal. Es cierto que la propia negación de la alteridad humana está siempre al servicio de otros fines, lo que torna a la violencia instrumental. Pero no podemos ignorar que toda violencia tiene una finalidad propia sin la cual no existe: negar la vida humana. La violencia se constituye en relación a un fin: violentar la alteridad humana, y es usada como instrumento para otros fines diversos.

12. Contrariando la lógica biopolítica, las posibilidades de neutralización de la violencia se extienden más allá de la propia violencia. Según las tesis natura-

51 HANNAH ARENDT. *Orígenes del Totalitarismo*, Rio de Janeiro, RJ Editora, Documentário, 1975, pp. 390 a 393.

listas, la violencia sólo es neutralizable con otra violencia igual o superior. Ese principio legitima el (ab)uso de la violencia como un método útil y necesario para controlar la violencia social. El naturalismo de la violencia no deja otra alternativa para neutralizarla que el uso de más violencia. En esta dinámica, el vencedor justifica su violencia como legítima y condena cualquier otra violencia como ilegítima. El poder se torna necesariamente violento para instituirse y para mantenerse. El derecho se le asocia como dispositivo que instituye con el orden social legítimo y legitima la violencia necesaria para preservarlo.

En sociedades violentas como las que nos toca vivir, el naturalismo de la violencia encuentra fácil eco en la demanda de mayor violencia para neutralizar las amenazas que surgen o se alimentan. La espiral de miedo a la violencia demanda formas cada vez más autoritarias de gobierno. Gobernar con violencia bajo el argumento de la seguridad, atrae sobre la sociedad la sombra del Leviatán hobbesiano como única alternativa segura. En esta encrucijada, el miedo de la violencia es usado políticamente para obtener una obediencia voluntaria a los dispositivos de control social cada vez más sofisticados. Las sociedades atemorizadas por la violencia se someten con facilidad a los arbitrios de una voluntad soberana que promete defenderlos. Los dispositivos de control de la vida se amplían por doquier bajo la excusa de defensa de la vida. A su vez, la necesidad de ser defendido, el miedo del otro, se retroalimenta políticamente como técnica de sumisión voluntaria a los nuevos dispositivos de control tecnológico. Las nuevas tecnologías de la información, electrónica, comunicación digital, etc., permiten ampliar el control social de forma capilar. El consentimiento de los sujetos es obtenido a través de la hipertrofia del miedo a la violencia. Para los candidatos (individuales o corporativos) a gobernar de modo soberano, es conveniente que se incremente la violencia, o al menos el miedo de la misma, para legitimar con más facilidad el uso de dispositivos autoritarios de gobierno. La alta promiscuidad alcanzada entre miedo, violencia y política permite hacer del miedo y la violencia técnicas eficientes de gobierno de la vida. La biopolítica tiende a utilizar el miedo de la violencia como técnica de control de los sujetos. El principio invocado es el derecho a una mayor violencia como única solución eficiente para defender la vida. Se defiende la vida amenazándola. La misma violencia que defiende amenaza. Esta espiral política, cuyo fin desemboca en formas autoritarias de gobierno, tiene sus raíces en la naturalización biopolítica de la violencia:

Al deconstruir el pretendido naturalismo de la violencia abrimos un espacio político para intervenir de forma no violenta sobre ella. Uno de los medios más eficientes para neutralizar la violencia es la memoria: hacer memoria de su barbarie. La memoria entra en el núcleo simbólico instituyente de la violencia,

deconstruyendo su legitimación natural⁵². No cualquier memoria sino la memoria de las víctimas es la que repone efectivamente los efectos perversos de toda violencia. La significación simbólica del mal, inhibe su propagación. El ocultamiento (también intencional) de las consecuencias de la violencia, facilita su expansión. La intervención social y política sobre el universo simbólico que produce y legitima la violencia, tiene el poder eficiente de neutralizar sus efectos miméticos⁵³.

La violencia social que vivimos en gran escala tiene un poder mimético que contamina las relaciones sociales. Ese poder no se neutraliza con el incremento de más violencia, dinámica que nos conducirá inexorablemente al autoritarismo. La posibilidad de neutralizar el mimetismo de la violencia social que nos asola está en el poder simbólico que la constituye. Toda violencia es una forma de simbolizar la destrucción del otro. La contaminación mimética de la violencia nos conduce a una cultura violenta en que los sujetos actúan violentamente de forma naturalizada. Para deconstruir ese ciclo vicioso es necesario intervenir en el núcleo originario de la violencia: su legitimación simbólica. Los medios para hacerlo son variados. Entre ellos, el principal es confrontar a la violencia con las víctimas, que son su resultado más perverso. Ese contraste mostrará la barbarie de toda violencia posibilitando un impacto deslegitimador. Toda violencia pierde su justificación argumentativa cuando es colocada delante de sus efectos: la perversión de la vida aniquilada.

Tal vez haya casos en que se justifique el uso de la violencia en defensa propia, pero nunca se legitimará el uso de la violencia como técnica biopolítica de gobierno de la vida. A sabiendas de que tendremos que convivir con personas violentas de las que hemos de defendernos, no podemos caer en posturas ingenuas o idealistas. Pero ese realismo no nos obliga hacer de la violencia un medio legítimo de gobierno, ni una técnica de administración de los sujetos. La violencia no es solución para sí misma. Al contrario, su neutralización política es posible a través de la construcción de una cultura no violenta que venga a inhibir su propagación como un medio natural de convivencia.

52 Sobre la potencia de la memoria para neutralizar la violencia cfr. BARTOLOMÉ RUIZ (coord.). *Direito a justiça, memória e reparação: a condição humana nos estados de exceção*, São Leopoldo, Leiria, 2010. Una versión digital del libro puede ser consultada y adquirida libremente en [www.unisinos.br/catedra_direitos_humanos].

53 Sobre el mimetismo de la violencia, cfr. RENE GIRARD. *A violência e o sagrado*, São Paulo, Unesp, 1990. Sobre las consecuencias políticas de la violencia, recomendamos una de sus últimas obras, *Clausewitz en los extremos*, Buenos Aires, Katz, 2010.

BIBLIOGRAFÍA

- AGAMBEM, GIORGIO. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua*, Belo Horizonte, UFMG, 2002.
- AGAMBEM, GIORGIO. *Homo Sacer. O Poder soberano e a vida nua*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2007.
- ARENDT, HANNAH. “Lawlessness is inherent in the uprooted”, *The New York Times*, 28 de abril de 1968.
- ARENDT, HANNAH. *Entre o passado e o futuro*, São Paulo, Editora Perspectiva, 1972.
- ARENDT, HANNAH. *Origens do Totalitarismo*, Rio de Janeiro, RJ Editora, Documentário, 1975.
- ARENDT, HANNAH. *Origens do Totalitarismo*, São Paulo, Cia Letras, 1989.
- ARENDT, HANNAH. *Sobre la violencia*, Madrid, Alianza Editorial, 2005.
- ARENDT, HANNAH. “La ausencia de ley es inherente a los desarraigados”, *Revista Arbor*, vol. 186, n.º 742, Madrid, CSIC, 2010.
- AULAGNIER, PIERA. *A violência da interpretação*, Rio de Janeiro, Do Pictograma ao Enunciado, 1979.
- BENJAMIN, WALTER. *Crítica da Violência, Crítica ao Poder*, São Paulo, Ed. Cultrix, 1986.
- CASSIRER, ERNST. *Antropología Filosófica*, México, FCE, 1983.
- CASSIRER, ERNST. *Filosofía de las formas simbólicas*, 3 vol., México, Fondo de Cultura Económica, 1971, 1972 y 1976.
- CASTORIADIS, CORNELIUS. *L’Institution imaginaire de la société*, París, Seuil, 1975.
- DAMÁSIO, ANTONIO. *O Erro de Descartes*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996.
- DAMÁSIO, ANTONIO. *Em Busca de Espinosa*, São Paulo, Companhia das Letras, 2003.
- DERRIDA, JACQUES. *Força de lei*, São Paulo, Martín Fontes, 2007.
- DAWKINS, RICHARD. *O Gene Egoísta*, Belo Horizonte, Editora Itatiaia, 2001.
- FOUCAULT, MICHEL. *Microfísica do Poder*, Rio de Janeiro, Edições Graal, 1979.

- FOUCAULT, MICHEL. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*, MARIA THEREZA DA COSTA ALBUQUERQUE y J. A. GUILHON ALBUQUERQUE (trads.), Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988.
- FOUCAULT, MICHEL. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*, Rio de Janeiro, Edições Graal, 1988.
- FOUCAULT, MICHEL. *Em defesa da sociedade*, São Paulo, Martin Fontes, 2000.
- FOUCAULT, MICHEL. *Segurança, territorio e população*, São Paulo, Martin Fontes, 2008.
- FREUD, SIGMUND. *The Civilization and its Discontents*, Londres, Hogart Press, 1930.
- GIRARD, RENE. *A violência e o sagrado*, São Paulo, Unesp, 1990.
- GIRARD, RENE. *Clausewitz en los extremos*, Buenos Aires, Kazt, 2010.
- LORENZ, KONRAD. *Sobre la agresión. El pretendido mal*, México, Siglo XXI, 1974.
- MARCUSE, HERBERT. *La agresividad en la sociedad industrial avanzada*, Madrid, Alianza Editorial, 1971.
- RUIZ, CASTOR. BARTOLOMÉ *Os paradoxos do imaginário*, São Leopoldo, Ed. Unisinos, 2004.
- RUIZ, CASTOR BARTOLOMÉ (coord.). *Justiça e memória. Por uma crítica ética da violência*, São Leopoldo, Unisinos, 2009.
- RUIZ, BARTOLOMÉ (coord.). *Direito a justiça, memória e reparação: a condição humana nos estados de exceção*, São Leopoldo, Leiria, 2010, disponible en [www.unisinos.br/catedra_direitos_humanos].
- SCHMITT, CARL. *O Conceito do Político*, Petrópolis, Vozes, 1992.
- WILSON, E. O. *Sociobiología: la nueva síntesis*, Buenos Aires, Editorial Omega, 1975.
- WRANGHAN, RICHARD y DAVID PETERSON. *O macho Demoníaco: As Origens da Agressividade Humana*, Rio de Janeiro, Objetiva, 1998.