

# EL CONFLICTO AL INTERIOR DEL TOTALITARISMO<sup>1</sup>

**Aldana Romano**

Lic. en Ciencia Política U.B.A.  
*Instituto de Estudios Comparados en  
Ciencias Penales y Sociales (INECIP)*  
[aromanobordagaray@gmail.com](mailto:aromanobordagaray@gmail.com)

## **Resumen**

*Uno de los principales problemas que ha acuciado al pensamiento político desde sus inicios, es el conflicto al interior de las sociedades. Los hombres, desde el momento en que se conciben rodeados de otros hombres, asumen la potencialidad del conflicto. ¿Cómo concebir el conflicto? ¿Cómo gobernar con el conflicto? ¿Es bueno el conflicto para la política? Muchos autores han desarrollado extensamente este problema; desde las teorías contractualistas, al planteo kantiano de la “insociable sociabilidad del hombre”; hasta arribar, finalmente, a los “tumultos” maquiavelianos. El conflicto, desde entonces, se plantea como inherente a la política misma. Difícil es comprender a la política por fuera del conflicto.*

*Dentro de este marco, se inscribe el objetivo principal de este trabajo ¿Cómo se concibe el conflicto al interior de la lógica del totalitarismo? La intención es poder analizar el fenómeno del totalitarismo, su originalidad, a partir de comprender el lugar que le otorga al conflicto. En tanto no parece posible comprender el totalitarismo a la luz de las categorías políticas clásicas, resulta central y verdaderamente iluminador, el aporte relativamente reciente, que Claude Lefort, ha desarrollado al respecto. Asimismo, el trabajo busca indagar en los aportes significativos del psicoanálisis de la mano de alguno de los textos políticos de Freud como *El Malestar en la Cultura*, *Reflexiones sobre la Guerra y la Muerte* y otros, para dar cuenta del funcionamiento de la lógica totalitaria; el lugar que el conflicto ocupa al interior de la misma, y la imposibilidad, finalmente, del desarrollo del planteo totalitario.*

## **Palabras claves:**

*Democracia – Totalitarismo - Conflicto político*

\*\*\*

---

<sup>1</sup> Trabajo presentado en el Cuarto Congreso Uruguayo de Ciencia Política, “La Ciencia Política desde el Sur”, Asociación Uruguaya de Ciencia Política, 14-16 de noviembre de 2012

## I-

### INTRODUCCION

*“... hace mucho tiempo que considero al totalitarismo el hecho capital de nuestro tiempo, planteando un enigma que exige reexaminar la génesis de las sociedades políticas”*

(CLAUDE LEFORT, 1990: 67)

Uno de los principales problemas que ha acuciado al pensamiento político desde sus inicios, es el conflicto al interior de las sociedades. Los hombres, desde el momento en que se conciben rodeados de otros hombres, asumen la potencialidad del conflicto.

¿Cómo concebir el conflicto? ¿Cómo gobernar con el conflicto? ¿Es bueno el conflicto para la política? Muchos autores han desarrollado extensamente este problema. Los contractualistas sostuvieron que el hombre precisaba pactar con el resto de los hombres para someterse todos a la autoridad de un tercero, el Estado, que garantizara, precisamente, los límites del conflicto; que garantizara la vida y la propiedad.

El planteo de la “insociable sociabilidad del hombre”, por su parte, sostenía que el conflicto entre los hombres, esa contradicción permanente entre la insociabilidad, el conflicto y la necesidad de vivir en sociedad de los hombres, era la clave para el progreso del género humano.

Finalmente, los afamados “tumultos” maquiavelianos se presentaron como propios del mundo político, logrando consolidarse en el pensamiento político. Sostiene Maquiavelo en su obra “*Discursos de la primera década de Tito Livio*”, que los conflictos entre los grandes y el pueblo, los conflictos al interior de la sociedad romana, fueron los que condujeron a la libertad en Roma. El conflicto en términos maquiavelianos lejos de ser índice de malestar en la política, es el que posibilita la libertad. Relación establecida entonces por el florentino entre conflicto y libertad. De

este modo se plantean a los conflictos, a los tumultos como inherentes a la política misma. Difícil es para nosotros, post modernos, comprender a la política por fuera del conflicto.

Dentro de este marco, se inscribe el objetivo principal de este trabajo ¿Cómo se concibe el conflicto al interior de la lógica del totalitarismo? La intención es poder analizar el fenómeno del totalitarismo, su originalidad, según plantea Hannah Arendt, a partir de comprender el lugar que le otorga al conflicto. Tal como insiste Arendt, sin duda una de las primeras filósofas políticas que ha teorizado sobre este “fenómeno desconcertante”, no es posible comprender el totalitarismo a la luz de las categorías políticas clásicas. Curiosamente la definición que otorga el *Diccionario de Política* de Bobbio y Pasquino sostiene que:

*“... podemos establecer las siguientes proposiciones acerca de la validez y la utilidad del concepto de totalitarismo: designa cierto modo extremo de hacer política, que penetra y moviliza a toda la sociedad por entero destruyendo su autonomía, se encarnó en dos regímenes políticos únicos temporalmente circunscritos; por estas dos razones el concepto de totalitarismo tiene un valor muy limitado en el análisis comparado de los sistemas políticos, aunque es, sin embargo, un concepto importante del que no podemos ni debemos prescindir porque denota una experiencia política real, nueva y de gran relieve, que dejó una huella indeleble en la historia y en la conciencia de los hombres del Sligo XX.”*(BOBBIO,MATTEUCCI,PASQUINO,2007: 1574-1587)

Existen varios elementos de esta definición que intentaremos contestar a lo largo del trabajo. Principalmente nos propondremos responder a la apreciación de que el totalitarismo tiene una validez limitada como concepto político. El problema de esta aseveración, es que mide la validez del totalitarismo, en términos de los sistemas políticos comparados. En ese sentido, podemos coincidir en que mundialmente no existen aún hoy numerosos totalitarismos; no obstante, la preposición de que se ha tratado de un hecho “circunscrito temporalmente” y que tiene valor para la ciencia política casi como un hecho anecdótico a recordar, no nos resulta en absoluto suficientemente sólida. Contrariamente a ello, consideramos que el totalitarismo es un concepto de notable importancia para la ciencia política, más allá de sus expresiones históricas.

En este sentido resulta central y verdaderamente iluminador, el aporte relativamente reciente, que el filósofo francés, Claude Lefort, ha desarrollado. Los planteos de Lefort nos permitirán entender al totalitarismo en su real dimensión, comprendiendo al mismo modo la importancia capital que el mismo reviste al presentarse como una mutación simbólica de la democracia. Este es el punto central del análisis. Para poder entender la lógica totalitaria, debemos primero desarrollar la lógica democrática; el totalitarismo se comprende entonces a la luz de la democracia moderna de masas.

Como se observa, este planteo supone, que el totalitarismo no queda subsumido a un momento histórico determinado, sino que se inserta en la misma lógica democrática. Este será el tema que intentaremos desarrollar en el trabajo, comprender cuál es la lógica democrática, qué lugar tiene el conflicto en la misma para luego poder explicar cómo opera el totalitarismo a partir del lugar que el mismo le otorga al conflicto; hecho que finalmente nos permitirá concluir que no se trata de una experiencia histórica, sino de un concepto de notoria importancia para el análisis de la ciencia política.

Los aportes de la filosofía política nos ayudarán a comprender y plantear la lógica totalitaria. Pero serán los aportes del psicoanálisis, los que nos permitan terminar de comprender el fenómeno totalitario en su completa extensión. De este modo, revisaremos algunos textos políticos de Freud que disiparán ciertas dudas. Estamos convencidos de que en la convergencia de las categorías y los planteos teóricos de la filosofía política, -que ayudarán a presentar y a ubicar al fenómeno del totalitarismo al interior del pensamiento político-, y los aportes significativos que puede brindar el psicoanálisis de la mano de alguno de los textos políticos de Freud como *El Malestar en la Cultura*, *Por qué la Guerra* y otros, encontraremos las respuestas a la mayoría de nuestros interrogantes, pudiendo, de este modo, dar cuenta del funcionamiento de la lógica totalitaria; el lugar que el conflicto ocupa al interior de la misma, y la imposibilidad, finalmente, del desarrollo del planteo totalitario.

## **II-**

### **DESCRIPCIÓN DE LA LÓGICA DEMOCRÁTICA**

*“La democracia inaugura la experiencia de una sociedad inaprensible, indomeñable, en la que el pueblo será llamado soberano, ciertamente, pero cuya identidad no cesará de plantear interrogantes o bien permanecerán latentes...”*

(CLAUDE LEFORT, 1990: 76)

Como hemos sostenido, el planteo lefortiano tiene como originalidad partir de la descripción y explicación del funcionamiento de la lógica democrática, para arribar al planteo totalitario. Es entonces necesario, para poder comprender el fenómeno del totalitarismo, entender su especial relación con la democracia. Por este motivo resulta fundamental comenzar el análisis desde la lógica democrática.

¿Qué es lo que se inaugura con la democracia? ¿En qué se diferencia la democracia de otros regímenes políticos? ¿Cuál es la particularidad de esta revolución que eclipsó a Toqueville en su momento? Sostiene el autor, que uno de los mayores, sino el mayor, fenómeno que se inaugura con la revolución democrática, es la “disolución de los indicadores de la certeza”. Recordemos, pues resulta más que necesario, que el régimen precedente a la democracia, el Antiguo Régimen, se caracterizaba por lo que se ha llamado “el doble cuerpo del rey”; la sociedad era concebida como un organismo del cual el rey era su figuración material. La fuente de legitimidad de este hecho era nada más y nada menos que la fuente divina; doble cuerpo del rey, cuerpo mortal y representación divina. El fundamento del cuerpo social era que así Dios lo había dispuesto, y que el Rey no era más que su representante corpóreo en la tierra.

¿Qué es lo que sucede con la modernidad y con la democracia? Estos indicadores de la certeza, que posibilitaban un orden social determinado, caen irremediabilmente. Un filósofo intempestivo osó declamar la “muerte de Dios”, y con él todos los fundamentos últimos. La inauguración de la revolución francesa con la burguesía a la cabeza, rompió políticamente con el orden establecido. Comenzó en el mundo la revolución democrática.

¿Qué tiene de particular este nuevo régimen político? Dijimos anteriormente que uno de sus elementos centrales es la disolución de los indicadores de la certeza, es decir, caídos los fundamentos últimos, caída la legitimidad propia del antiguo régimen, ya no hay una forma determinada de concebir el orden social; lo político se vuelve indeterminado. Dicha indeterminación de lo político, implica la no determinación de lo justo, de lo injusto, de lo normal, de lo patológico, de lo legítimo y de lo ilegítimo; todas estas determinaciones, que en sí mismas conforman un orden social, que en definitiva “hacen” a la sociedad, que denotan una forma de institución de la vida en común, se encuentran indeterminadas en la democracia. En otras palabras, en la democracia coexisten diversas formas de lo social; diversas interpretaciones sobre lo justo, lo injusto, lo normal y lo legítimo; diversas maneras de entender cómo deberían ser las cosas, hecho que tiene su correlato directo con la heterogeneidad propia de la sociedad democrática.

Henos aquí con otro punto central del planteo lefortiano. La democracia rompe con la imagen-cuerpo del antiguo régimen y expone a la sociedad con sus divisiones internas, con sus diferencias, con su heterogeneidad, y, naturalmente, con sus conflictos. Este punto es central en nuestro análisis y requiere que nos detengamos en él.

*“La revolución democrática, durante mucho tiempo subterránea, estalla cuando se destruye el cuerpo del rey, cuando cae la cabeza del cuerpo político, cuando, al mismo tiempo, se disuelve la corporeidad de lo social. Entonces se produce lo que me atrevería llamar una desincorporación de los individuos” (CLAUDE LEFORT, 1990: 76)*

El asumir que la democracia coloca a la sociedad bajo la indeterminación constante, radical, implica aceptar la proliferación de definiciones sociales que se corresponden con las divisiones internas de la sociedad.

Hannah Arendt sostuvo que la condición humana, concepto distinto a la naturaleza humana, implica la pluralidad, el vivir entre otros iguales pero al mismo tiempo distintos. La sociedad democrática se compone de hombres “libres e iguales” pero que al mismo tiempo son distintos, y defienden a distintos modos de ver el mundo, de concebir a la sociedad. Conviven entonces en la democracia, distintas apreciaciones

sobre “lo político”; ninguna más válida que la otra, ninguna representante de la sociedad toda, porque la sociedad, se asume, se encuentra fragmentada.

Este es otro punto característico de la democracia tal como la concibe Lefort. Lefort sostiene que la democracia institucionaliza la división social, la acepta. La acepta en tanto, insistamos una vez más, no existe una sola manera de concebir lo social, por lo tanto, la sociedad es heterogénea. Coexisten en ella distintos grupos que sostienen distintas formas sociales, y continuamente aparecen más, que a veces se pliegan a las ya existentes y a veces inauguran otras nuevas maneras. El espíritu democrático exige la comprensión y aceptación de la diversidad, de la pluralidad como tal; de aceptar que hay otros iguales que uno, con los mismos derechos, que piensan distinto.

Decir esto implica sostener, en definitiva, que la democracia institucionaliza el conflicto político; lo acepta como inherente a su funcionamiento, y al aceptar el conflicto político acepta del mismo modo el conflicto social y cultural. Pues su funcionamiento, su lógica, se basa en su existencia; sin conflicto establecido no hay democracia. Esta pugna constante de diversos grupos, de diversas fracciones; esta imposibilidad de corporizar al “pueblo”, aunque el mismo sea el detentor de la soberanía, lleva al segundo concepto central de la democracia lefortiana: el lugar vacío del poder.

A diferencia de lo que ocurría en el Antiguo Régimen, donde el poder recaía directamente sobre la figura del Rey, en la democracia opera una transformación del lugar del poder; el mismo se encuentra vacío. ¿Qué significa esto? Que el pueblo, quien en teoría detenta el poder, no puede ejercerlo en tanto no puede gobernar por sí mismo, motivo por el cual elige a sus “representantes”. Se podría esgrimir que entonces el poder recae sobre éstos, pero tal como hemos dicho no son más que “los representantes” del pueblo, están allí temporalmente hasta que el pueblo, mediante elecciones lo decida. Primera paradoja de la democracia: el pueblo es el detentor de la soberanía, es el depositario en definitiva del “poder”, pero no puede gobernar por sí mismo, por lo tanto no puede ejercerlo. Quienes lo “ejercen” en su nombre, no lo detentan; el lugar del poder se encuentra vacío.

*“El poder aparece como un lugar vacío y, quienes lo ejercen, como simples mortales que sólo lo ocupan temporalmente o no podrían instalarse en él mas que por la fuerza o la astucia; no hay ley que pueda quedar fijada, cuyos enunciados no sean discutibles y cuyos fundamentos no sean susceptibles de cuestionamiento; por último, no hay representación de un centro y de contornos de la sociedad: en lo sucesivo, la unidad no puede borrar la división social.”* (CLAUDE LEFORT, 1990:76)

Un problema similar advertimos en la figura del “pueblo”. Sostuvimos que el pueblo por sí mismo no puede gobernar, porque el pueblo en tanto tal, en tanto encarnación corpórea, no existe. Más aún, en el momento en que el pueblo hace uso de su soberanía deja de figurar como totalidad, para expresarse en las unidades que lo componen: los individuos. Es mediante el sufragio universal que el pueblo expresa su poder, pero en ese momento el pueblo se contabiliza en unidades, en meros números.

Tenemos entonces una democracia que plantea una indeterminación radical; que conlleva una desimbricación de la esfera del poder, del saber y de la ley; y en la que el lugar del poder permanece constantemente vacío. ¿Por qué debimos primeramente realizar este somero planteo de las características de la democracia tal como sostiene Lefort? Porque, como hemos dicho, el totalitarismo sólo puede comprenderse en su vital importancia, atendiendo a la relación que el mismo mantiene con la democracia.

*“... ¿De dónde surge la aventura totalitaria? No brota de la nada. Es signo de una mutación política (...) El totalitarismo sólo se explica a condición de captar su relación con la democracia. Surge de ella...”* (CLAUDE LEFORT, 1990:75)

El totalitarismo resulta de la democracia; de una *mutación simbólica* de la misma. Avancemos un poco más sobre este punto.

Dijimos que en la democracia el lugar del poder permanece vacío, lo que opera en la lógica totalitaria es justamente la *ocupación* del lugar del poder. Cuando en determinadas situaciones, una fracción pretende “representar” al pueblo entero; cuando un partido se dice portavoz de la voluntad del pueblo en tanto totalidad; el poder ya no aparece vacío, sino ocupado por un grupo que sostiene que no es más que el pueblo gobernando. El pueblo deja de emerger casi como un significativo vacío al estilo laclauniano, para pasar a tener un contenido sustancial: el pueblo es lo que ese grupo determinado sostiene. Ahora bien, ¿Qué sucede con el resto de los grupos de la



sociedad? ¿De qué modo se concibe la división social institucionalizada en la democracia? ¿Cuál es el lugar que se le otorga al conflicto dentro de la lógica totalitaria?

### III-

#### LÓGICA TOTALITARIA

El totalitarismo, dijimos, no nace de la nada, ni de la mente maléfica de quienes lo representaron políticamente. El totalitarismo resulta de una mutación simbólica de la democracia, una mutación política de la esfera del poder. Pero ¿Cómo es esto posible? ¿Siempre que existan crisis se corre el riesgo de caer en un totalitarismo? ¿Cómo opera la lógica del totalitarismo? Reiteremos, en determinados escenarios de crisis política, se habilita la posibilidad de que un grupo determinado de la sociedad ocupe el lugar del poder, mostrándose como portavoz de la voluntad del pueblo como un todo homogéneo. El pueblo deja de ser entendido como heterogéneo, con divisiones internas, para pasar a ser únicamente lo que el partido gobernante sostiene. Nace así el fantasma del “pueblo Uno”. Ese uno, siempre representado por el líder del partido gobernante, encarna en sí mismo al pueblo entero.

*“ Cuando la inseguridad de los individuos se acrecienta a consecuencia de una crisis económica, o de los estragos de una guerra, cuando el conflicto entre los grupos y las clases se exaspera y no encuentra su resolución simbólica en la esfera política, cuando el poder parece decaer en el plano de lo real y termina por aparecer como cierta cosa al servicio de intereses y apetitos vulgares ambiciosos, en suma cuando se muestra en la sociedad y esta misma se deja ver despedazada, entonces se desarrolla el fantasma del pueblo uno..” (CLAUDE LEFORT, 1985:85)*

No hay divisiones internas, no hay variedad de modos de vida, de creencias, de culturas; todo se homogeniza bajo el discurso totalitario. Nada queda por fuera, o al menos nada *debe* quedar afuera. Aquello que no se corresponda con ese discurso, aquello que lo contradiga, o sencillamente no se ajuste al mismo, será entendido como externo al régimen, y en tanto tal, como un riesgo a ser eliminado.

Hannah Arendt sostuvo que el totalitarismo es, sin dudas, el fenómeno político desconcertante de nuestro tiempo; imposible de analizar bajo las categorías políticas clásicas. El totalitarismo escapa a una mera tiranía o a un típico despotismo, la naturaleza del totalitarismo, decimos entonces, es otra. ¿Qué es lo que caracteriza a este desconcertante régimen? Responde Arendt, que bajo el totalitarismo se esconde una enteramente nueva concepción del poder.

*“El poder, tal como es concebido por el totalitarismo, descansa exclusivamente en la fuerza lograda a través de la organización” (HANNAH ARENDT, 2009: 565).*

El totalitarismo, o mejor dicho la lógica totalitaria, en términos arendtianos, se traduce en una combinación de ideología y terror. La ideología pretende explicar con certeza absoluta el curso de la historia. Contrariamente a lo que acontece en la democracia con la disolución de los indicadores de la certeza, aquí observamos la “restauración”, podríamos decir, de una certeza que debe asumirse como absoluta; la ideología trasmite la palabra absoluta, la explicación válida; la única posible.

El terror procura traducir en realidades el mundo ficticio de la ideología. Combinación de adoctrinamiento ideológico con administración de la política “horrorosa” del terror, son la clave del funcionamiento de la lógica totalitaria;

*“Si no se puede hacer que todos los hombres deseen duramente lo mismo, sí se puede hacer que todos teman duramente lo mismo...” (CLAUDIA HILB, 2010: 109).*

En esta estructura organizativa del totalitarismo, se encuentra en la cúspide del poder del Estado, de la Sociedad y del Partido, el jefe, el líder del movimiento totalitario. Es el líder el depositario de la ideología, sólo él puede interpretarla. En él también recae la interpretación de la ley. Recordemos que en el totalitarismo se produce una condensación de las esferas del saber, de la ley y del poder: todas quedan aunadas bajo la palabra del líder del movimiento. La palabra del jefe, del líder, es la ley.

La lógica del régimen totalitario conlleva en su operar, a una supresión de las fronteras que separan al Estado de la Sociedad. La sociedad se materializa de este modo en el Estado a través de la figura del Líder del partido que es, naturalmente al mismo

tiempo, líder del movimiento, y cabeza del cuerpo social. Vuelve a corporeizarse la sociedad en la figura del “egócrata”; deja de haber separación entre la sociedad y el Estado. Como se presume, no existe más que el partido del régimen; el totalitarismo presenta siempre un partido único, porque asume que sólo existe una verdad, la verdad del partido, y todo aquello que se diferencie, o lo contradiga queda invalidado. Nada queda por fuera de la sociedad, nada queda por fuera del partido; nada, en definitiva, queda por fuera del régimen. La sociedad pretende presentarse transparente así misma.

IV-

#### **EL LUGAR DEL CONFLICTO AL INTERIOR DE LA LÓGICA TOTALITARIA**

*“Con el totalitarismo se instala un dispositivo que tiende a conjurar esta amenaza, que tiende a refusionar el poder con la sociedad, a borrar todos los signos de división social, a desterrar la indeterminación que acosa a la experiencia democrática“ (CLAUDE LEFORT, 1990:78)*

Dijimos que el totalitarismo nace de una mutación simbólica, una mutación de la esfera del poder. Lo que acontece con el totalitarismo es la ocupación del lugar vacío del poder, la ocupación por una fracción que pretende presentarse como representante del pueblo.

Esta operación rompe con la lógica democrática. Pues en la democracia, paradójicamente, el lugar del poder permanece vacío. Quien detenta el poder, la soberanía, es el pueblo; pero, como ya hemos visto, no puede hacer uso de ese poder por sí mismo. Por este motivo elige para ello a sus representantes; quienes por otro lado sólo están allí momentáneamente y dependen de la voluntad de aquello que llamamos pueblo, para seguir en ese lugar. En el totalitarismo ocurre un desplazamiento de esta lógica propia de la democracia: una fracción del pueblo asume la voz de la totalidad, se

instala en el poder y niega la posibilidad de que otro acceda al mismo. Elimina todo proceso electoral en nombre del pueblo, y osa darle identidad sustancial. Si el pueblo es el que gobierna, ¿por qué deben existir otros partidos? El pueblo gobierna a través del partido único, y se personifica en la figura del egócrata. Nace, decíamos, el fantasma del “pueblo uno”.

Ahora bien, el discurso totalitario siempre comprende un deber ser de la sociedad que nunca se corresponde con el ser actual en el que nace; el totalitarismo pretende la instauración de un orden nuevo que requiere de nuevos valores. El totalitarismo busca instaurar una nueva naturaleza del hombre; la supremacía de la raza aria; la clase universal, o un “hombre nuevo” (CLAUDIA HILB, 2010). Naturalmente si el totalitarismo asumiera como válido el orden social previo a su instauración, su llegada no tendría sentido de ser. El discurso totalitario requiere de la definición de un estado al que pretende llegar, de la posibilidad supuestamente real y posible, de instaurar el orden que se considera justo, legítimo; el único válido posible. Sea cual sea el modelo a seguir, siempre existe un fin al que se debe arribar, pero un fin que obliga a dejar a un lado aquello que no corresponde o no se ajusta al modelo totalitario. Esto se traduce en la eliminación de lo diferente, todo lo que se aleja del discurso totalitario es algo digno de ser eliminado; un enemigo del régimen.

Detengámonos un instante en este punto porque es de notoria importancia para comprender cuál es el lugar que se le asigna al conflicto al interior de la lógica totalitaria.

Al pretender instaurar una nueva naturaleza, al sostener una sola forma de sociedad posible; al determinar que sólo ésa es la correcta, la única; al pretender instituir mediante la palabra del Líder lo justo, lo injusto, lo normal y lo legítimo; se entiende que la sociedad toda *pretende* hacerse “transparente así misma”. Este punto es de central importancia. Pues el hecho de asumir que existe una naturaleza correcta que hay que instaurar; el hecho de procurar establecer el supuesto orden legítimo y justo de la sociedad, implica, tal como hemos dicho, que todo aquel o aquello que se diferencie de este discurso constituye un peligro para el régimen. El discurso totalitario para poder investirse de verdad tal como pretende, requiere que se entienda que *sólo él es el válido, el correcto, el justo*. Los otros que no se unen a él, que lo niegan, que lo rechazan o

simplemente que se diferencian, no pueden ser más que traidores; enemigos. El totalitarismo podríamos decir, entiende a la política llevando al extremo los términos schmittianos, “nosotros-ellos”, “amigos-enemigos”:

*“La diferenciación entre amigos y enemigos tiene le sentido de expresar el máximo grado de intensidad de un vínculo o de una separación, una asociación o una disociación.”(CARL SCHMITT,2009:56-67)*

La política entonces se comprende desde la relación de amigos-enemigos, que, siguiendo a Schmitt, siempre contiene la potencialidad del conflicto bélico entre ambos. Es decir, que si bien no siempre se expresa de este modo, sí debe suponerse en última instancia, la real y posible potencialidad de un conflicto armado; la intención de terminar, de eliminar al enemigo.

El totalitarismo entiende a la política en términos schmittianos llevando estos a su máxima expresión: ¿Qué se hace con los traidores, con los enemigos? Se los suprime, se los elimina.

*“Advertimos así que la constitución del pueblo-Uno exige la producción incesante de enemigos. No sólo es necesario convertir fantásticamente a los adversarios reales del régimen o a los opositores reales en figuras del Otro maléfico: hay que inventarlos (...) El enemigo del pueblo es considerado como un parásito o desecho que es preciso eliminar” (CLAUDE LEFORT, 1990: 72)*

Esto nos conduce rápidamente al lugar del conflicto al interior del totalitarismo. Pero antes de ello debemos retomar la significación que tiene el conflicto al interior de la democracia.

Sostuvimos que en la democracia se institucionaliza el conflicto político, se acepta la división y fragmentación social, y con ella el mismo conflicto. La potencialidad del conflicto encuentra su fundamento en la pluralidad social, en la fragmentación y la división social. Más aún, sostuvimos que es en la existencia del conflicto en donde radica la clave principal del funcionamiento de la lógica democrática. En el totalitarismo acontece un cambio radical con respecto a esto.

El fantasma del pueblo-Uno y la ocupación del lugar vacío del poder por parte de una fracción que pretende arrogarse la identidad de la totalidad del pueblo conlleva, necesariamente, la no admisión de la fragmentación y la división social.

El totalitarismo funciona a través de la búsqueda de la instauración de un proyecto propio que obligadamente, como hemos sostenido, cambia radicalmente las condiciones en las que el mismo se manifiesta. Este proyecto presupone la definición de una nueva naturaleza del hombre -luego discutiremos si semejante empresa es posible-, que en su constitución exige, imperiosamente, ser considerada como la única posible. Una naturaleza, un orden que para existir como tal, requiere presentarse como el único admisible; precisa, necesariamente, que aquellos elementos que puedan oponerse y poner en discusión, con su propia existencia su validez, sean considerados como enemigos que complotan para no permitir la realización del proyecto totalitario. Esto supone, al mismo tiempo, la necesidad de mantener al interior del orden social una impoluta armonía entre todos sus componentes. No hay lugar entonces para una fragmentación social; cada individuo que compone el *cuero social*, ocupa un lugar que hace al mismo tiempo a la totalidad. Dicha totalidad, “la sociedad”, o el mismo “pueblo”, se encuentra finalmente representado, materializado, como hemos sostenido, en la figura del egócrata.

Al dejar de ser el pueblo entonces un significante vacío para pasar a tener una “identidad sustancial”, se impide la existencia de sectores en su interior que no se correspondan con la supuesta identidad definida. El punto es, para sostener una identidad es necesario que no existan divisiones al interior de la sociedad, ni diferencias, ni, naturalmente, conflictos entre sus partes. El totalitarismo, la lógica totalitaria, exige entonces para llevar a cabo su empresa, suprimir el conflicto político, el conflicto social y cultural; el totalitarismo procura eliminar el conflicto en todas sus formas.

V-

## **IMPOSIBILIDAD DE LA EMPRESA TOTALITARIA**

*“Aunque no nos hayamos propuesto esta labor, al menos no permitamos que el lector dude de nuestro pensamiento: el sistema totalitario no logra sus fines. Choca, más que cualquier otro, con la desmentida de la experiencia”* (CLAUDE LEFORT, 1990: 52)

Sostuvimos desde el comienzo como hipótesis de este somero escrito, que el lugar del conflicto al interior del totalitarismo, permitiría ayudarnos a comprender la lógica totalitaria. Haciendo uso de la teoría lefortiana hemos presentado, primeramente, la lógica democrática, para comprender la relación que la misma mantiene con el totalitarismo. Pasamos luego a describir el régimen totalitario, desarrollando especialmente el lugar que el mismo le otorga al conflicto político. Concluimos que el totalitarismo pretende eliminar el conflicto político, suprimirlo. Nos queda por comprender una serie de interrogantes, entre ellos si semejante empresa es posible.

Adujimos que en el totalitarismo se producía una ocupación del lugar vacío del poder; una fracción de la sociedad pretendía presentarse como representante de la sociedad toda. Dijimos que esta operación suponía otorgarle una identidad sustancial a la categoría de pueblo, lo cual implicaba necesariamente la eliminación de aquello que se encontraba por fuera de esta definición. Éste es el modo de proceder del totalitarismo, recordemos que definimos su comprensión de la política bajo la lógica schmittiana de “amigos-enemigos”. El totalitarismo siempre encontrará, necesariamente, nuevos traidores al régimen cuando haya eliminado a los primeros, en tanto ello es constitutivo de la propia lógica totalitaria.

La empresa totalitaria, como vemos, se propone instaurar una determinada naturaleza del hombre, suprimiendo de este modo la diversidad, la pluralidad propia de la “condición humana” para Arendt. No porque sí la autora sostuvo que el régimen pretendía la supresión de la misma condición humana; pues no se hace sólo referencia a los métodos horribles que el mismo utiliza, sino principal y fundamentalmente, a este fin último que se pone en movimiento con su lógica.

En *El malestar en la cultura*, Freud introduce el problema de la producción incesante de enemigos que procura el totalitarismo, como un hecho fundamental para su propio funcionamiento. Allí sostiene que le asombra por su ineficacia:

*“..la tentativa de instaurar en Rusia una nueva cultura comunista, que recurra a la persecución de los burgueses como apoyo psicológico (..) ¿Qué harán los soviets una vez que hayan exterminado totalmente a sus burgueses?” (SIGMUND FREUD, 1985: )*

Coincidimos con lo que sostiene Feinmann al respecto de la cita de Freud, dice:

*“La pregunta de Freud tiene una helada justeza, es precisa como un bisturí. Él sabía la respuesta, hasta tal punto conocía el alma destructiva de los humanos, que no se detiene jamás. Cuando los soviets terminaron de exterminar a los burgueses empezaron a exterminar a los comunistas.” (J.PABLO FEINMAN, 2008: 287)*

Las citas de ambos autores, Feinmann explicando a Freud y Freud planteando este interrogante, hacen referencia a la lógica propia de todos los totalitarismos. No sólo se describe un proceso propio del Stalinismo, sino que aplica también para el nazismo. Pues en el totalitarismo, como ya hemos sostenido reiteradas veces, todo aquello que se presente como externo al régimen, todo lo que sea considerado como distinto al régimen, se constituirá como un peligro a ser eliminado. Necesariamente siempre deberá existir un “otros”, para que pueda subsistir ese “nosotros” definido al interior del régimen. De allí que no sea posible concebir al totalitarismo como un movimiento nacional, circunscrito a las fronteras del país en el que el mismo se desarrolla. Constantemente el totalitarismo buscará ampliar las fronteras establecidas a medida que incrementa su dominio.

El fenómeno totalitario aún hoy sigue presentándose como un fenómeno “desconcertante”. Existe una dificultad tangible en la mayoría de los actores políticos, y de los mismos pensadores, para comprender al totalitarismo sin querer reducirlo a unas experiencias históricas reprochables. En este sentido, cabría que nos hiciéramos algunas preguntas: ¿Es el totalitarismo el producto de un grupo maléfico? ¿Responde acaso a la expresión misma del “mal”? ¿Fue resultado del accionar de unos pocos locos? ¿Qué fue lo que pasó con la sociedad? ¿Cómo es que las sociedades avalaron semejante empresa? ¿Es posible un nuevo totalitarismo luego de las expresiones históricas del Stalinismo y



el Nazismo? Sin ánimos de hacer futurismos, la idea es pensar en el fundamento que subyace a estos interrogantes.

Para iluminar un poco este punto, resultan interesantes las respuestas que podemos obtener desde el planteo del psicoanálisis, y desde el aporte que Hannah Arendt realiza mediante la incorporación de lo que ella denomina “la banalidad del mal”.

En algunos de los textos políticos de Freud, sobre todo en *El malestar en la cultura*, como en *El porvenir de una ilusión* y finalmente en *Por qué la guerra*, encontramos un planteo recurrente: los hombres *por naturaleza* tienen tendencias destructoras, antisociales y anticulturales (SIGMUND FREUD, 1982: 7). ¿Qué nos quiere decir Freud con esto? Avancemos de a poco sobre este planteo.

Sostiene Freud, “... *el ser humano no es un ser manso, amable, a lo sumo capaz de defenderse si lo atacan, sino que es lícito atribuir a su dotación pulsional una buena cuota de agresividad.*” Es este hecho lo que imposibilita una de las máximas fundantes de la cultura: “no matarás”, más aún “amarás a tu prójimo como a ti mismo”. Entiende Freud que este es un precepto imposible de cumplir, centralmente porque el hombre tiene inclinaciones *pulsionales* de destrucción. Contrariamente a amar al prójimo, el hombre pretenderá explotarlo, maltratarlo e inclusive matarlo.

“... *la inclinación agresiva es una disposición pulsional autónoma, originaria, del ser humano (...) la cultura encuentra en ella su obstáculo más poderoso (...) la cultura es un proceso particular que abarca a la humanidad toda en su transcurrir (...) Ahora agregamos que sería un proceso al servicio del Eros, que quiere reunir a los individuos aislados, luego a las familias, después a etnias, pueblos, naciones, en una gran unidad: la humanidad (...) Ahora bien, a este programa de la cultura se opone la pulsión agresiva natural de los seres humanos, la hostilidad de uno contra todos y de todos contra uno.*” (SIGMUND FREUD, 1985: 117-118)

Existe entonces para Freud una relación intrínseca, indisoluble entre ambas pulsiones; Eros y Tanatos. Es por ello que a Freud no le sorprende, tal como manifiesta en *Por qué la Guerra*, la producción de muertes constantes de hombres por los hombres mismos. Pues tal como allí esgrime, el psicoanálisis ha aceptado que los instintos de los hombre se reducen a estas dos categorías; pulsión de vida y pulsión de muerte.

*“Por otra parte, como usted mismo advierte, no se trata de eliminar del todo las tendencias agresivas humanas; se puede intentar desviarlas, al punto que no necesiten buscar su expresión en la guerra.” (SIGMUNF FREUD, 1985:8)*

Ahora bien, si resultan “inútiles los propósitos para eliminar las tendencias agresivas del hombre”, lo que nos queda preguntarnos, en todo caso, es cómo hacer para apaciguar a la pulsión de muerte, cómo hacer para aminorar sus acciones, en este caso, cómo hacer para *evitar la guerra*, entendiendo la misma en todas sus expresiones. Responde Freud:

*“Si la disposición de guerra es un producto del instinto de destrucción, lo más fácil será apelar al antagonista de ese instinto: al Eros. Todo lo que establezca vínculos afectivos entre los hombres debe actuar contra la guerra.”(SIGMUND FREUD, 1985: 8)*

En *El malestar en la cultura*, Freud hace alusión a una de las estructuras psíquicas que contribuye a limitar la pulsión de destrucción, la pulsión de muerte. Esta estructura es nada más y nada menos que el *super-yo*, quien a través de mandatos paternos, de pautas culturales, recuerda al yo lo que *está bien y lo que está mal*. Establece una conciencia moral que limita necesariamente un posible accionar, que inhibe la manifestación de la pulsión de muerte en sus máximas expresiones. Este punto es de crucial importancia, pues, entre otras cosas puede ayudarnos a comprender mejor aún el concepto de la filosofía política acuñado por Hannah Arendt; “la banalidad del mal”.

*“Hace algunos años, en el reportaje sobre el proceso de Eichmann en Jerusalén, hablé de <<la banalidad del mal>>, y con esta expresión no aludía una teoría o una doctrina, sino a algo absolutamente fáctico, al fenómeno de los actos criminales, cometidos a gran escala, que no podían ser imputados a ninguna particularidad de maldad, patología o convicción ideológica de la gente, cuya única nota distintiva personal era quizás una extraordinaria superficialidad. Sin embargo, a pesar de lo monstruoso de los actos, el agente no era un monstruo ni un demonio, y la única característica específica que se podía detectar en su pasado, así como en su conducta a lo largo del juicio y del examen policial previo, fue algo enteramente negativo: no era estupidez, sino una curiosa y absolutamente auténtica incapacidad para pensar.” (HANNAH ARENDT, 2005:109)*

Pese a la extensión de la cita resultaba necesario reproducirla en su totalidad. En este artículo Hannah Arendt resume muy sucintamente el tema de su libro *Eichmann en*

*Jerusalén*. Allí la autora relata todo el proceso acusatorio al que se vio expuesto Eichmann, y concluye que, lejos de ser un criminal diabólico, lejos de ser un monstruo, Eichmann, sencillamente, tenía una incapacidad para *pensar*. Esto, tal como ella misma sostiene, no deja de ser curioso, pero denota, en verdad, una operación propia del totalitarismo. Pues, tal como hemos aseverado, en el totalitarismo las esferas de la ley, del saber y del poder se encuentran todas reunidas bajo la figura del egócrata; él es el depositario del poder, y así lo ejerce; él establece con su palabra, con su discurso los límites del accionar; su palabra *es la ley*. Es bajo esta proposición, que se comprende el planteo arendtiano que sostiene que Eichmann actuó en todo momento “*dentro de los límites impuestos por sus obligaciones: se comportó en armonía con la norma general; exterminó las órdenes recibidas para comprobar su <<manifiesta>> legalidad, o normalidad, y no tuvo que recurrir a la consulta con su <<conciencia>>, ya que no pertenecía al grupo de quienes desconocen las leyes de su país...*”.(HANNAH ARENDT,2005: 427)

Este punto es de central importancia. El planteo de Arendt sostiene que hablamos de “banalidad del mal”, en tanto hacemos referencia a una “*curiosa y absolutamente auténtica incapacidad para pensar*”. En el artículo donde ella hace referencia a su libro, procura desarrollar en profundidad esta relación entre la capacidad de “hacer el mal” y el pensar. Define y sentencia en algún momento, que “*la característica principal del pensar es que interrumpe toda acción*” (HANNAH ARENDT, 2005: 115). Finalmente concluye que:

*“La manifestación del viento del pensar no es el conocimiento; es la capacidad de distinguir lo bueno de lo malo, lo bello de lo feo. Y esto, en los raros momentos en que se ha llegado a un punto crítico, puede prevenir catástrofes, al menos para mí.”* (HANNAH ARENDT, 2005: 137)

¿Qué quiere señalar Arendt con esta cita final? Asevera, desde lo personal que la capacidad de pensar, la posibilidad de discernir lo que está bien de lo que está mal, puede prevenir catástrofes. Sin dudas Arendt está volviendo a hacer referencia a sus conclusiones de Eichmann en Jerusalén. El planteo de la autora es que justamente esta incapacidad de pensar fue lo que permitió hacer de Eichmann el criminal más grande de todos los tiempos; es precisamente esta característica tan particular lo que obliga a pensar en una *nueva criminalidad*. Nueva criminalidad, en tanto no puede ser definida

como la criminalidad para la cual las leyes sociales y los preceptos morales culturales operan; esa criminalidad comprende que *hace algo que está mal*, no sólo moralmente sino legalmente. En cambio, como sostuvimos, en el totalitarismo no ocurre lo mismo. Justamente debido a que la sociedad -en términos arendtianos- “sucumbe” ante la figura del egócrata, las máximas morales que guían la conciencia, *desaparecen*.

Ahora bien, introdujimos el planteo arendtiano aduciendo que el mismo se encontraba, de algún modo, en relación con el planteo freudiano de la figura del super yo. Esta relación se manifiesta en la figura misma del super yo, que dijimos, es el responsable de poner límites al posible accionar del Yo, y de ese modo limitar las influencias de las pulsiones propias del ello. El super yo establece lo que *está bien y lo que está mal*; introduce los preceptos morales propios de la *cultura*; imposibilita, en definitiva, que se manifieste en plenitud la pulsión de muerte.

Cuando revisamos los planteos freudianos acerca de las pulsiones de vida y muerte propias del ser humano, pretendíamos, entre otras cosas, responder a varios de los interrogantes que nos hemos planteado a lo largo del trabajo. Sostuvimos a partir de ello, que el totalitarismo lejos de nacer de mentes maléficas o de seres monstruosos, encuentra su germen y su explicación de ser, en el mismo comportamiento humano, en la misma constitución del hombre, a través de la máxima expresión de la pulsión de muerte. Estos conceptos nos permiten introducir la respuesta a uno de nuestros mayores interrogantes: ¿Puede el totalitarismo concretar su propósito? ¿Es posible la empresa totalitaria?

Debimos realizar un pasaje por los argumentos freudianos y arendtianos para poder arribar con mayor claridad a esta respuesta final. Casi como un consuelo frente a lo desolador del planteo de estos autores, que nos obliga a comprender al fenómeno del totalitarismo como un fenómeno posible de ser reeditado -idea que desarrollaremos con mayor extensión en la conclusión-; coinciden todos: el totalitarismo no logra concretar su empresa. Más aún, podemos inclusive hablar de la “imposibilidad del planteo totalitario”. Dicha imposibilidad se fundamenta en que no son realizables los fines últimos propios del régimen. Sostuvimos que el totalitarismo buscaba, finalmente, abolir el conflicto y hacer de este modo que la sociedad se haga “transparente así misma”. Semejante objetivo resulta irrealizable. Hemos observado en los diversos

planteos desde la filosofía política y desde el psicoanálisis, que el conflicto es inherente a la *condición humana*; el hombre mientras viva rodeado de otros hombres, dijimos desde un comienzo, asume la potencialidad del conflicto. A este argumento de carácter filosófico, le incorporamos los argumentos freudianos; el hombre constitutivamente, contiene en sí mismo la pulsión de vida y la pulsión de muerte, pulsión que lo lleva necesariamente, en menor o mayor grado, a entrar en conflicto con otros hombres. Como vemos la abolición del conflicto no resulta posible, en tanto forma parte psicológicamente y filosóficamente de la condición humana misma.

El totalitarismo no podrá ni aunque se esmere en su empresa, abolir finalmente el conflicto. Tampoco podrá entonces, hacer que la sociedad se presente transparente así misma. En primer lugar y básicamente, porque “la sociedad” como un todo homogéneo con contenido sustancial, *no existe*. Existe el concepto sociedad, casi como un significante vacío como sostiene Laclau, pero no con un contenido sustancial. Por lo pronto si “la sociedad” como tal no existe, resulta impensable que se haga transparente así misma.

Por último, la intención final del totalitarismo de instaurar una nueva naturaleza del hombre, resulta por lo menos cuestionable. El hombre, tal como observamos con el psicoanálisis, se encuentra constantemente cruzado por la contradicción inherente a su naturaleza misma, la disputa permanente entre Eros y Tanatos. En este sentido es que sostiene Freud, que el objetivo de los comunistas de hacer una naturaleza del hombre “bueno” resulta imposible; el hombre contiene en sí mismo pulsiones agresivas que busquen el conflicto en distintos grados con el resto de los hombres.

¿Qué hacer frente a la posibilidad de un extremo desarrollo de la pulsión de muerte? Contesta Freud:

*“Esta pulsión de agresión es el retoño y el principal subrogado de la pulsión de muerte que hemos descubierto junto al Eros, y que comparte con éste el gobierno del universo. Y ahora, yo creo, ha dejado de resultarnos oscuro el sentido del desarrollo cultural. Tiene que enseñarnos la lucha entre Eros y Muerte, pulsión de vida y pulsión de destrucción, tal como se consume en la especie humana. Esta lucha es el contenido esencial de la vida en general, y por eso el desarrollo cultural puede caracterizarse sucintamente como la lucha por la vida de la especie humana. (SIGMUND FREUD, 1985: 118)*

Encontramos entonces, que es en el desarrollo cultural en donde puede operar un límite posible para la pulsión de muerte. Sostiene Freud en *Por qué la guerra*, “*Por ahora sólo podemos decirnos: todo lo que impulse la evolución cultural obra contra la guerra*”. El hombre está cruzado por esa incesante lucha entre ambas pulsiones, es en el desarrollo cultural en el que en todo caso encontraremos la posibilidad de limitar la pulsión de muerte, aún sabiendo que siempre estará presente. Resuenan las palabras de Arendt, la capacidad de pensar permite discernir lo que está bien de lo que está mal, “*Y esto, en los raros momentos en que se ha llegado a un punto crítico, puede prevenir catástrofes, al menos para mí.*” En definitiva la idea que subyace a ambos planteos es la misma. Más aún, podemos esgrimir, tal vez aventuradamente pero como un planteo hipotético a desarrollar, que justamente se trata de encontrar el modo de establecer posibles canales para que el conflicto pueda manifestarse sin llegar a su máxima expresión; quizás se trata de institucionalizarlo, tal *como acontece con la democracia.*

*“He aquí, a mi entender, la cuestión decisiva para el destino de la especie humana. Si su desarrollo cultural logrará, y en caso afirmativo en qué medida, dominar la perturbación de la convivencia que proviene de la humana pulsión de agresión y de auto aniquilamiento. Nuestra época merece quizá un particular interés justamente en relación con esto. Hoy los seres humanos han llevado tan adelante su dominio sobre las fuerza de la naturaleza que con su auxilio les resultará fácil exterminarse unos a otros, hasta el último hombre. Ellos lo saben; de ahí buena parte de la inquietud contemporánea, de su infelicidad, de su talante angustiado. Y ahora cabe esperar que el otro de los dos “poderes celestiales”, el Eros eterno, haga un esfuerzo para afianzarse en la lucha contra su enemigo igualmente inmortal. ¿Pero quién puede prever el desenlace?” (SIGMUND FREUD, 1985:140)*

VI-

## CONCLUSIÓN

*“¿No sería posible concebir el totalitarismo como una respuesta a los interrogantes planteados por la democracia, como la tentativa de resolver sus paradojas?”  
(CLAUDE LEFORT, 1990: 77)*

Comenzamos este somero escrito con la intención de desarrollar la lógica del totalitarismo, a partir de comprender el lugar que el mismo le otorga al conflicto político. Argüimos que semejante propósito, basaba su fundamento en que el conflicto político ha sido el tema central para la Ciencia Política. Nos introdujimos en el desarrollo del totalitarismo, advirtiéndole que el mismo, como sostiene Arendt, no podía comprenderse bajo las categorías políticas clásicas; no resulta reducible a una tiranía, ni es adjudicable a un mero despotismo. El totalitarismo, nos decía Lefort, debía comprenderse bajo la relación que el mismo mantiene con la democracia moderna de masas.

Este hecho, a nuestro criterio, investía al concepto de una importancia trascendental, contrariando lo que sostiene el *Diccionario de Política* de Bobbio y Pasquino al respecto. Dijimos que en éste, se planteaba que el totalitarismo no era un concepto de gran utilidad para la Ciencia Política; contestamos a ello, que intentaríamos mostrar a lo largo del trabajo el posible error que en que se estaba incurriendo.

De este modo, haciendo uso de la filosofía de Lefort, procuramos describir la relación que mantiene la democracia y el totalitarismo, entendiendo, finalmente, que éste resulta de una mutación simbólica de la misma. En este sentido, nos advertía Lefort:

*“Es verdad que la lógica de un poder cuyo ejercicio permanece dependiente del conflicto sigue siempre expuesta a la amenaza de su desordenación. Si el conflicto se exaspera, si ya no encuentra su solución simbólica en la esfera política, si los gobernantes y partidos ya no pueden sostener esa trascendencia interna social que constituye la característica del sistema democrático, el poder parece rebajarse al plano de lo real, como algo particular, al servicio de los intereses y apetitos de los ambiciosos -en suma si el poder se muestra dentro de la sociedad y al mismo tiempo indica o señala la imagen de esta como fragmentación-, y entonces el fantasma del Pueblo-Uno, de su identidad sustancial, el rechazo de la división, la reactivación de la búsqueda de un cuerpo soldado a su cabeza, de un poder encarnador, hace surgir el totalitarismo.” (CLAUDE LEFORT, 1990: 192)*

El planteo lefortiano intenta advertir de los peligros de la democracia; de las dificultades propias de su lógica, de las debilidades que pueden conllevar una caída de la misma. Comenzamos la conclusión con una cita de Lefort, en la que se preguntaba si acaso el totalitarismo no podía concebirse como una *respuesta a los interrogantes*

*planteados por la democracia, una tentativa de resolver sus paradojas.* Éste es uno de los puntos más interesantes del planteo. Lefort de este modo nos *obliga* a concebir al totalitarismo no ya como una experiencia circunscrita temporalmente, no ya como un caso histórico a ser recordado, sino como una posible transformación del sistema democrático.

La lógica democrática está *constantemente* expuesta a su desarreglo. Y cuando semejante hecho acontece, la posibilidad del totalitarismo emerge tan real y posible como pueda pensarse. No puede continuarse con la lectura del totalitarismo como un acontecimiento único reducido a un momento histórico, porque de este modo las explicaciones rozan los argumentos debatidos por Arendt y Freud. El totalitarismo no nace de la nada, tampoco de mentes maléficas. El totalitarismo *nace de los hombres*, las mayores crueldades que el mismo ha posibilitado, nacieron de los hombres. Freud y Arendt nos permitieron comprender esto. El hombre sostuvo Freud, contiene pulsiones antisociales, destructivas. Es preciso favorecer, según sostiene, el desarrollo de Eros para contrarrestar el posible despliegue de la pulsión de Muerte, pero siempre teniendo en cuenta que no se suprime; siempre *ambas* están presentes.

“La banalidad del mal” nos ayudó a entender a esta “nueva criminalidad” no como producto de monstruos, sino como una curiosa pero auténtica *incapacidad para pensar*. Argumentó Arendt que el pensamiento era lo que permitía al hombre discernir entre lo que está bien y lo que está mal, y que en momentos críticos podía llegar a prevenir catástrofes.

Quizás Lefort quiso continuar con ese mandato arendtiano; era necesario repensar el totalitarismo, era preciso comprenderlo en su real dimensión para entender finalmente los riesgos a los que se ve sometida la democracia moderna de masas. Un régimen que rompe con lo determinado, que anida en su seno la indeterminación, que echa por tierra los indicadores de la certeza y obliga a los hombres a vagar entre definiciones provisionarias de justicia, de legitimidad, de sociedad. Un orden que expone a la sociedad a lo que verdaderamente es, una pluralidad de individuos *sui generis*; que vacía de su contenido al pueblo y lo presenta siempre sin una identidad sustancial. (CLAUDIA HILB, 2010: 109).



Un régimen que instala las mayores paradojas: institucionaliza el conflicto político, obliga a la sociedad a comprenderse constantemente fragmentada; pero vacía al mismo tiempo el lugar del poder, procurando que se comprenda que el poder *no le pertenece a nadie, en tanto el pueblo como entidad sustancial no existe*. La democracia, en definitiva, es un régimen que como vemos con su indeterminación radical, corre reales riesgos de padecer un desarreglo de su lógica y dar lugar a la aparición del fantasma del Pueblo-Uno.

Es sin dudas en la relación con la democracia que observamos la importancia que adquiere el totalitarismo como concepto político. Creemos que sólo comprendiendo esta relación se estará advirtiendo su real dimensión.

La intención de este somero escrito fue presentar una posible lectura del totalitarismo, a partir de comprender cuál es el lugar que el mismo le otorga al conflicto político. Lejos de ser una respuesta acabada, se plantean una serie de interrogantes a ser profundizados en un futuro.

\*\*\*

## BLILBIOGRAFÍA

- ARENDT, HANNAH, 2003, *La condición humana*, Ediciones de Manuel Cruz, Buenos Aires.
- ARENDT, HANNAH, 2009, *Los orígenes del totalitarismo*, Alianza Editorial, Madrid.
- ARENDT, HANNAH, 2005, *Eichmann en Jerusalén*, Edición De Bolsillo, Barcelona.
- ARENDT, HANNAH, 2005, *De la historia a la acción*, Ediciones Paidós, Buenos Aires.

- BOBBIO, MATEUCCI, PASQUINO, 2007, *Diccionario de Política*, Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires.
- FEINMAN, J PABLO, 2008, *La filosofía y el barro de la historia*, Editorial Planeta, Buenos Aires.
- FREUD, SIGMUND, 1985, *El porvenir de una ilusión*, Amorrortu.
- FREUD, SIGMUND, 1982, *¿Por qué la guerra?*, Amorrortu.
- FREUD, SIGMUND, 1985, *El malestar en la cultura*, Amorrortu.
- HILB, CLAUDIA, 2010, *La izquierda democrática frente al régimen de la Revolución Cubana*, Edhasa, Buenos Aires.
- LEFORT, CLAUDE, 1990, *La invención democrática*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- LEFROT, CLAUDE, 1985, “El problema de la democracia” en *Revista Opciones*, Santiago de Chile.
- SCHMITT, CARL, *El concepto de lo político*, Editorial Strurhart.