



**LAS (SIN)RAZONES DE LA VIOLENCIA**

GONZALO PORTOCARRERO

## LAS (SIN)RAZONES DE LA VIOLENCIA

---

GONZALO PORTOCARRERO

En una entrevista relativamente reciente, el filósofo y psicoanalista Cornelius Castoriadis decía que el síntoma más preocupante de la crisis contemporánea es el colapso de la crítica y el predominio de lo que llama el pseudoconsenso generalizado; situación que se caracterizaría por la despolitización de la sociedad, el repliegue de los individuos a lo privado, y en general, por una apatía o falta de ilusiones que trata de ser compensada mediante una hipertrofia del consumo. Creo que mucho del aparente pesimismo de Castoriadis tiene que ver con las muy altas expectativas que guarda respecto al futuro de la humanidad, con la desesperación por no ver realizados los ideales de autonomía y emancipación característicos del proyecto moderno. De manera que su lamentación sobre “el avance de la insignificancia” es ante todo un llamado a la acción. Para empezar sería necesaria una reconstrucción del horizonte utópico de forma que el entusiasmo perdido pueda recuperarse. Me parece que en esta perspectiva, como respondiendo a esta inquietud, debe situarse la reflexión del filósofo italiano Gianni Vattimo. La propuesta de Vattimo parte de la constatación de que vivimos en una época de disolución de certezas y de multiplicación de diferentes estilos de vida. Habría por tanto que desechar toda expectativa de convergencia de la humanidad en torno a una propuesta única de estilo de vida o sociedad. Pero la diversidad

cultural no implica para Vattimo desechar la necesidad y posibilidad de ideales comunes, por todos compartidos. Precisamente el único gran ideal es para Vattimo la reducción de la violencia. Sólo si la humanidad y todas las sociedades nacionales se proponen reducir la violencia serán posibles la libertad y el ejercicio de la creatividad que permitan a los individuos explorar y realizar sus capacidades en un contexto de democracias multiculturales.

Quisiera situar mi reflexión sobre la violencia en la perspectiva mencionada. Es decir, creo que la reducción de la violencia es una perspectiva desde la cual tenemos que juzgar nuestro presente e imaginar nuestro futuro. Ahora bien, la violencia es un fenómeno extremadamente complejo que resulta de muchas causas. No obstante, en una primera aproximación es razonable suponer que la violencia está potencialmente en el ser humano pero que esta posibilidad se convierte en una realidad sólo en función, de un lado, de circunstancias de índole económico y social y, del otro, de discursos o sistemas simbólicos que la glorifican. Mi punto de partida es, por tanto, el rechazo a posiciones esencialistas que atribuyen la violencia a la naturaleza humana, presentando entonces al ser humano como fundamentalmente agresivo y a la violencia como algo irremediable. La idea que sostengo es que la naturaleza humana es muy lábil y que la cultura educa los impulsos. En el comportamiento violento se anudan, pues, impulsos e ideas. En realidad mi propuesta apunta a cuestionar la oposición entre lo impulsivo y lo racional; a pensar, por tanto, que estos dos planos no pueden existir en forma separada. Todo el tiempo se entretrejen y anudan.

Si aceptamos esta propuesta y si, de otro lado, persistimos en la idea de la reducción de la violencia, la tarea es entonces identificar y resistir los discursos que glorifican la violencia e impulsan la agresión. De otro lado, es también necesario tipificar las circunstancias en que estos discursos encuentran una mayor probabilidad de ser acogidos. Tenemos en-

tonces una suerte de programa de investigación que es simultáneamente un programa de acción. En lo que sigue quisiera pasar revista a los principales discursos o a las (sin)razones de la violencia.

En esta excursión, la primera referencia tiene que ser el discurso machista, tanto por su antigüedad como por su influencia, decisiva e inescapable, en la conformación de las identidades personales. El machismo define al hombre a partir de la fuerza y del sexo. Tanto más hombre, tanto más estimable, cuanto más fuerte y potente. En el imaginario machista el hombre es, pues, concebido como poseyendo una naturaleza que lo define y condiciona. Frente a los demás hombres el macho debe sobresalir por su fuerza física y su valor. Frente a las mujeres por la intensidad desbordante de su deseo. En todo caso es claro que el machismo subraya y alienta la impulsividad y devalúa la tolerancia y la razón, pues las presenta como simples coartadas de la debilidad y la falta de coraje. Simples pretextos. La mujer, mientras tanto, es imaginada como una proyección de los deseos del hombre. Su humanidad es desconocida y es vista entonces como objeto de presa. De esta manera, la actitud del cazador hambriento se extiende a las relaciones entre hombres y mujeres. Ahora bien, si el otro, la mujer, es representada como un espacio a conquistar, entonces, el hombre queda definido como impulsivo y dominador, irremediablemente arbitrario. La consecuencia de este supuesto es que para el hombre modelado por el machismo, el deseo es la ley. Lo que significa que está autorizado para quebrar sus compromisos invocando simplemente los apremios de la naturaleza tan fuertes y poderosos, que son imposibles de rechazar. El discurso machista instituye la dominación masculina y la subordinación femenina. Para la mujer el varón es la autoridad que la certifica de su propia valía y existencia. La feminidad es imaginada como una falta, como algo radicalmente incompleto y dependiente, destinado a ser poseído, incapaz de existir por sí mismo sin la autoridad masculina. Es probable que los enunciados anteriores representen el núcleo duro del discurso machista. Una suerte de matriz generativa de actitudes, conductas y opiniones.

El machismo permea toda la sociedad, pero su influencia es especialmente gravitante en la niñez y la juventud. Desde niños escuchamos la idea de que el valor de un hombre está dado por su capacidad de imponerse mediante la violencia y de que las mujeres están para agradar y servir. Ésta sería la realidad y quien pretende negarlo sería un cobarde o un tonto o, en todo caso, un homosexual. Aunque cada vez menos gente estaría dispuesta a declararse abiertamente machista es un hecho que el machismo se reproduce en los hogares, las escuelas y los medios de comunicación. Está en todas partes. Y la mayoría de las veces no es un discurso verbalizado, aprehendido por la razón y aplicado con deliberación. Tiene que ver más con el ejemplo y la imitación, con un aprendizaje que es sobre todo vivencial. Los medios de comunicación, la televisión y el cine tienen un papel muy importante. Piénsese si no en los héroes de acción, en los personajes y en los actores que los representan. Un agente 007, un Stalone, un Schwarzenegger son modelos muy atractivos. En este aspecto debe notarse que el machismo está siendo reforzado por el discurso que el sociólogo norteamericano Robert Bellah ha llamado individualismo expresivo. Se trata de una postura existencial, cuyos antecedentes están en la obra de Nietzsche, que reivindica la necesidad y legitimidad de expresar los sentimientos, aún los negativos, sin tener demasiado en cuenta las consecuencias. Desde esta perspectiva resulta entonces que la vida debe ser ante todo afirmación del deseo. Aunque esta postura se piensa como liberadora de las restricciones a las que hombres y mujeres estamos sometidos, es claro que sus efectos pueden ser la legitimación de la venganza y hasta de la crueldad, entendida ésta como ganancia de placer en el sufrimiento ajeno. De cualquier forma, es claro que el individualismo expresivo y el machismo coinciden en la desfundamentación de la moral y en la subordinación de la ley al deseo.

En efecto, el impacto del individualismo expresivo sobre las actitudes hacia la violencia puede seguirse a través de la transformación de los héroes cinematográficos. Hará unos 30 años el héroe por antono-

masia era el hombre justo. El sheriff que estaba dispuesto a dar su vida para que la turba no linche al delincuente que, previo juicio, de todas maneras habría de ser ejecutado a la mañana siguiente. Ahora en cambio el agente 007 puede tirar a un enemigo ya vencido a una máquina trituradora, o Batman puede arrojar a un malhechor, también inerte, a un barril de ácido. Ambos gestos resultan aprobados a título de actuación de un sentimiento de cólera y los consiguientes deseos de hacer daño. Es decir, no importa tanto la justicia cuanto la venganza.

Una crítica al machismo tiene que partir de identificar sus (sin)razones, de mostrar lo infundado y arbitrario de su descripción de la realidad, de señalar su papel de legitimación de la dominación y el abuso. En efecto, el machismo supone que la violencia es innata y que la vida es una jungla donde la capacidad de imponerse mediante la fuerza es la virtud suprema de la que depende, tanto el valor de la persona como la posibilidad de realizar sus deseos y lograr su bienestar. El diálogo y la tolerancia aparecen entonces significados como falta de virilidad. En realidad, el sistema de imágenes sobre el que descansa el machismo se basa en la oposición entre cazador y presa, ser uno u otro. No habría forma de escapar de la alternativa. Es claro, entonces, que el machismo no es un discurso para todos. Quedan excluidas las mujeres y aunque en principio su interpelación pueda estar abierta a todos los hombres, en realidad sólo unos pocos pueden encarnar la figura del auténtico macho, aquéllos que triunfan en la competencia por afirmar su deseo. Pero la primacía del deseo sobre la ley menoscaba o destruye la sociabilidad. A la larga, el abuso y la injusticia suelen generar una espiral de violencia que termina por destruir al propio tirano.

El segundo discurso que quiero revisar es el discurso racista. El racismo argumenta la superioridad o inferioridad de las colectividades humanas, las jerarquiza imaginando que existe entre ellas una diferencia fundamental que las hace de desigual valor. Esta diferencia fundamental puede ser concebida como algo natural que viene con los genes, co-

mo ocurre con el racismo seudo—científico inspirado en la Biología. O puede ser pensada como resultado de la ignorancia o el conocimiento de Dios, o de ciertas costumbres. En todo caso esta diferencia fundamental justifica la superioridad de unos y la subordinación de otros. El sistema de imágenes que sostiene al discurso racista remite también al reino animal. Las razas son imaginadas como especies distintas que forman, en conjunto todas ellas, un orden natural jerarquizado. Cada grupo, y los individuos que lo integran, tiene un lugar dentro de esta jerarquía, de manera que el buen funcionamiento exige la preservación de estas diferencias.

Los inferiorizados por el discurso racista son llamados a aceptar resignadamente su posición, pues ella sería irremediable. Si no lo hicieran, si se resistieran, el uso de la violencia quedaría legitimado; al menos hasta el momento en que ellos mismos se convencieran de que es su propia naturaleza la que los limita y predispone a sólo servir y obedecer. El racismo autoriza tanto la conquista violenta de pueblos soberanos como también el intento de destruir su cultura e identidad. Es la apuesta a lo que el historiador Serge Gruzinski llama la colonización del imaginario. Proceso basado en lo que el sociólogo francés Pierre Bourdieu llama violencia simbólica. Esto es, esa imposición que lleva a los dominados a aceptar como hecho natural e insuperable la inferioridad a la que están reducidos. Esta imposición implica el recorte violento de expectativas de justicia e igualdad que tienen los niños de los grupos dominados, su amaestramiento como piezas del engranaje social. Este aprendizaje de la humildad encuentra su correlato en el aprendizaje de la arrogancia entre los niños de los grupos dominantes; es decir, en el aprender a dar por sentada la propia superioridad; a poner por delante los propios deseos sin reparar en las necesidades de los otros.

El discurso racista ha sido el gran oponente de la democracia. Mientras ésta —la democracia— se basa en el postulado de la igualdad esencial entre los seres humanos y, en consecuencia, tiende a universalizar los

derechos, el racismo, en cambio, postula la diferencia, la jerarquía y la separación. Ahora bien, mientras el racismo no tiene competencia en la democracia, la violencia racista es sobre todo simbólica; es decir, se trata de reducir a cada generación de los dominados al papel que les fija el discurso racista. Pero la coexistencia de ambos discursos, el racista y el democrático, tiende a ser explosiva. Si se internaliza la idea de ser igual pero permanece la dominación y las humillaciones, el resultado es el odio y la furia. La situación no es definida como inevitable sino vista como injusta y arbitraria. La violencia simbólica es rechazada. Nadie desea ser sirviente. Nadie quiere ser indio. El resultado puede ser entonces que la exclusión y la prepotencia desde arriba sean contestadas con una violencia reactiva desde abajo; es decir, con una violencia que apunta a intercambiar los lugares sin suprimir la dominación. Esta fantasía aparece, por ejemplo, en el sueño del pongo, relato quechua recogido por José María Arguedas, en el que se expresa, precisamente, la aspiración a que la tortilla se vuelva y a que los blancos sean indios y los indios, blancos. Fantasía que acredita paradójicamente la plena vigencia del racismo.

En nuestro país la herida colonial no termina de cerrar. La dominación étnica basada en el racismo se sigue reproduciendo aunque de formas inéditas. Lo hace en la medida en que, siendo el Perú una sociedad mestiza, los peruanos tendemos a rechazar todo lo indígena y a pensarnos tanto más valiosos cuanto más blancos y occidentales. Cometemos violencia contra nosotros mismos y contra aquello que evoca lo indígena. El racismo dificulta la cristalización de una identidad, tanto a nivel personal como a nivel nacional.

El tercer discurso al que quiero pasar revista es el fundamentalismo, aquél que significa positivamente la violencia como partera de la historia o instrumento para acelerar el progreso. Discurso anclado en una concepción acrítica del saber, en la idea de que hay UNA verdad y que esa verdad abre un panorama de liberación y felicidad para todos;

quien la posee está, por tanto, autorizado y comprometido a obligar a los demás a aceptarla porque, después de todo, es por su propio bien. De esta manera, las personas que han accedido a esas (sin)razones son invitadas a sentirse como profetas, como predestinadas a salvar al mundo del atraso, conduciéndolo a la verdadera felicidad, sin importar mucho los costos en términos de sufrimiento, pues en el esplendor de la sociedad futura ese sufrimiento será más que compensado. La raíz del violentismo político está pues en esta concepción fundamentalista del conocimiento, en la idea de que hay una verdad esencial que es precisamente aquélla que señala que el conflicto es el fundamento de la realidad y que la violencia permite acelerar el triunfo del futuro. El origen remoto de estas ideas está en la religión, en los sistemas escatológicos que imaginan una lucha a muerte entre el bien y el mal, que habría de terminar con el triunfo definitivo del primero. Lucha, en la que desde luego, no habría que escatimar ningún medio ni recurso para conseguir el triunfo del bien. En el siglo XVIII estas ideas se secularizan, sustituyéndose el bien por la ciencia y el mal por la ignorancia. Este trasvase de lo religioso a lo político funciona sobre todo en sociedades en las que la fe es más importante que la capacidad argumentativa, en momentos, además, de gran desesperación colectiva, en los que aparece una gran necesidad de salvación y sentido. Se dan entonces las condiciones para la emergencia de vanguardismos iluministas que, al amparo de la promesa de una sociedad mejor, no dudan en asesinar y destruir. Así aparecen el totalitarismo stalinista o el hitleriano para los que millones de vidas poco significan si ellas son derramadas en la prosecución del triunfo definitivo de la gran causa. Es evidente que Sendero Luminoso representa una versión peruana de esta posición.

Tenemos pues tres discursos: el machismo, el racismo y el fundamentalismo. Sus argumentos son diferentes pero todos ellos convergen en la glorificación de la violencia, en presentarla como algo natural y fecundo. En realidad pueden combinarse, apoyándose mutuamente. En el nazismo, por ejemplo, la fuerza y el valor imaginados como esencia

de la masculinidad eran también postulados como los fundamentos de la superioridad de la raza aria y, finalmente, como medio y razón de ser del Estado nazi. En nuestro caso, Sendero Luminoso trató de articular su fundamentalismo político con un discurso que apelaba a los resentimientos producidos por el racismo. No obstante, la pregunta que me interesa responder es sobre las condiciones que hacen que estos discursos sean atractivos para mucha gente. Es decir, podríamos imaginar que estos discursos están como flotando, a la espera de ser escuchados y encarnados. Entonces tenemos que imaginar por qué la gente los escucha. En este sentido, creo que, en general, estos discursos resultan persuasivos en sociedades donde campean la pobreza y la opresión, donde palpitan con fuerza sentimientos agresivos que están como esperando instrucciones, ideas que permitan su afloración incontenible. Es decir, lo que sugiero es que las probabilidades de que una persona encuentre persuasivas las (sin)razones de la violencia son tanto mayores cuanto más esa persona se encuentre saturada de estos impulsos agresivos. Es decir, hay una circularidad, pues los discursos contribuyen a crear situaciones de injusticia que, a su turno, favorecen la encarnación del violentismo.

Ahora bien, para terminar quisiera volver al principio. Preguntarme cómo imaginar esa reducción de la violencia que haría posible un mundo mejor. Creo que en el examen del problema están presentes las pistas para solucionarlo. Sería necesario trabajar en dos frentes. Primero, la lucha contra la injusticia y la exclusión, pues ellas generan la frustración y la agresividad que dan vida a los discursos que glorifican la violencia. En este campo hay mucho por hacer, aunque sea difícil hacerlo. En todo caso el dilema aparente entre populismo y neoliberalismo tendría que ser superado en una síntesis que aliente el crecimiento y la eficiencia, pero sin los costos humanos que hoy estamos pagando. Hoy, precisamente con el triunfo de la social democracia en Francia, Inglaterra y Alemania, se habla de una tercera vía como un imperativo ético, como una necesidad de sobrevivencia. Parece, pues, dejarse atrás

la imagen de la economía de mercado no regulada como algo óptimo y natural. En el mismo sentido la crisis asiática, o por lo menos la lectura de la crisis asiática, ha puesto de manifiesto que la economía de mercado es dudosamente viable de no estar apoyada por una cultura del trabajo y la innovación, y, además, por valores e instituciones democráticas que garanticen la transparencia y rectitud de los gobernantes.

Pero mi contribución va por el lado de la cultura. La pregunta tiene que ser entonces: ¿Cómo reducir el impacto y la capacidad persuasiva de los discursos que glorifican la violencia? Creo que no estamos desarmados. Los valores cristianos y democráticos representan un medio propicio de donde puede surgir un discurso que signifique la violencia como el obstáculo más importante a la realización humana; una cultura de paz como la que en nuestro país ha propuesto el padre Felipe Mac Gregor. No creo que los discursos sobre la violencia, que correspondan a la naturaleza humana, sean invencibles. De hecho conozco experiencias educativas en las que ha sido posible generar actitudes marcadas por la tolerancia, el deseo de justicia y la capacidad de argumentar las diferencias, sin que, de otro lado, la capacidad de imponerse por la fuerza sea vista como la cualidad suprema de la que depende el valor de las personas. O sea que la educación es el gran instrumento para combatir las (sin)razones de la violencia.