



CIEN AÑOS DE VIOLENCIA

José Sols

1.Introducción

1. Dejamos atrás un siglo violento
2. Por delante, otro siglo aparentemente poco pacífico
3. ¿Violencia o violencias? Lo unitario del fenómeno

2.Recorridos hacia la violencia

1. Crisis de identidad por ensanchamiento del mundo¿quién soy?
2. Crisis de identidad por identificación del tener con el ser.¿que soy?
3. La lucha por el mínimo vital:¿cómo (sobre)vivo?

3.Biología e Historia

1. Somos una especie animal agresiva, no violenta
2. Respuesta a una (supuesta o real)violencia anterior

4.Principales participaciones de la violencia

1. La estructura económica que mata lentamente
2. Nacionalismo e imperialismo :la divinidad laica que lo justifica todo
3. ¿Pluralidad imposible?
4. Exclusión social: tú no eres de los nuestros
5. tortura en elhogar y masacre en las aulas
6. Religiones que matan
7. Esquizofrenia de la democracia
8. Último paso: el genocidio, la total eliminación del otro

5. Conclusión: olvidos de hoy, guerras de mañana

1. INTRODUCCIÓN

Nací en la madrugada de San José de 1962, cuando el duro invierno soriano pasaba el relevo a la suave primavera del Duero. Mi nacimiento, supongo que como cualquier otro, levantó gran revuelo en la familia. Entré en la humanidad a través de una familia valenciana, española, católica, occidental, de habla castellana, de raza blanca, de considerable cultura, con un nivel económico en ascenso, y mi sexo era, y sigue siendo, varón.

Todavía no había cumplido el año cuando nos trasladamos a Barcelona. Aquí, un nuevo universo cultural se abrió ante los míos: una gran ciudad con cultura dual, una olla en ebullición política a favor de la democracia y del nacionalismo catalán.

Yo no escogí nada de todo esto y, sin embargo, es todo esto lo que ha marcado mi vida hasta el día de hoy, y seguramente hasta el día en el que la hermana muerte me salga al encuentro.

1. Dejamos atrás un siglo violento

En otros rincones del mundo, por aquellos mismos días del 62, nacieron miles de bebés, que entraron en la humanidad a través de otras puertas: otras nacionalidades, otras culturas, otras razas, otras religiones, otro nivel económico. Los que han sobrevivido tienen hoy mi edad, y sus vidas han quedado configuradas por realidades que tampoco ellos escogieron. Sin duda, no somos marionetas culturales en el teatrillo de la vida, dirigidas por una mano invisible; simplemente, no escogemos la pista cultural de despegue para el imprevisible vuelo de la libertad humana.

Esos miles de coetáneos, millones si ampliamos el segmento de tiempo, pertenecemos a grupos distintos, a veces enfrentados. Unos sentimos recelo de los otros. Estoy seguro de que si yo visitara cierto país islámico solo, no andaría muy seguro por algunas de sus calles con mi aspecto de occidental despistado, del mismo modo que hoy algunos musulmanes extranjeros se pasean por las calles de mi ciudad, que es también la suya, con una actitud paranoica, quizás justificada. ¿Qué vamos a decir de los palestinos e israelíes, de los chechenos y los rusos, o de los afganos de una u otra comunidad? Andan despreciándose y hasta matándose.

Hemos nacido en un mundo violento. Hemos construido un mundo violento. Dejamos como herencia un mundo violento.

¿Por qué? Esta pregunta me persigue desde hace años. Las respuestas, que empezaron siendo simples y me satisfacían sólo relativamente, poco a poco se han ido haciendo complejas y hasta oscuras. Ahora me sitúo, como muchos, en el umbral del no saber. No sé, no entiendo, no quiero entender, por qué el mundo es tan violento. Como dice John Keane, *“cualquier intento de teorización [acerca de la violencia] podría parecer, a primera vista, un recurso a una retórica autocomplaciente”*(1). No quiero entender, porque me parece una falta de respeto hacia las víctimas, pretender “explicar” la violencia como si de una receta culinaria se tratase. Sin embargo, me siento

impelido a reflexionar sobre ella, a averiguar de dónde procede, con la esperanza, ¿ilusa?, quizás, de que algún día podamos vivir todos en paz entre nosotros y cada uno consigo mismo. Y todos somos todos. No me olvido de nadie.

El siglo XX ha sido el más violento de la historia de la humanidad. Nunca antes habíamos utilizado bombas tan devastadoras como las que arrasaron Hiroshima y Nagasaki en agosto de 1945. Nunca habíamos tenido bombas tan crueles como los 110 millones de minas antipersona que están plantadas actualmente en 70 países, algunas de ellas camufladas en forma de piedra y hasta de inocente mariposa multicolor, que matan cada día a 27 personas y mutilan de por vida a otras 40, minas que pueden estallar decenas de años después de haber terminado la guerra para destrozarse a un muchacho inocente que juegue al fútbol con sus amigos cerca de su pueblo. Nunca la humanidad había conocido una maquinaria de muerte tan industrial y bien organizada como los campos de exterminio nazis. Nunca las masacres colectivas habían llegado al volumen de las que hemos visto en este último siglo en Camboya, en la Unión Soviética o en Ruanda.

El siglo XX no ha visto sólo un aumento cuantitativo de la violencia, cosa que sería lógica por el enorme crecimiento demográfico (la humanidad se ha multiplicado por cuatro durante estos cien años) y por la mejora tecnológica aplicada al armamento. Ha habido también un aumento de la sofisticación y diversidad de los modos de violencia: desde la tortura psicológica, capaz de cambiar la personalidad de un sujeto, realizada en dictaduras latinoamericanas con asesoramiento israelí (por ejemplo, el caso del jesuita Luis Eduardo Pellecer en Guatemala, en 1981) hasta la experimentación “científica” de médicos nazis con prisioneros de los campos de concentración alemanes. No sólo eso, la violencia ha invadido todos los campos de la vida social hasta entrar incluso en los hogares en forma de agresión de hombres a mujeres o de distracción televisiva sorprendentemente apta para todos los públicos. ¿Qué futuro le depara a una sociedad que permite y hasta fomenta que sus menores tengan la contemplación de la violencia como distracción?

Podemos creer ingenuamente que el mundo está dividido en dos: una parte de la humanidad que vive en paz y en democracia, y otra que vive sumida en la violencia y el caos. Hace mucho tiempo que esto dejó de ser cierto. La violencia está al acecho en la puerta de cualquier ciudadano de un país supuestamente pacífico. Así les llegó la muerte a Olof Palme (Primer Ministro sueco, en 1986), a Ernest Lluch (economista catalán, ex-ministro español, asesinado por ETA en el 2001) y a un grupo de diputados del cantón suizo de Zug (27 de septiembre de 2001). La industria del armamento, el negocio de la droga, los movimientos migratorios, hacen que la violencia no quede circunscrita a una localidad geográfica, sino repartida -aunque desigualmente- en la totalidad del planeta.

¿Es necesario que hagamos un repaso de los mil ejemplos de violencia que ha habido en el último siglo? ¿Es necesario que recordemos la expulsión y asesinato masivo de los turcos que vivían en los Balcanes (1912-1913), cuando se resquebrajaba el Imperio Otomano, como respuesta a siglos de represión turca a las comunidades serbias, griegas, búlgaras y rumanas; el genocidio de los cristianos armenios en Anatolia a manos de los turcos, a lo que habría que sumar los 250.000 armenios asesinados en los últimos años del siglo XIX; el asesinato masivo de serbios, perpetrado por los búlgaros en 1917; la política represiva y expropiadora de Stalin, que llevó a la ejecución de millones de ciudadanos de diferentes repúblicas soviéticas (sólo en Ucrania, 14 millones); el exterminio de chinos a manos del ejército japonés en 1937 con armas químicas y bacteriológicas, como el ántrax o el tifus, o simplemente a sangre fría (sólo en un día, el 13 de diciembre, y en una sola ciudad de 650.000 habitantes, Nanjing, fueron asesinados entre 260.000 y 350.000 civiles chinos, y en total se habla de entre 10 y 35 millones de asesinados durante aquellos meses genocidas)(2); las ejecuciones masivas en los campos de exterminio nazis tras un lento proceso de

degradación y de humillación; los bombardeos a ciudades durante la II Guerra Mundial, con enormes pérdidas humanas y culturales; la masacre camboyana dirigida por Pol Pot (2 millones de muertos); las represiones militares, con cobertura norteamericana, en América Latina (200.000 muertos en Guatemala, 75.000 en El Salvador o la Operación Cóndor, causante de miles de desaparecidos y asesinados en Argentina y Chile, con implicación directa de personalidades como Henry Kissinger, onírico Premio Nobel de la Paz); la guerra de Argelia; la guerra de Vietnam; el exterminio de kurdos en Turquía e Iraq; el asesinato de un tercio de la población de Timor Oriental tras la invasión indonesia de 1975, con el consentimiento de Gran Bretaña, Estados Unidos y Australia; la matanza poscolonial entre tutsis y hutus en la región de los Grandes Lagos en 1994, que se saldó con cerca de un millón de muertos; la “limpieza étnica” por parte de los serbios en Bosnia durante los años 90; los terrorismos nacionalistas, fundamentalistas religiosos (sólo en Argelia, más de 100.000 civiles asesinados); los ejércitos de cárteles de la droga, las mafias, y tantas formas de “guerra incivil”? Supongo que no. Todos sabemos que *“este siglo ha conocido un grado de violencia, planificada o no, que supera todo lo previsible”*(3).

2. Por delante, otro siglo aparentemente poco pacífico

El atentado fundamentalista islámico del 11 de septiembre de 2001 a los Estados Unidos (11-S), la consiguiente guerra de este país “contra el terrorismo internacional”, entre otras grandes noticias que han ocupado a los medios de comunicación social, muestran que el nuevo siglo nace también bajo el signo de la espada. Si no fuera así, si la violencia hubiera quedado encerrada en un siglo nefasto, sólo interesaría a los historiadores estudiar la pluralidad y la persistencia de sus manifestaciones durante esa centuria sangrienta. Pero desgraciadamente la violencia es tan actual hoy como hace diez o veinte años. Cambian los lugares y los modos, pero la tierra sigue manchada de sangre. Incluso países que parecían dejar definitivamente atrás sus tiempos de violencia, ven rebrotar las agresiones de nuevo.

Cuando redacto estas líneas, el presidente norteamericano George W. Bush está logrando que el Congreso apruebe enormes aumentos presupuestarios encaminados a mejorar el armamento y a consolidar su ejército como número uno del mundo, mayor que los nueve siguientes juntos, hasta alcanzar el 40% de la producción de armamento del mundo entero. Pocas veces las armas van al contenedor sin haber sido utilizadas. Cuando no hay ocasión de hacerlo en grandes guerras, como la del Golfo, se emplean en multitud de “guerras locales”. Estamos plantando las semillas para un siglo XXI muy violento.

El hecho de que el fenómeno de la violencia se extienda con facilidad a segmentos de población cada vez de menor edad (jóvenes y adolescentes por doquier, niños en Brasil, Liberia, Sierra Leona, Sudán, Ruanda, Bosnia) aumenta la preocupación por el siglo que acabamos de empezar. Sólo en Ruanda, tras la masacre de hutus contra tutsis de 1994, 120.000 niños fueron encarcelados, de los cuales 2.400 *“se estaban consumiendo en condiciones espantosas en cárceles de adultos, acusados de actos de genocidio”*(4).

3. ¿Violencia o violencias? Lo unitario del fenómeno

Convendría que clarificáramos ya lo que entendemos por violencia(5). John Keane es partidario de mantener su definición tradicional: *“el término (del latín violentia) presenta connotaciones obsoletas que se remontan a los primeros usos ingleses (finales de la Edad Media) para designar ‘el ejercicio de la fuerza física’ contra una persona, a la que se ‘interrumpe o molesta’, se ‘estorba con rudeza y malos modos’ o se ‘profana, deshonra o ultraja’. (...) El término se entiende mejor cuando se define como aquella interferencia física que ejerce un individuo o un grupo en el cuerpo de un tercero, sin su consentimiento, cuyas consecuencias pueden ir desde una conmoción, una contusión o un rasguño, una inflamación o un dolor de cabeza, a un hueso roto, un ataque al corazón, la pérdida de un miembro e incluso la muerte”*(6).

Otros, en cambio, como Johan Galtung o Ignacio Ellacuría prefieren no reducir la violencia a la agresión física puntual o localizada en el tiempo, sino que la amplían a todo aquello que, de manera voluntaria, atenta contra la integridad física o psicológica de las personas, o contra la vida humana en general, como puede ser, por ejemplo, un sistema económico que genere estructuralmente bolsas sociales de miseria económica. Ellacuría, refiriéndose a la violencia estructural (radical, latente) y a la violencia revolucionaria (patente, consecuencia de la estructural) escribía en 1973: *“se habla de dos violencias: una radical, que es la menos visible superficialmente, y que es interpretada como injusticia y enmarcada en el misterio de iniquidad; y otra derivada, que fundamentalmente es interpretada como una resistencia a situaciones violentas, que lo son por contradecir la dignidad humana y oprimir la libertad”*(7).Endnote Text

Esta fue también la posición de la II Asamblea General del Episcopado Latinoamericano (Medellín, Colombia, 1968), que, con espíritu de denuncia profética, calificó de “violencia institucionalizada” a la situación en que se encontraba el subcontinente(8).

Johan Galtung también se apunta a una ampliación del concepto de violencia, más allá de la agresión física puntual. Según el profesor noruego, *“la violencia es definida como la causa de la diferencia entre lo potencial y lo actual, entre lo que podría ser y lo que es”*, de tal modo que “si una persona muriera de tuberculosis en el siglo XVIII, difícilmente a eso se le podría considerar violencia, por el hecho de haber sido una muerte inevitable, pero si muere de la misma enfermedad hoy, a pesar de los recursos médicos que hay contra ella en el mundo, en ese caso la violencia es acorde con nuestra definición. (...) En otras palabras, cuando lo potencial es superior a lo actual, la diferencia es por definición evitable, y cuando es evitable, entonces la violencia está presente”(9). Sabemos que muchas de las muertes por enfermedad y por hambre en el mundo actual serían perfectamente evitables si se destinaran recursos económicos para ello (esto es lo que Galtung denomina “lo potencial”): no lo hacemos (“lo actual”), a pesar de poderlo hacer. Esto es también violencia.

Tanto la posición de Keane como la de Galtung, Ellacuría y la conferencia de obispos latinoamericanos de Medellín, presentan rasgos centrales acerca de la violencia. Violencia es mucho más que una agresión física puntual; es cualquier agresión a la vida humana o a la integridad física, hecha de manera puntual o mediante una estructura socioeconómica (Galtung, Ellacuría, Medellín). Ahora bien, no diluyamos excesivamente el concepto de violencia de tal modo que al final ya no nos llame la atención la agresión física puntual (Keane).¿Por qué hablamos de “violencia”, y no de “violencias”? ¿Por qué nuestro lenguaje tiende al singular, cuando se trata de un fenómeno de pluralidad variopinta?

Precisamente aquí vamos a perseguir lo unitario del fenómeno, el hecho de que una persona sea capaz de atentar contra la vida de otra, hiriendo así gravemente la alteridad, una nota esencial del ser humano. La violencia se presenta en una pluralidad de manifestaciones, pero la percibimos

unitariamente. Esta percepción nos remite una y otra vez a la misma pregunta acerca de la violencia: “¿Por qué?”.

La violencia es una expresión de la diferencia entre lo que el hombre constata que es y lo que siente que debería ser; es una expresión de la frustración existencial que se puede dar en todos los niveles de lo humano, desde lo individual hasta lo político. De la diferencia entre lo que constato que soy y lo que creo que yo podría ser brota un desprecio de mí mismo, del cual nace un rechazo agresivo hacia todo lo que haya causado esa diferencia o hacia todo lo que me haga pensar en ella. Violencia e insatisfacción van de la mano. La violencia es un modo de expresar una frustración, una decepción: destruyo porque me siento destruido. Si caigo, que otros caigan conmigo.

2. RECORRIDOS HACIA LA VIOLENCIA

Hay diferentes recorridos humanos que llevan a la violencia. Aquí vamos a analizar tres de ellos: los dos primeros abordan el problema de la identidad; el tercero, el de la lucha por la vida.

1. Crisis de identidad por ensanchamiento del mundo: ¿quién soy?

Ha ocurrido en diferentes momentos de la historia que el universo social ha crecido en poco tiempo debido a un cambio político, como, por ejemplo, el paso de la *polis* griega al imperio helénico de Alejandro o, actualmente en Europa, el paso del Estado-nación a la Unión Europea. Aumenta el espacio social, el universo de referencia.

El aumento del espacio social provoca problemas de identidad en individuos y en grupos. ¿Quién soy?, ¿quiénes somos? En la localidad de mi pueblo o de mi barrio (si es que se trata de un barrio con cierta solera), me sitúo con facilidad. Tengo un nombre, soy conocido, soy hijo de alguien y nieto de alguien. Todos hablamos el mismo idioma, tenemos la misma fe o la misma tradición religiosa, compartimos unos valores comunes. Pero en el momento en el que el espacio social se amplía, paso a ser miembro de una comunidad enorme, anónima, donde nadie me conoce y donde no conozco a nadie, con multitud de historias, lenguas y quizás hasta de confesiones religiosas diversas. Surge el vértigo, y con él la necesidad de agarrarse a algo sólido que me tenga en pie: la identidad. Decido que soy de tal nacionalidad, o de tal religión, o de tal grupo ideológico, o de tal equipo de fútbol. Esta opción defensiva anti-vértigo reduce de manera engañosa el universo humano: ahora mi mundo es más pequeño, es un grupo, “los míos”. Los demás son “los otros”.

En cada una de estas reducciones podríamos demostrar su falacia. Un individuo no pertenece sólo a un grupo, sino a la condición humana, pero el vértigo es excesivo, y por ello sentimos necesidad del grupo, de la nación, de la tribu. Necesitamos ser reconocidos y tener un nombre. Necesitamos ser alguien.

Esta partición del universo social lleva a un desplazamiento de la identidad personal hacia una supuesta identidad grupal: “soy catalán”, “soy vasco”, “soy socialista”, “soy un okupa”. La supervivencia del grupo se convierte para mí en algo vital, pues el grupo es mi vida, mi ser. Paso a defender al grupo con el verbo, con las uñas, con las armas, porque en ello me va la vida. Al menos eso es lo que creo yo en mi reducción falaz. Todo aquel que ose atentar contra mi grupo atenta contra mi vida, porque mi vida es el grupo, aquello que me da identidad, que me permite ser. El mundo conocido ha quedado dividido de un plumazo en dos: “los míos” y “los otros”. Me siento impelido a trabajar y hasta luchar por la supervivencia de “los míos” y por la destrucción de “los otros”. Su sola existencia es una amenaza para la mía, la nuestra. La violencia está servida. Los más tímidos, recatados o “cultivados”, sólo utilizarán una violencia verbal, un desprecio del otro a través de actitudes y de comportamientos sociales políticamente correctos, aunque humanamente nefastos. En cambio, sus hijos, más adolescentes, más desinhibidos, menos preocupados por las formas, quizás pasarán directamente a la agresión física.

En el siglo XX, el mundo se ha hecho enorme. La población ha aumentado considerablemente, y las ciudades se han superpoblado. El campo se ha vaciado en casi todos los continentes. Un extraterrestre que nos visitara, no lograría entender por qué vivimos apiñados en Londres, París, Barcelona, Madrid, Nueva York, México D.F., Sao Paulo, Tokio, Calcuta, mientras que hay enormes extensiones de terreno vacías, por ejemplo, en Canadá, en África o en Sudamérica. La superpoblación del mundo y de las grandes urbes ha llevado a muchas personas a este ensanchamiento del horizonte social, y ha provocado un aumento exponencial de la pluralidad cultural en cada ciudad. Cada día, cuando salgo a la calle, veo en poco rato europeos occidentales, eslavos, africanos subsaharianos, magrebíes, sudamericanos andinos, norteamericanos, pakistaníes. ¿Dónde estoy? En cualquier gran ciudad del mundo global.

2. Crisis de identidad por identificación del tener con el ser: ¿qué soy?

Hay otro camino que lleva también hacia la violencia, hacia la destrucción del “otro”, y que tiene que ver también con la identidad: proteger como sea lo que considero que es mío. Si en el primer recorrido, se daba una reducción del universo social al grupo local, aquí se da una proyección del ser al tener: soy lo que tengo. Por tanto, si lo que tengo está en peligro, mi identidad puede desaparecer. Hasta donde alcanza nuestra memoria histórica, tenemos multitud de ejemplos de valoración de la identidad en función de las posesiones. El cacique es “más” que el campesino porque tiene mayores propiedades. El banquero es “más” que el panadero porque tiene más dinero. El ministro es “más” que el funcionario porque tiene más poder, mayor influencia social y un mayor sueldo. Sin embargo, todos estos sujetos son sólo personas. El día en que se mueran habrá en su lápida un nombre y dos fechas, la del nacimiento y la de la muerte. A pesar de ser todos simplemente personas, sus vidas y sus comportamientos son distintos, porque unos tienen mucho y otros poco. Visibilizamos el ser a través del tener. Esto hace que, al sentir que el tener está en peligro, experimentemos una amenaza existencial, vital. Si alguien o algo atenta contra mi coche, mi puesto de trabajo, mi casa, mi cuenta corriente, mi patrimonio, me defenderé con las uñas o con lo que sea, porque perder eso significaría perderme. Yo soy eso. Yo soy mi casa, mi coche, mi sueldo, mi cuenta corriente, mi patrimonio. La violencia está, de nuevo, servida. Agrediré a quien ose atentar contra mi ser, que es mi haber.

Estamos ante una reducción penosa. La humanidad queda aniquilada, reducida a un montón de cosas, a unos cuantos ceros a la derecha de una cifra que va del 1 al 9 en una cuenta bancaria. La complejidad y riqueza del ser humano se empobrece infinitamente. Cada cero de más que yo tenga a la derecha de los dígitos de mi cuenta me permite entrar en un universo material nuevo, y eso me hace ser alguien nuevo, más grande. Soy más si tengo más. Pensemos en cómo tratamos al ministro que visita un día nuestro puesto de trabajo y cómo tratamos a la muchacha que pide limosna en un semáforo. Nadie me podrá demostrar que uno es más persona que la otra. Nadie me podrá demostrar que hay algo que sea más importante que el mero ser persona. Y, sin embargo, el trato a uno y a otra es tristemente opuesto.

En el siglo XX ha nacido el consumismo. En éste ya no sólo buscamos lo que necesitamos para vivir, sino incluso aquello que, sin que me sea necesario, creo que lo es porque la publicidad me ha convencido de ello. La primera revolución industrial fue encaminada a producir a gran escala una serie de bienes solicitados por una sociedad enriquecida gracias a una acumulación de capital en el campo y en el comercio. Las posteriores generaciones industriales ya no persiguieron este objetivo, sino que se empeñaron en convencer a la sociedad de la necesidad de consumir algo, que a

continuación era ofrecido. La argumentación siempre apuntaba a la “calidad de vida” (supuestamente se es más feliz si se tiene coche, nevera, congelador, televisión, calefacción central, aire acondicionado, vídeo, ordenador, segunda residencia) o a la “imagen pública” (ser alguien, ser respetado), aunque no está demostrado que el grado de felicidad de un ciudadano medio de Tokio sea hoy mayor que el de sus antepasados de cultura medieval.

El consumismo ha disparado exponencialmente la obsesión por el tener, y la identificación del ser con las posesiones. Un rasgo que venía de lejos se ha acentuado enormemente en estos últimos cien años. Y con él, la violencia que comporta.

3. La lucha por el mínimo vital: ¿cómo (sobre)vivo?

Vamos a por el tercer y último recorrido hacia la violencia que exponemos aquí. Se trata de la negación del mínimo vital. Por “mínimo vital” entendemos aquí la suma de siete cosas: alimentación, vivienda, vestido, salud, cultura, libertad, paz. En estos siete ejes se desarrolla una vida humana con dignidad. Podríamos expresarlo con la Pirámide de las Necesidades de Maslow, que, de abajo a arriba, contiene los siguientes pisos:

necesidades de autorrealización
(dar lo que uno es capaz, autocumplimiento)
necesidades de autoestima
(autovalía, éxito, prestigio)
necesidades de aceptación social
(afecto, amor, pertenencia, amistad)
necesidades de seguridad
(seguridad, protección contra el daño)
necesidades fisiológicas
(alimentación, agua, aire)

Abraham H. Maslow, psicólogo conductista, norteamericano de origen ruso, mostró que, en el ser humano, las necesidades están ordenadas en gradación ascendente. Cuando las de un orden inferior y más básico están cubiertas, se experimenta el deseo de satisfacer las de orden superior. A lo largo del siglo XX, a buena parte de la humanidad se le ha negado lo más básico para la vida, el mínimo vital. Hambre, persecuciones, tortura, asesinato, han abundado durante estos cien años. Cuando no obtenemos lo básico para la vida por medios normales, pacíficos, lo buscamos por otros medios, quizás violentos. Es la lucha por el mínimo vital, por la supervivencia. Imaginemos un reparto de comida en una región devastada por el hambre, en la que vivimos nosotros. Queremos alimentarnos y alimentar a nuestros hijos pequeños. Se nos propone hacer una cola ordenada y se nos asegura que habrá reparto para todos. Hacemos la cola pacientemente (el Tercer Mundo y los períodos de posguerras o de poscatástrofes naturales abundan en colas interminables). Pero supongamos que vemos que no hay comida para todos, que no hay orden, que la comida será para el más espabilado; no cabe duda de que la violencia podría brotar en pocos segundos: empujaríamos y arañaríamos a quien fuera con tal de poder obtener algo de comida para nosotros y para los nuestros. Quizás aún sería mayor nuestra violencia si viéramos que alguien tiene enormes cantidades de comida, mientras que nosotros vivimos en la indigencia.

Lo natural es el equilibrio. El desequilibrio produce movimientos violentos en búsqueda del equilibrio natural. Si tenemos dos espacios separados por una pared y con idéntica presión atmosférica, uno lleno de agua y el otro vacío, en cuanto se abra una rendija en el muro, el agua fluirá a chorro del primero al segundo hasta alcanzar el equilibrio de altura (principio de los vasos comunicantes).

En un mundo de bienes básicos pésimamente repartidos, los que carecen de ellos producen violencia para obtenerlos y arrancárselos a aquellos que los tienen en exceso. Por este motivo, la violencia va a menudo unida a la pobreza extrema y a la superpoblación. Los mayores índices de violencia suelen darse en las grandes urbes, en los enormes barrios de miseria, mucho más que en el campo o que en tranquilas zonas residenciales de baja densidad demográfica. No olvidemos que somos animales. Que necesitamos del aire, del agua, de la comida y del cobijo para vivir. Si se nos niega, agredimos para obtenerlo. La historia de la Alemania nazi es uno de los grandes ejemplos de esta animalidad. Uno de los pueblos más cultos de Europa, padre de la filosofía moderna, de la geografía moderna, de las mejores composiciones musicales, de instituciones en muchos sentidos brillantes, cayó en la mayor de las violencias imaginables, el genocidio industrial, como consecuencia de una “insatisfacción básica”: la suma de las condiciones económicas durísimas del Tratado de Versalles, sólo algo atemperadas en los años 20 por el Plan Dawes, la crisis económica de los años 30, como consecuencia del crac del 29, y el miedo de los capitalistas a una soviétización del país, como prolongación del éxito de la revolución rusa.

3. BIOLOGÍA E HISTORIA

La violencia tiene una componente animal importante. El ser humano pertenece a una especie animal agresiva. “Agresividad” no es lo mismo que “violencia”, aunque a veces confundamos los términos en el lenguaje coloquial. La agresividad es una nota de diversas especies animales por la cual el individuo o el grupo se protegen de influencias negativas exteriores que puedan atentar contra su vida o su bienestar, así como también buscan la supervivencia mediante el esfuerzo. La leona caza cebras para comer. Sin esa agresión, los leones habrían perecido hace millones de años. La leona también protege a sus crías de posibles agresiones exteriores. Comida y protección se canalizan a través de la agresividad. El ser humano está en este grupo de especies. El que no lo vea así, que pruebe a arrancar bruscamente a un bebé de los brazos de su madre por la calle, y palpará en menos de dos segundos cómo aquella mujer serena se transforma en una fiera.

1. Somos una especie animal agresiva, no violenta

No obstante, la agresividad no es la violencia. Es el espacio entitativo donde se puede dar la violencia, si es que llega a darse. El espacio no es causa del fenómeno, sino su posibilidad. Para Konrad Lorenz, la agresividad es un rasgo animal, gracias al cual se perpetúa la especie, pues distribuye los animales de una misma especie por el espacio vital disponible, los selecciona a través de combates entre rivales, permite defender a los hijos, y posibilita las pulsiones que hacen de motor(10). Por ello, no ve nada “diabólico” en la agresividad animal, de la que el hombre participa. La agresión intraespecífica *“es parte esencial en la organización conservadora de la vida de todos los seres”*(11). Ahora bien, es precisamente en el carácter instintivo de la agresión donde reside su peligro. *“El conocimiento de que la tendencia agresiva es un verdadero instinto, destinado primordialmente a conservar la especie, nos hace comprender la magnitud del peligro: es lo espontáneo de ese instinto lo que lo hace tan temible*(12)”.

Llevamos la agresividad en nosotros como llevamos el sexo, el hambre o el miedo, pero no llevamos la violencia. La violencia llega de fuera, o al menos así lo sentimos. Ellacuría afirma incluso que *“el impulso indispensable y generalmente beneficioso debe permanecer inalterable; para los casos particulares en que pudiera resultar dañoso, es frenado por un mecanismo inhibitorio especial*(13)”.

2. Respuesta a una (supuesta o real) violencia anterior

No obstante, la progresiva tecnologización de la vida humana reduce en el hombre este “mecanismo inhibitorio” del que habla Ellacuría, por el hecho de que se agrandan las barreras de comunicación entre el agresor (el presidente de un país que da la orden de atacar a otro, o el piloto de un avión que aprieta un botón desde gran altura) y la víctima (las personas que sufren el bombardeo), tal como señala José María Basabe: *“va en aumento la facilidad de matar y la impunidad emocional tanto por la perfección de la técnica del acto occisivo que hace al asesino insensible a las consecuencias de su crimen, como por la distancia a que son eficaces las armas de fuego; con lo que el matador no siente en el corazón el horror de las consecuencias(14)”*.

Sobre este mecanismo inhibitorio especial se funda el Estado moderno, según Thomas Hobbes, padre de la ciencia política. En este Estado se organiza un sistema de leyes, denominado “república”, con el fin de que cada individuo se sienta protegido contra la posible agresión del “otro”, que es un “lobo” para él (*“homo homini lupus”*, “el hombre es un lobo para el hombre”). Hobbes parte de la igualdad natural de todos los hombres, que les lleva a enfrentarse entre ellos para obtener lo mismo (estado de naturaleza): *“La naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en sus facultades corporales y mentales que, aunque pueda encontrarse a veces un hombre manifiestamente más fuerte de cuerpo, o más rápido de mente que otro, aun así, cuando todo se toma en cuenta en conjunto, la diferencia entre hombre y hombre no es lo bastante considerable como para que uno de ellos pueda reclamar para sí beneficio alguno que no pueda el otro pretender tanto como él. Porque en lo que toca a la fuerza corporal, aun el más débil tiene fuerza suficiente para matar al más fuerte, ya sea por maquinación secreta o por federación con otros que se encuentran en el mismo peligro que él”(15)*. En el “estado de naturaleza”, todos son enemigos potenciales de todos, pues todos ansían lo mismo. La “república” es el resultado del pacto que todos firman para delegar en un poder el gobierno de la sociedad, de tal modo que todos los miembros queden protegidos los unos de los otros por ese sistema de leyes. Lo político no es algo natural, sino una construcción artificial del ser humano para sobrevivir en sociedad. *“La causa final, meta o designio de los hombres (que aman naturalmente la libertad y el dominio sobre otros) al introducir entre ellos esa restricción de la vida en repúblicas es cuidar de su propia preservación y conseguir una vida más dichosa”(16)*. Tampoco Hobbes afirma que el ser humano sea violento por naturaleza, sino que, al estar en sociedad, lucha por la vida frente a otros.

Pero si la violencia no está en nosotros, si lo que tenemos es solamente la agresividad que nos permite (sobre)vivir, ¿cómo es que llegamos a ser violentos?, ¿cómo es que llegamos a matar al “otro”, incluso construyendo una verdadera “industria de la muerte”, como es el caso de los ejércitos nacionales dotados de tecnología punta? Para contestar a estas preguntas radicales, tendríamos que recurrir al mito antropológico (que no por ser mito significa que carezca de sentido), como hace René Girard en su discurso sobre la “víctima propiciatoria” o “chivo expiatorio”. Según Girard, en el proceso de formación de los homínidos van surgiendo comportamiento miméticos, esto es de imitación de unos a otros. En estos comportamientos, surge la rivalidad entre individuos del mismo grupo. Diferentes machos quieren tener la misma hembra, diferentes individuos quieren tener el mismo objeto o controlar el mismo territorio. Llega un momento en el que parece que todos desean lo mismo. Es la “crisis mimética”, que lleva a la “indiferenciación”, esto es, a la pérdida de la estructura social básica antes existente. La crisis puede llevar a una guerra de todos contra todos, lo que acabará en la aniquilación del propio grupo, o puede llevar al surgimiento de una “víctima propiciatoria”: por un motivo u otro, de pronto todos se encuentran señalando a uno del grupo, deseando descargar el peso de la violencia grupal sobre él. Con ello se sacia el ansia de violencia acumulada en el grupo. La muerte de la víctima trae paz al colectivo. Esta víctima se convierte así en fuente de paz, con lo que aparece como un tótem sagrado, pues la religión nace originariamente como búsqueda de la paz en la vida humana. Y la sociedad sale cohesionada frente a la víctima.

Brota así la religión, la sociedad estructurada, y nacen la cultura y la moral: será prohibido aquello que hizo surgir la violencia en el grupo. Y de las prohibiciones nacerán los valores morales(17).

El evangelista Juan pone estas palabras en boca de Caifás, sumo sacerdote, durante el proceso a Jesús de Nazaret: *“no tenéis idea, no calculáis que antes que perezca la nación entera conviene que uno muera por el pueblo”* (Jn 11,50). Según Girard, Caifás hace lo que han hecho todos los pueblos en su búsqueda de la supervivencia: *“limitar la violencia al máximo, pero, si es preciso, recurrir a ella en último extremo* para evitar una violencia mayor”(18). También el mito de Caín y Abel (Génesis 4) intenta explicar el origen de la violencia. Caín mata a su hermano para autoabsolutizarse, para convertirse en el único referente ante la Divinidad. Caín mata la alteridad. La violencia nace, según este mito, como pretensión de autoaformación excluyente de la alteridad. De igual modo, Hegel recurre al mito, en su caso el mito del amo y del esclavo, que no expondremos aquí(19).

No obstante, científicamente no podemos saber cómo ni cuándo surgió la violencia en la historia, pues carecemos de la información necesaria para ello. Lo que sí es comprobable, y de manera reiterada, es el hecho de que el hombre o la mujer que han practicado la violencia no la sienten como algo propio, sino como algo adquirido, como respuesta a una violencia anterior que se ha ejercido contra ellos: *“he hecho esto porque a mí o a los míos nos hicieron aquello otro”*. Esto lo escuchamos en todas las cárceles del mundo. Los delincuentes violentos suelen describir situaciones familiares y sociales que son ya violentas por lo que tienen de carencia de cosas necesarias para la vida o para la felicidad. A menudo, en las guerras, los que combaten con mayor inmisericordia son los que han perdido anteriormente a compañeros o familiares.

Por ello, en el fundamento de la violencia hay biología y hay historia. Junto al rasgo agresivo del hombre como animal que le permite equilibrar el grupo, mantener el territorio, fortalecer la defensa, la reproducción y la jerarquía social(20), tenemos el hecho histórico de que todos hemos nacido ya en un mundo donde había violencia, y casi todos, al practicar la violencia, sentimos que respondemos a una violencia anterior que se ha ejercido contra nosotros en forma de agresión física, de humillación o de impedimento para el mínimo vital satisfactorio. La violencia sería incomprensible sin este doble elemento biológico e histórico.

4. PRINCIPALES MANIFESTACIONES DE LA VIOLENCIA

A lo largo del siglo XX, como decíamos más arriba, la violencia ha ido invadiendo todos los dominios de lo humano, hasta llegar incluso a ser una perversa distracción de niños, con disfraz de inocencia. No parece quedar ninguna región humana que no esté manchada por la sangre. Siempre ha habido violencia, es cierto, al menos hasta donde alcanza nuestra memoria histórica y hasta donde llega nuestro olfato antropológico, pero en estos últimos cien años la violencia ha ido en aumento, se ha sofisticado, se ha hecho más “eficaz” (con menor riesgo para el agresor se mata a más gente), y convive, paradójicamente, sin despeinarse, con la democracia y los derechos humanos, que cada vez más parecen papel mojado.

1. La estructura económica que mata lentamente

La mayor de las violencias del siglo XX ha sido la injusticia socioeconómica. Es la que se ha cobrado más vidas, la que mata más lentamente y la que deja menor espacio a la esperanza por lo que tiene de estructural. A lo largo del último siglo se ha configurado un sistema mundial, progresivamente global, en el que una minoría de la humanidad se ha ido enriqueciendo progresivamente, mientras la mayoría se ha sumido en una pobreza cada vez mayor. El PNUD (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo Humano) mostraba en su *Informe 2001* que, de los 6.000 millones de habitantes de la tierra, 4.600 millones viven en los países empobrecidos. De estos 4.600 millones de habitantes, 2.800 millones viven con menos de dos dólares al día, y de éstos, 1.200 millones con menos de un dólar al día. 854 millones son analfabetos. 325 millones de niños y niñas no acuden a la escuela. 968 millones carecen de acceso a fuentes de agua potable o mejorada. 2.400 millones no tiene acceso a servicios sanitarios básicos, y muchos más a servicios sanitarios de alto nivel. Cada año mueren 11 millones de niños menores de cinco años por causas evitables, lo que hace una media de 30.000 niños por día(21). Ya en 1998, el mismo PNUD había señalado en su *Informe 1998* que las desigualdades de ingreso entre las poblaciones de los países más ricos y las de los países más pobres habían pasado desde principios de los años noventa de una relación de 32 (veces mayor unos de otros) a 70.

Todo esto es una enorme injusticia, porque, en la mayoría de los casos, los pobres y los ricos lo son sin haberlo merecido. Se nace pobre y se nace rico. Sin duda, algunos se enriquecen con el paso de los años, pero ya habían nacido en una matriz cultural, social y económica que permitía ese despegue. La inmensa mayoría de los pobres actuales ya nació en medio de la pobreza y nunca podrán explotar sus cualidades innatas, porque el sistema no les da oportunidad para ello. Los futbolistas millonarios de origen humilde, tipo Maradona, son la excepción a la regla, y sirven para tranquilizar la conciencia colectiva. El sistema económico que se ha impuesto en este último siglo, desde que las potencias europeas y Estados Unidos decidieran dominar el mundo para superar su crisis de crecimiento económico, es un gas que mata lentamente a los que no tienen dinero para comprarse la máscara protectora. No sólo eso. La injusticia económica es causa de otras violencias, como hemos visto, porque la lucha por el mínimo vital puede suponer agresiones importantes.

2. Nacionalismo e imperialismo: la divinidad laica que lo justifica todo

El nacionalismo es un espacio humano en el que se han dado algunas de las mayores violencias de los últimos 100 años. No en balde, el jesuita francés, filósofo y teólogo, Gaston Fessard, afirmaba durante la II Segunda Guerra Mundial que en el siglo XX había tres grandes falsas divinidades: la divinidad de la Razón (liberalismo), la divinidad de la Clase (comunismo) y la divinidad de la Nación (nacionalsocialismo o fascismo): *“he aquí -decía Fessard- los nombres de las Weltanschauungen, de las concepciones del mundo que hoy planean sobre nuestro mundo y que, como las diosas antiguas, dirigen nuestros conflictos. Que estas tres concepciones del mundo dominan así la conciencia de nuestros contemporáneos es un hecho sociológico e histórico que caracteriza nuestra época y que nadie puede osar negar”*(22). Las tres eran “divinidades” por su doble pretensión de interpretar de modo definitivo la totalidad de la existencia humana, y de no ser fundamentadas por nada anterior a ellas, y “falsas” por la necesidad de destruir aquello que pusiera en evidencia el engaño sobre el que se sostenían. Los burdos intentos, algunos con buena fe, de aunar alguna de estas tres “divinidades” con una religión positiva no hacen sino confirmar esta pretensión denunciada por Fessard: nacionalcatholicismo español (versión carlista: “Dios, Patria, Fueros y Rey”), catalán (“Cataluña será cristiana o no será”), irlandés, croata, polaco, nacionalcristianismo americano (Reagan: “Dios ha bendecido esta nación”) fundamentalismo islámico en numerosos países árabes, entre otros ejemplos.

El término “nacionalismo” es equívoco. Nacionalistas eran Hitler y Franco, y nacionalistas eran el violoncelista catalán Pau Casals y el pacifista indio Gandhi, y poco en común tenían aquéllos con éstos. Por un lado, “nacionalismo” es un sentimiento colectivo ligado a una matriz cultural. Los miembros de una sociedad determinada, con una cierta historia visible y común, sienten que son “un pueblo”, con unas determinadas tradiciones, una lengua común, una cierta mentalidad colectiva, algunos símbolos, quizás incluso hasta una mitología propia. En esta primera concepción del término, el nacionalismo es el amor a “un pueblo”, a “una historia”, a “una tierra” y a “una cultura”. Nada que objetar.

Por otro lado, “nacionalismo” puede ser también la divinización de una patria (Fessard), de modo que todo aquello que atente contra ella deba ser criticado, rechazado y hasta eliminado, por insolente y por irreverente. El nacionalismo se convierte entonces en una religión a la antigua usanza, con un espíritu crítico casi nulo. La humanidad queda dividida repentinamente en tres grupos: 1. los miembros de la “nación”, 2. los enemigos de ésta, y 3. los miembros de otras naciones afines a ésta o irrelevantes para ella. Basta con tomar una copa en ciertos locales nacionalistas para entender esta división paranoica de la humanidad. Este nacionalismo usa y abusa de los mitos. Cuanto más míticas son las historias, más evocadoras resultan para el espíritu nacionalista, por su carácter no discutible. En cambio, cuanto más realistas son, resultan más decepcionantes para ese mismo espíritu, dado que lo histórico es excesivamente concreto, particular y discutible, por interpretable. De hecho, la mente nacionalista tiende a convertir lo histórico en mítico, y soporta con mal humor y hasta con agresividad los revisionismos históricos que cuestionen el mito establecido.

Este último tipo de nacionalismo ha llevado a la violencia repetidamente a lo largo de los últimos cien años. En ocasiones, es una violencia que brota de algunos grupos que no gobiernan (el IRA en Irlanda del Norte, ETA en Euskadi, el movimiento independentista en Córcega, el movimiento sionista en Palestina antes de 1948), y otras veces está orquestada desde el poder (el

franquismo en España, el nazismo en Alemania, el fascismo en Italia y en Japón, el imperialismo en Estados Unidos, Argentina durante la guerra de las Malvinas, Israel desde 1948). El proceso hacia la violencia ha tenido las siguientes etapas:

1. Ante la complejidad de la realidad histórica, un grupo (más o menos numeroso) opta por simplificarla reduciéndola a la categoría de “nación”, o de “patria”, o de “pueblo”, o de “tierra”, o de “cultura”, o de “raza”, términos intercambiables en este discurso simplificador;

2. la realidad pasa a ser leída desde una de estas categorías (por ejemplo, “nación”), de tal manera que todo queda supeditado a ésta e interpretado desde ella;

3. se ve como enemigo (“anti-español”, “anti-vasco”, “anti-catalán”, “anti-americano”...) todo aquello que no acepte ser subordinado a este esquema de pensamiento;

4. el enemigo tiene que desaparecer. Es el umbral de la violencia. Se justifica ésta como un mal menor al servicio de la diosa “nación”.

Y el peor enemigo para este tipo de nacionalismo no es el frontal (por ejemplo, el nacionalista español frente al catalán, o el corso frente al francés), sino la persona o grupo que hace de puente entre los extremos porque cree que la convivencia pacífica y plural es posible. El otro extremo reafirma la tesis nacionalista, ya que, en la dialéctica, los opuestos son idénticos, porque la existencia de uno delimita y confirma la existencia del otro, mientras que el puente cuestiona la tesis nacionalista porque rechaza su esquema. ETA prefiere matar a un Ernest Lluch que a un político de la extrema derecha española, porque el discurso de Lluch cuestiona el esquema de ETA, mientras que el de la extrema derecha lo reafirma.

El nacionalismo tiene el gran peligro de tender hacia el imperialismo. En un primer momento, el nacionalismo suele ser defensivo y reivindicativo, esto es, centrífugo: “tenemos derecho a la autodeterminación porque somos un pueblo”.

Es un derecho legítimo: una colectividad humana con una madurez cultural e histórica tiene derecho a gobernarse a sí misma. En un segundo momento, el nacionalismo se torna ofensivo e imperialista. La nación es tan grande, o tiene que ser tan grande, que necesita devorar los territorios de alrededor para poder respirar. Hitler lo dijo claramente: es el “espacio vital”. “Alemania”, “Països Catalans”, “Euskal Herría”, “Unión Soviética”, “Francia”, “América”, “Yugoslavia”, “España”, son palabras mágicas que pretenden justificar invasiones territoriales o culturales.

La expansión nacionalista no siempre es territorial. A veces es simplemente social. Tiende a barrer a los grupos sociales que no comulgan con él, incluso en el interior de un formalismo democrático.

3. ¿Pluralidad imposible?

Parece que la pluralidad social o cultural no sea posible. Parece que musulmanes e hindúes, judíos y palestinos, vascos y españoles, irlandeses y británicos, serbios y croatas, kurdos e irakíes, tutsis y hutus, flamencos y francófonos, rusos y lituanos, no puedan convivir en una misma tierra. Un amigo mío nacionalista me dijo en una ocasión: “está demostrado históricamente (!) que dos

lenguas no pueden convivir en una misma sociedad; a la larga, una devora a la otra”. Aparte de que el tal amigo demuestre haber viajado muy poco por el mundo, la conclusión inmediata a esa premisa falaz llegó enseguida: “para que la otra lengua no devore a la mía, yo me voy a adelantar agrediendo ya a aquélla”. Y mi amigo lo ha hecho tanto como ha podido para fabricar vergonzosos muros sociales.

Aquí defendemos lo contrario: la pluralidad es posible. Toda la historia humana se ha visto bañada de pluralidad cultural y social, no sólo por los frecuentes movimientos migratorios (que el lector/a haga un rápido repaso a los orígenes geográficos de sus cuatro abuelos y de sus ocho bisabuelos, y que saque conclusiones), sino también porque es absurdo hablar de “una cultura”. Cuanto más se insiste en ésta, más patético resulta el discurso. Existe “lo cultural” como dimensión humana, pero ¿existe “una cultura”? Dediquemos un tiempo a hablar con personas supuestamente de “una misma cultura”, y nos quedaremos asombrados de la enorme diversidad cultural que hay entre ellas, afortunadamente para la condición humana. El problema no está en la diversidad cultural y social supuestamente imposible, sino en la dificultad de apertura de espíritu para aceptarla, tal como hemos indicado a la hora de hablar de la crisis de identidad. Yo puedo convivir sin problema con blancos y negros, con heterosexuales y homosexuales, con judíos y árabes, con corsos y franceses, con cristianos y ateos. Pero si sufro una crisis de identidad, puedo intentar escapar de ella agarrándome a una identidad colectiva que me dé seguridad y protección: entonces, decido que “soy español” y odio a los separatistas vascos y catalanes, “francés” y odio a los independentistas bretones, “musulmán” y odio a los cristianos, “argentino” y odio a los chilenos, “obrero” y odio a los capitalistas, “okupa” y odio a los instalados en el sistema.

Cuando alguien me pregunta si soy cristiano, o socialista, o catalán, o vete a saber qué, suelo contestar: “soy yo”. Desgraciadamente, la dificultad psicológica para aceptarse a sí mismo lleva a la identificación con un grupo o con una ideología simplificadora que acaba rechazando al “otro”, condenando la pluralidad por imposible, y defendiendo una penosa uniformidad. Las personas tímidas o de comportamiento fino agreden sólo con el pensamiento. Los desinhibidos hieren y hasta matan. Los parlamentos legislan marginando al “otro”, que es una violencia de guante blanco. Esta apuesta por la uniformidad a menudo está promovida por grupos de poder para ocultar otras problemáticas sociales de importancia: hablan de “la patria”, “la Iglesia”, “el pueblo”, para hacer olvidar que en esa supuesta unidad hay flagrantes injusticias socioeconómicas de tipo vertical.

4. Exclusión social: tú no eres de los nuestros

El rechazo de la pluralidad ha llevado a múltiples formas de exclusión social. Los ejemplos históricos son numerosos. Nos hemos acostumbrado tanto, que ya nos resulta normal. Vemos en nuestras ciudades a grupos humanos con escasas oportunidades para salir adelante en la vida, pero no reaccionamos: los haitianos en la República Dominicana, los coreanos en Japón, las bosnias en España, los kurdos en Alemania, los cristianos en Argelia, los negros en Estados Unidos, los católicos en Irlanda del Norte, los descartados en la India. En todos estos sitios hay nítidas “fronteras sociales”, físicamente invisibles, pero más reales que un simple control de aduana de aeropuerto. Tengo claro quienes son “los míos”, y colaboro con ellos. Nos apoyamos unos a otros. Al que no sea de éstos, cuando pide ayuda, le contestamos con palabras o con una actitud silenciosa: “tú no eres de los nuestros”, y ahí se acaba la comunicación. Esta ha sido una de las principales causas de violencia en el último siglo: la defensa de la frontera social por parte de quien está

“dentro” del sistema, y el ataque contra ella por parte de quien está “fuera”. El que está dentro vive con cierta comodidad, incluso con lujo. Tiene miedo a perder lo que tiene, a perder lo que es, como ya hemos visto más arriba. Era el miedo que han tenido los blancos de Sudáfrica durante décadas de *apartheid*, y el que ahora empiezan a sentir los europeos ante la llegada de inmigrantes. Se usa la violencia para barrar el paso. Por su parte, el que está fuera teme morir de inanición y puede llegar a usar la violencia para acabar de una vez con la frontera social y, así, acceder a las comodidades del interior del sistema.

“Tú no eres de los nuestros”: ¿cómo es posible que un ser humano llegue a pronunciar esta frase? ¿Cómo es posible conjugar el “tú” en forma de rechazo, y el “nosotros” en forma de exclusión? El “tú” nació para descubrir la apertura del espíritu humano, para descubrir que no hay humanidad sin amor, y no hay amor sin alteridad. El “nosotros” surgió para armonizar la pluralidad en una unidad, de manera que cada individuo no quedase anulado en ella, sino potenciado desde ella. Triste día aquel en el que el “tú” y el “nosotros” empezaron a ser utilizados para fabricar vergonzosos muros sociales.

5. Tortura en el hogar y masacre en las aulas

El psicoanalista Adnan Houballah, fruto de su acompañamiento a víctimas de la violencia en el Líbano, señala que las cuatro etapas de una guerra civil son: 1. el enfrentamiento ideológico, 2. el enfrentamiento entre comunidades, 3. el enfrentamiento dentro de la comunidad, y 4. el enfrentamiento dentro de la familia(23). Veámoslo:

1. En un primer momento, se da un choque entre corrientes ideológicas enfrentadas entre sí (derechas e izquierdas), cada una con su propia visión de la sociedad y del futuro del país. Cada grupo combate contra otros, incluso con las armas.

2. Con el tiempo, el enfrentamiento se radicaliza, se hace extremo, y ya no basta con diferencias ideológicas, al fin y al cabo poco visibles, sino que hace falta apelar a algo innato, más radicalmente existencial: surge el enfrentamiento entre comunidades (cristianos contra musulmanes, una etnia contra otra). Con este desplazamiento, se logra la homogeneidad del grupo, necesaria para el éxito en el combate violento. Cuando el desplazamiento es religioso-comunitario, y no sólo étnico-cultural, se logra justificar con “argumentos divinos” posiciones políticas altamente discutibles.

3. En cada comunidad no hay un solo jefe, sino varios, que conviven de manera más o menos organizada. Al morir éstos en el combate, sus respectivos seguidores radicalizan sus posturas y sienten la necesidad de ser fieles al líder fallecido, y no soportan que haya otros líderes que hagan sombra a su mártir. Se enfrentan unos contra otros, hasta llegar a la sangre. *“Es la fase más penosa y atroz de la guerra. Los combatientes, adolescentes en su mayoría, hacen prueba de una crueldad jamás vista hasta entonces. Despiadados, se muestran como los más agresivos, los más destructores y los más asesinos”*(24).

4. No siempre los miembros de una familia pertenecen a la misma comunidad religioso-étnico-social. En Sarajevo, por ejemplo, había múltiples matrimonios entre serbio y croata, o entre serbio y bosnia. El enfrentamiento entre comunidades llega al seno del hogar. Es la última etapa: los hermanos se matan entre ellos, como pasó en el Líbano. Houballah explica una anécdota trágico-

cómica: *“Un padre había llevado al hospital a sus cuatro hijos heridos de bala en varias zonas de las piernas. El médico, atónito, preguntó al padre quién había disparado contra ellos. Conmovido, el padre respondió: ‘Fui yo’. ‘¡Pero usted está loco!’, le increpó el médico. ‘Precisamente, no lo estoy’, contestó el padre. ‘Entonces, ¿cómo explica esto?’.* ‘Hágase cargo, doctor, dos de mis hijos pertenecen al movimiento X, y los otros dos al movimiento Y. Una discusión entre ellos derivó mal, cada uno tomó su kalachnikov y se dispuso a tirar sobre el otro. Al ver el peligro y lo irreparable de la situación, no dudé. Preferí tener hijos cojos a tener hijos muertos por una causa que me supera’”(25).

El hogar sufre en su propio seno los enfrentamientos socioculturales y políticos. En él, éstos se hacen aún más despiadados, si cabe, porque atentan contra los lazos de sangre. Las sociedades violentas acaban llevando la sangre al seno de las familias. Incluso más: algunas personas que no se atreven a ser violentas fuera de casa, se desinhiben en el hogar y agreden a sus seres queridos. En los últimos años ha aumentado notablemente el número de agresiones dentro de la pareja y de la familia. Cada vez más, los conflictos amorosos o de otra índole dentro del hogar acaban con una persona en el cementerio y otra en la cárcel.

Igual ocurre con las aulas de los colegios e institutos de secundaria, especialmente en Estados Unidos, donde el acceso a las armas es fácil, debido a un derecho constitucional a todas luces anacrónico. Va en aumento el número de casos de adolescentes que saltan a la fama o que se despiden de la vida tras dejar un reguero de muertos y heridos en una sola sesión apocalíptica de disparos en su escuela. Más allá del desequilibrio mental de algún individuo, estamos ante un fenómeno social de importancia: hay violencia en los hogares, hay violencia entre los adolescentes. ¿Por qué?

Dos elementos hay que tener en cuenta. En primer lugar, el papel excesivamente masculino de la vida social y cultural. Durante siglos, los hombres han tenido el dominio de lo público. Las mujeres vivían sometidas, en la mayoría de casos sin protestar. El secreto de su sufrimiento se iba con ellas a la tumba. El siglo XX ha sido el siglo del gran inicio de la liberación de la mujer, sobre todo en Occidente, cosa que ha sido mal encajada por no pocos varones. El dominio de éstos se ha vuelto, en algunos casos, aún más violento, pues ya no basta con la palabra para imponerse a una mujer. El complejo de inferioridad de algunos hombres se salda con moratones en la dermis femenina. Y es que la violencia es un fenómeno mayoritariamente ligado al sexo masculino. Las mujeres no son, ni de lejos, tan violentas como los hombres. En todo el mundo, las cárceles de hombres están mucho más pobladas que las de mujeres. Es verdad que hay mujeres que, para sobresalir en un medio masculino, adoptan actitudes aún más agresivas que los propios hombres, pero son una minoría. Es el caso, por ejemplo, de la Primera Ministra británica Margaret Thatcher, uno de los líderes políticos de Europa Occidental más intransigentes de las últimas décadas (guerra de las Malvinas, huelga de mineros, presos del IRA en huelga de hambre). Lo habitual es que la violencia vaya unida al sexo masculino y a las sociedades gobernadas por hombres. La violencia constituye, entonces, una prueba palpable de ese desequilibrio. Una sociedad en la que la mitad de sus miembros tiene coartada la libertad, es una sociedad enferma. En el caso de las sociedades machistas la enfermedad sufrida es, entre otras, la violencia. Los hombres buscan el choque físico o, al menos, contemplar el choque físico. Buscan el deporte compulsivo (practicado o visto), como puede ser el fútbol o el boxeo, buscan las películas de acción (o sea, de violencia extrema). La cultura violenta es, en buena medida, la institucionalización de la adolescencia masculina prolongada en el tiempo sin fin aparente.

Esto nos lleva al segundo elemento, la cultura de la violencia, que abunda como hemos visto, en sociedades machistas. El muchacho que aparece un día en su colegio con un arma dispuesto a

matar a docenas de compañeros y profesores lleva en sus retinas miles de horas de contemplación de la violencia como simple pasatiempo. Desde que se destetó, sus primeros juegos y todos los que vinieron después han llevado la idea de “matar a alguien”, “acabar con el enemigo”. Que algunos hayamos logrado separar lo imaginario de lo real, y no hayamos matado a nadie, no quiere decir que todos estén psicológicamente preparados para llevar esta absurda vida esquizofrénica. A final, lo imaginado se hace real, y la sangre corre por las aulas. La sociedad se horroriza, se rasga las vestiduras, esa misma sociedad que ha permitido que el muchacho agresor se hartara de ver películas de violencia, incluso en el cine del colegio. La estúpida solución es hacer cárceles más grandes y más seguras. Vaya tontería.

La única solución verdadera pasa por permitir la entrada de todas las personas en la vida social (principio de no exclusión), por abordar seriamente el problema de la pobreza y de la injusticia social (que son semilla de violencia), por fomentar a todos los niveles la cultura de la paz, y por poner de una vez un dique de contención a la cultura de la violencia, de manera que un muchacho pueda llegar a sus catorce años sin haber contemplado miles de asesinatos en la pantalla de cine, de televisión o en el videojuego.

6. Religiones que matan

El mensaje de paz tiene una dimensión religiosa, pues nace de una convicción profunda que apunta a una apertura hacia lo trascendente: conviene que el ser humano viva en armonía consigo mismo, con los demás miembros de su especie y con la naturaleza que le rodea. Esta afirmación no es ninguna ley física, sino una convicción antropológica y moral que brota de una cosmovisión, de una fe. Las religiones han aportado paz a la vida humana, en algunos casos con visión más cósmico-naturalista (Oriente), y en otros con visión más socio-fraternal (Occidente).

Pero las religiones positivas (esto es, las organizaciones humanas autodenominadas “religión”, “iglesia”, “comunidad”) han dejado entrar en su seno a personas con afán de poder, y han sido utilizadas por los políticos para atraer adeptos hacia su causa ideológica. Los nacionalismos irlandés, croata, polaco, español, han utilizado el catolicismo sin rubor. El movimiento árabe anti-occidental utiliza el Corán, manipulado, a su antojo. El sionismo manipula los textos sagrados del judaísmo sin escrúpulos. El imperialismo norteamericano falsea sin tapujos el cristianismo y subvenciona grupos pronorteamericanos con funcionamiento de secta, autodenominados grotescamente “iglesia evangélica”. Las religiones al servicio de una causa política se convierten en instrumentos de poder y hasta de muerte. La violencia con pseudofundamento religioso es la más brutal de todas, porque absolutiza la causa de la agresión: “Dios lo quiere”, “por Alá”, “en nombre de la Tierra Santa”, y a continuación llegan las mayores atrocidades, por ejemplo, el 11-S.

La religión es muy peligrosa. No es la causa del fuego, sino la gasolina que hace aumentar el incendio. La religión sólo puede ser expresión del espíritu abierto a lo trascendente del ser humano, y de la posibilidad de que, en el espacio de esa apertura, se dé un encuentro con la divinidad, sólo experimentable en el nivel humano de la fe. En ningún caso la religión ha de ser utilizada como instrumento político, aun cuando la fe religiosa tenga una innegable dimensión política, pues afecta a la globalidad de lo humano, incluido lo político.

Es éste un terreno muy delicado, en el que los matices son claves. El arzobispo salvadoreño Óscar Romero y el filósofo jesuita Ignacio Ellacuría, como otros líderes de la teología de la

liberación, desarrollaron una reflexión política desde la fe cristiana, que les llevó a la fraternidad, a reivindicar un mundo más humano, con una estructura económica y política justa. Esa misma reflexión, en manos de espíritus simplistas, puede llevar a las armas y al horror. Por ello, algunos de los grandes momentos violentos del siglo XX han hablado el idioma religioso: catolicismo irlandés y anglicanismo británico en Irlanda del Norte, sionismo judío, ateísmo comunista, fundamentalismo islámico.

7. Esquizofrenia de la democracia

Se supone que la democracia es una protección contra la violencia, en general contra la agresión arbitraria de un grupo hacia otro. En el sistema democrático, todos los ciudadanos son iguales ante la ley, y la agresión indebida de uno a otro es penalizada con la cárcel. Pero la democracia vive de manera esquizofrénica, pues se viste de pacifismo en sus grades galas, mientras que a diario lleva uniforme de combate. ¿Alguien duda de que los Estados Unidos sean una democracia? Y a estas alturas, ¿alguien ignora todavía la implicación de los gobiernos norteamericanos en el mantenimiento, durante décadas, de dictaduras de horror por todo el mundo (Asia, América Latina, Israel frente a los palestinos...) y en el gran negocio de la fábrica de armamentos, incluidas las minas antipersona? ¿Alguien duda de que Francia sea una democracia? Y a estas alturas, ¿todavía alguien ignora el papel de los gobiernos franceses en el horror en que se ha convertido el continente africano?

Las democracias tienen muchos pecados que confesar en el terreno de la violencia. No es cierto que la violencia haya sido provocada sólo por regímenes totalitarios. Las democracias también han participado en la violencia, han apoyado desvergonzadamente regímenes dictatoriales y han hecho negocio de armas con los gobiernos más sangrientos. En las democracias no prima el respeto de los Derechos Humanos, sino el enriquecimiento del país, o incluso sólo de un sector social del país. Vivimos en democracias esquizofrénicas, propias de películas de terror, humanistas de día y sangrientas de noche. Todos lo sabemos, todos lo vemos, pero sólo unos pocos lo denuncian constantemente, a destacar en Occidente ciertos grupos cristianos y numerosas ONGs. Al que se atreve a hablar de ello en política se le arroja a la cuneta con todo el poder de los medios de comunicación social, como le pasó al comunista Julio Anguita, uno de los pocos políticos españoles de los últimos tiempos que no aceptó ser devorado por el sistema.

El gran peligro que tiene la democracia es el apuntado por Fessard para la Razón, la Clase y la Nación: el autoendiosamiento. La democracia se erige como el último eslabón del progreso humano. Cualquier alternativa a ella es tachada de regresiva y antidemocrática. Este autoendiosamiento del sistema le permite actuar con violencia sin dejar apenas lugar a la crítica. El Presidente George W. Bush, tras el 11-S, lo dijo con su habitual simplicidad: “en la guerra contra el ‘terrorismo internacional’, el que no está con nosotros, está contra nosotros”. Estados Unidos y Gran Bretaña pueden bombardear en cualquier rincón del mundo e incluso apoyar abiertamente a políticos nefastos como Ariel Sharon, y a eso se le llama “lucha democrática contra el terrorismo internacional”; en cambio, Al Qaeda hace lo propio y a eso lo llamamos simplemente “terrorismo”. ¿Cuál es la diferencia?

8. Último paso: el genocidio, la total eliminación del otro

El genocidio es el grado máximo de violencia. Es la total eliminación del “otro”. Responde a la idea del “acabemos con todos los de ese grupo” (etnia, pueblo, religión), sin excepción. En la violencia, el “otro” a destruir puede ser una persona, pero también puede ser un colectivo, así como el “yo” destructor, además de una persona, puede ser también un colectivo.

El genocidio llega con la desaparición del “otro” individual en el horizonte del reconocimiento: el “otro” individual se disuelve en un “otro” colectivo. Ya no veo a Isaac M., sino sólo a “un judío”, y “para mí, todos los judíos son iguales”. A todo el colectivo le culpabilizo en bloque por una serie de males que me han dañado. Todos los miembros de ese colectivo son culpables, en acto o en potencia. Todos deben sufrir la pena que yo he decidido para ellos. No importa tampoco que el “otro” individual no tenga conciencia de ser miembro de ese colectivo: yo sí la tengo, y sólo eso cuenta. Muchos “judíos” de la Alemania nazi no se sentían judíos, como muchos de los asesinados en la URSS de Stalin, en la Argelia de los últimos años, o en América Latina, no se sentían del colectivo en el que se les había condenado.

En el genocidio se trata de “acabar con todos”, y, si esto no es factible, de infringir el mayor mal posible, del que ese colectivo tarde en recuperarse. Suele haber un ensañamiento especial con los más débiles, porque son los que despiertan mayor ternura en el otro: mujeres, incluso embarazadas, niños, bebés, ancianos. Hay un deseo de hacer sufrir, y no sólo de matar, como fue el caso del sadismo de los militares nazis, serbios y latinoamericanos.

Contra las apariencias, los genocidios pocas veces responden a decisiones en caliente, como la matanza de sijs por parte de los hindúes en la India, tras el asesinato de Indira Gandhi. Al contrario, surgen de decisiones tomadas fríamente, en despachos importantes, cuando lo único que interesa es exterminar al “enemigo”. Solemos ver el genocidio como un atentado a nuestro espíritu, y, sin embargo, no es más que la consecuencia lógica de esquemas mentales que aceptamos abiertamente a diario. En nuestro comportamiento cotidiano utilizamos sin rubor la división del mundo en “los míos”, “los enemigos de los míos”, “los que me son indiferentes”. Una vez asumido este esquema, como hemos visto, surge el discurso jutificante del bienestar de “los míos” y del merecido malestar de “mis enemigos”. Para apoyar esta mentalidad, la industria americana produce cada año docenas de películas machaconamente divididas en “buenos” y “malos”, que serán vistas en todos los continentes, en las que la violencia de los malos resulta injustificable, mientras que la de los buenos está más que justificada. El deseo de desaparición de “todos los malos” no es más que la cuna del espíritu paranoico y genocida, que cobró vida en Hitler, Stalin, Pol Pot, Reagan, Milosevic o Karadzic.

5. CONCLUSIÓN: OLVIDOS DE HOY, GUERRAS DE MAÑANA

La violencia del siglo XX nos ha superado en muchos sentidos y, al mismo tiempo, ha nacido en nuestros corazones. “Nos ha superado” porque ha brotado en algunos casos de decisiones de “alta política” (como pueden ser los repartos territoriales poscoloniales), en los que sentimos que apenas podemos influir. “Ha nacido en nuestros corazones” porque la alta política no hace sino llevar a la práctica lo que sienten los ciudadanos. No nos engañemos, si hay genocidio en el mundo es porque en nuestro interior somos “genocidas anónimos”. ¿Por qué, si no, hemos consumido tantas películas violentas y tanto deporte bélico-compulsivo? ¿Por qué, si no, tantas veces nos hemos identificado con un colectivo y hemos deseado el debilitamiento o la desaparición de los supuestos enemigos de este colectivo?

Muchos de los fenómenos violentos de los últimos cien años han sido consecuencia de anteriores olvidos. Cuando se pasa por alto una injusticia histórica flagrante, con la excusa absurda de que el tiempo acabará borrando las heridas, lo que en realidad acaba haciendo el tiempo, despiadado, es devolvernos la injusticia en forma de violencia. ¿Quiénes fueron los “cerebros privilegiados” que diseñaron la partición poscolonial tutsis-hutus en la región de los Grandes Lagos o que se inventaron países sobre un mapa en Washington, en Londres o en París? ¿Quién fue el astuto que decidió que los capitales y los capitalistas del Norte podían viajar por todo el mundo, mientras que los trabajadores del Sur tienen que arruinarse para conseguir un hueco en una patera, camino de Europa o de los Estados Unidos, sin permiso de entrada? ¿Quién decidió que la humanidad se podía clasificar en razas por el color de la piel? ¿Quién decidió que se podía clasificar por nacionalidades? ¿Es acaso más importante tener un pasaporte que ser persona?

La historia humana es un camino lleno de olvidos, de descuidos, de injusticias que prometen un mañana mejor. Todo ello es terreno abonado para futuras formas de violencia a modo de venganza compulsiva.

Aun siendo consciente, como decía al inicio de este estudio, de que el absurdo de la violencia me sitúa en el no saber y en la perplejidad, afirmo, con muchos otros, que el único modo de evitar o reducir la violencia del futuro consiste en trabajar activamente por el bienestar social y económico de todos en el presente histórico de la humanidad, y en sembrar la cultura de la fraternidad universal, como superación de la cultura de la división de la humanidad en grupos que se identifican como oposición de unos a otros. Digo “fraternidad universal”, no “uniformidad”. No atento contra la pluralidad, sino que apuesto por la convivencia pacífica y armónica de lo plural. Es cierto, no invento nada nuevo. De hecho, así fue creado el hombre. Al menos, esta es mi convicción, mi fe.

1. KEANE, J.: *Reflexiones sobre la violencia*, Alianza Ed., Madrid, 2000, 110. (Original: *Reflections on Violence*, 1996).
2. AGUIRRE, M.: *China. Capitalismo rojo. Los desafíos del viaje a la riqueza*, Flor del Viento, Barcelona, 2000, 28.
3. KEANE, J.: *Reflexiones sobre la violencia*, op. cit., 13.
4. TORRES, R.: “Menores acusados de genocidio”, *Noticias Obreras* 1.204 (16 noviembre 1997), Madrid, 1. Cit. en: SEDKY-LAVANDERO, J.: *Ni un solo niño en la guerra. Infancia y conflictos armados*, Icaria-Antrazyt, Barcelona, 1999, 37.
5. Incorporo en algunas de las próximas páginas reflexiones ya expuestas en mi artículo “La violencia: cuando la uniformidad devora la pluralidad”, *Razón y Fe* 1.241 (marzo 2002), Madrid, 267-278. Algunas frases están tomadas de aquel texto, y no serán citadas cada vez.
6. KEANE, J.: *Op. cit.*, 61-62.
7. ELLACURÍA, I.: *Teología Política*, Ediciones del Secretariado Social Interdiocesano, San Salvador, El Salvador, 1973, 94.
8. II Conferencia del Episcopado Latinoamericano: *Iglesia y liberación humana*, Medellín, Colombia, 1968, cap. II, n.16.
9. GALTUNG, J.: *Essays in Peace Research*, Vol. I: *Peace: Research, Education, Action*, Christian Ejlers, Copenhagen, 1975, 111.
10. LORENZ, K. (1972): *Sobre la agresión: el pretendido mal*, Siglo XXI, Madrid, 1972, 53. (Original: *Das sogenannte Böse. Zur Natur- geschichte der Aggression*, 1963).
11. La versión de la editorial Siglo XXI traduce mal la expresión “*intraspezifische Aggression*” por “agresión interespecífica”, cuando en realidad es “agresión intraespecífica”, esto es, entre miembros de la misma especie. *Ibíd.*, 59.
12. *Ibíd.*, 60-61.
13. ELLACURÍA, I.: *Op. cit.*, 97.
14. BASABE, J.M. (1981): “Condicionamientos biológicos de la conducta violenta”, en: DOU, A.(ed.): *Sobre la violencia*, Mensajero, Bilbao, 1981, 30.
15. HOBBS, Th.: *Leviatán*, Nacional, Madrid, 1979, 222. (Original: *Leviathan*, 1651).
16. *Ibíd.*, 263.
17. RUIZ, P: *Antropología y religión en René Girard*, Tesis de Doctorado en Filosofía, Facultad de Filosofía de la Universidad Ramón Llull, Barcelona, 2000, 70.
18. GIRARD, R.: *El chivo expiatorio*, Anagrama, Barcelona, 1986, 151. (Original: *Le bouc émissaire*, 1982).
19. Para una breve exposición de los tres pasos de esta dialéctica, ver: SOLS, J.: “Filosofía y teología de Gaston Fessard acerca de la actualidad histórica en el período 1936-46”, *Pensamiento* 205 (1997), Madrid, 74-76.
20. BASABE, J.M.: *Op. cit.*, 29.
21. PNUD: *Informe sobre el Desarrollo Humano 2001*, capítulo 1.
22. FESSARD, G.: *De l'actualité historique*, vol. I, Desclée de Brouwer, 1960, 122.
23. HOUBALLAH, A.: *Le virus de la violence. La guerre civile est en chacun de nous*, Albin Michel, Paris, 1996, 171-180.

24. *Ibíd.*, 178.

25. *Ibíd.*, 179

© *Cristianisme i Justícia*, Roger de Llúria 13, 08010 Barcelona

Telf: 93 317 23 38; Fax: 93 317 10 94; correu-e: espinal@redestb.es; <http://www.fespinal.com>

Junio de 1994