

REFLEXIONES SOBRE LA VIOLENCIA , LA GUERRA Y LA PAZ

Anthony Sampson

Introducción

Las reflexiones que siguen ¹ pueden parecer lejanas y abstractas con respecto a los agobiantes problemas cotidianos que mantienen en vilo a la sociedad colombiana. Espero, sin embargo, convencer al lector de que no es así, y que no es una futilidad típicamente académica - mientras Roma se incendia - sugerir nuevas categorías conceptuales para pensar esta crisis, que para muchos debería llamarse, y concebirse, francamente como una guerra civil.

El término mismo de "violencia" es de una imprecisión considerable: de ahí sin duda su abundante empleo periodístico. Probablemente no sea propiamente un concepto, es decir que designe un orden de objetividad rigurosamente válido. Pues se habla de violencia física,

¹ Este texto tiene una historia: es la primera publicación parcial de una investigación en curso de elaboración que dió lugar en 1987 a una conferencia dictada en el Primer Encuentro Nacional de Pre-escolar, en Cali, con el título de "Norma y Agresividad". La transcripción de esa conferencia ha circulado de manera ocasional desde entonces, pero nunca fue publicada formalmente. Luego, en diversas intervenciones en cursos de postgrado de la Escuela de Psicología de la Universidad del Valle, el texto original se fue ampliando y adquiriendo mayor densidad. Posteriormente, en la Universidad Lumen Gentium, en 1997, dicté un cursillo para el Diplomado de Etica y Derechos Humanos sobre el tema de la violencia. Las transcripciones de esas charlas también han sido usadas como materiales de docencia, particularmente en Universidades privadas de la comarca. Finalmente, hace un año dicté, en colaboración con María Cristina Tenorio, un curso sobre "Violencia y Familia" en el pregrado de psicología en la Universidad del Valle, el cual permitió desarrollar más ampliamente las tesis sobre la agresividad humana y la constitución del sujeto. Todo este trabajo a lo largo de 13 años, lo sintetiqué presentándolo, bajo una forma aún más comprimida que la que el lector tiene en las manos, como "35 Tesis" en el Seminario "Guerra y Paz" de la Facultad de Humanidades de la Universidad del Valle. Así que este texto es, por decirlo así, apenas la punta del iceberg, la que fue expuesta ante el auditorio del Banco de la República el 8 de junio de 2000.

psicológica, moral, verbal e incluso económica. La "violencia" es más bien, como lo señala Françoise Héritier ², una temática. Pero el término se vuelve aún más confuso en la situación colombiana por el hecho de que el sangriento período - conservadoramente fijado - entre 1949 y 1958 es comunmente denominada "La Violencia", con mayúscula V.

La agresividad humana no es animalidad

La violencia se origina en una disposición específicamente **humana** para la agresividad. Esta agresividad básica es inherente a, y constitutiva de, la condición humana ³. Así, postulamos un nivel primario de agresividad a partir del cual se "progresa" - ayudado socialmente, por la organización simbólica cultural - hasta la agresión y eventualmente la violencia. Obsérvese, además, que hablo de "condición humana", un término mucho más apropiado que el de

² "Réflexions pour nourrir la réflexion", en *De la violence, Séminaire de Françoise Héritier*, París, Odile Jacob, 1996.

³ Jacques Lacan, "El Estadio del Espejo como Formador de la Función del Yo..." (1949) y "La Agresividad en Psicoanálisis" (1948), *Escritos 1*, México, Siglo XXI, 1984, p. 86-93 y p.94-116; *Les Complexes Familiaux dans la Formation de L'Individu*, París, Navarin, 1984, (1938). Me es imposible exponer aquí, por obvias razones, las tesis lacanianas básicas (los antecedentes de su enseñanza ulterior). Pero en ellas me fundo para esta aseveración, central en todo el desarrollo posterior de este texto. Como se verá, de entrada cuestiono la popular creencia respecto a la naturaleza animal de la agresividad en el hombre, creencia que nos hace suponer que es por no haber alcanzado los estadios superiores de la humanidad por lo que ciertos hombres, quedados en un nivel bajo (animal) en su formación moral, son capaces de agredir con la voracidad de un lobo. Al contrario de esta creencia, el psicoanálisis demuestra que es el hecho de convertirnos en sujetos sociales, introyectando dentro de sí al otro como semejante y como objeto de identificación (**lo que cognitivamente no logra ninguno de los primates**; véase *Primate Cognition*, Michael Tomasello y Josep Call, New York - Oxford, Oxford, 1997), lo que instaura en el corazón del hombre, desde la primera infancia, la rivalidad mortífera. Lo que me constituye como ser humano social, capaz de verme en el otro y sentir con él, es el mismo mecanismo que me vuelve potencialmente peligroso para mis semejantes.

“naturaleza humana”⁴, que a mi modo de ver es una contradicción en los términos. Por lo tanto, si hablo de una agresividad inherente a la condición humana, esto no implica que la agresividad sea innata o “natural”: no es un “instinto”⁵, ni viene preprogramada genéticamente.

⁴ La condición humana es el resultado de la inscripción de la cultura y, en primer lugar, del lenguaje en el organismo mismo del bebé que nace y crece en medio de seres humanos miembros de una cultura particular. No existe una "naturaleza humana" básica anterior a la cultura. A nivel filogenético, si algo permitió la evolución de los prehomínidos y homínidos hasta llegar al *homo sapiens* actual fue precisamente la progresiva aparición del lenguaje como mediador social, al tiempo que elemento transformador del cerebro de los homínidos. Así, se puede hablar de una co-evolución del lenguaje y del cerebro. En otras palabras, los homínidos se volvieron hombres porque inventaron la cultura y ésta los transformó mucho más rápidamente que lo que hubiera logrado la lenta y azarosa evolución biológica. A nivel ontogenético, cada bebé que nace es dotado de una mente y una condición humana acordes con las particularidades culturales del grupo humano en que se cría. Cf., *Handbook of Human Symbolic Evolution*, Andrew Lock y Charles R. Peters, eds., Oxford, Blackwell, 1999; *The Symbolic Species*, Terrence W. Deacon, New York, Norton, 1997; *Origins of the Modern Mind*, Cambridge MA, Harvard, 1991; *The Cultural Origins of Human Cognition*, Michael Tomasello, Cambridge MA, Harvard, 1999; *Social Intelligence and Interaction*, Esther N. Goody, ed., Cambridge, Cambridge, 1995; y el clásico texto de Lev Vigotski, "Tool and Symbol in Child Development" (1930), en *The Vygotsky Reader*, René van der Veer y Jaan Valsiner, Oxford, Blackwell, 1994

⁵ Niko Tinbergen, en *El Estudio del Instinto*, México, Siglo XXI, 1970, da cuenta de la extrema dificultad para conferir un sentido utilizable al término de "instinto" para el estudioso de la vida animal. Los etólogos contemporáneos, por consiguiente, parecen preferir la expresión de "pauta innata", pues el término de instinto está irremediabilmente impregnado, en lo que concierne a lo humano, de ideologías clasistas, racistas y sexistas. En todo caso, invocar un "instinto" para explicar alguna acción humana es una especie de petición de principio: es postulado un mecanismo primitivo, un *primum mobile*, que corresponde a toda actividad determinada y la "explica". "...hemos empezado estableciendo, y por cierto de una forma muy natural, que era designio de la Divinidad el que el hombre comiera. Más tarde, asignamos al hombre un órgano de alimentatividad, y este órgano es aquel por el cual la Divinidad obliga al hombre, de grado o por fuerza, a comer. En segundo lugar, ya que, por designio de Dios, debe el hombre perpetuar su especie, nos vemos forzados a descubrir un órgano de amatividad. Ocurrió lo mismo con los de combatividad, idealidad, actividad, constructividad y, en suma con todo órgano que representa una inclinación moral o una facultad

Esto salta claramente a la vista cuando la agresividad humana es comparada con la animal: por su magnitud, y por los extremos de horror que puede alcanzar, la humana es absolutamente inconmensurable con la agresividad animal. Esta debería ser una verdad de perogrullo, pero es necesario repetirla y enfatizarla porque ciertos lectores apresurados de Darwin no parecen poder tolerar ninguna discontinuidad entre lo animal y lo humano y esperan siempre encontrar en los hechos de la naturaleza precursores y prefiguraciones de los hechos humanos que gradual y evolutivamente se desarrollarían a partir de lo animal. Esta es una concepción errónea de la evolución, desafortunadamente muy difundida. El chimpancé no es nuestro "primo", y los precursores del *homo sapiens* no son los actuales primates no humanos sino los homínidos cuyos restos son estudiados por los paleontólogos y los arqueólogos ⁶.

Los animales no son nuestros maestros en el crimen, y no es ningún secreto que sólo el ser humano tiene la competencia para cometer el mal (definido, en este contexto, escuetamente como la proclividad del

de pura inteligencia" (Edgar Allan Poe, "El Demonio de la Perversidad" en *Páginas Escogidas*, Buenos Aires, El Ateneo, 1950, p. 455-6).

William James en su célebre *The Principles of Psychology*, Vol. 2, en el capítulo sobre el instinto, habla por ejemplo del "instinto" del hombre de preferir acostarse en una cama muelle y no sobre el duro suelo (se ve que James no había ido al Japón) pero admite que las fronteras entre instinto y reflejo, por un lado, y entre instinto y hábito, por el otro, no son nada claras. E irónicamente agrega: "¿Añadiremos la propensión a caminar por el borde de la acera, u otro camino angosto, a la lista de los instintos? ¿Quitaremos la secretividad, porque se debería a la timidez o al miedo? ¿Quién sabe?" (*The Principles of Psychology*, Vol. 2, New York, Dover, 1890, 1950).

⁶ Véase, entre otras obras de referencia, *Handbook of Symbolic Evolution*, Andrew Lock y Charles R. Peters, eds., *op.cit.*, y en especial el capítulo "An outline of human phylogeny" de Bernard G. Campbell; igualmente *Origins of the Modern Mind*, Merlin Donald, *op.cit.*; *From Lucy to Language*, Donald Johanson y Blake Edgar, New York, Simon & Schuster, 1996.

hombre a someter a sus congéneres a la crueldad y a la sevicia) ⁷. Es verdad que los grandes predadores no son delicados en el trato que dispensan a las especies que constituyen la base para su alimentación. Pero justamente la agresión y la violencia de los animales es, por lo esencial, **interespecífica** y con fines netamente nutricionales ⁸. En cambio, la agresión y violencia humanas que realmente nos preocupan son **intraespecíficas** ⁹, es decir dirigidas

⁷ Bernard Sichère, *Historias del Mal*, Barcelona, Gedisa, 1996; Francesco Alberoni, *Las Razones del Bien y del Mal*, Barcelona, Gedisa, 1991; "Le Mal", *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, N° 38, automne 1988, París, Gallimard. Hablar del "mal" forzosamente implica evocar su opuesto el "bien". Es difícil eludir esta consecuencia. Pero en este contexto no tendré otro recurso que fingir que la he eludido. Siglos de pensadores de la ética no se han puesto de acuerdo; sería un perfecto iluso si pensara que he resuelto el dilema.

⁸ Véase el clásico de Konrad Lorenz, *Sobre la Agresión, El pretendido mal*, México, Siglo XXI, 1971; y también de Irenäus Eibl-Eibesfeldt, *Guerra y Paz*, Barcelona, Salvat, 1987, *Amor y Odio*, Barcelona, Salvat, 1986, *Manual de Etología*, Madrid, Alianza, 1991. El muy controvertido padre de la sociobiología, E. O. Wilson, pretende rectificar las conclusiones de Konrad Lorenz, aduciendo la evidencia de comportamientos asesinos en varias especies de vertebrados. En efecto, parece claro que, como lo dice Wilson, no hay ninguna "regla de conducta universal para el comportamiento competitivo y predatorio, así como tampoco existe ningún instinto agresivo universal". No obstante, Wilson admite enseguida que los animales indudablemente prefieren el pacifismo, la finta y la intimidación que hacen retroceder al rival. De modo que hechos sangrientos, incluso relativamente frecuentes en algunas especies, no constituyen una seria objeción a nuestra tesis de la incomensurabilidad de la violencia humana y la agresión animal. Véase E. O. Wilson, *Sociobiology, The New Synthesis*, 25th. Anniversary Edition, Cambridge MA, Londres, 2000, p.242-255.

⁹ Sin embargo, es cada vez más numerosa la protesta contra la agresividad humana interespecífica también, y no sólo la que denuncia la amenaza contra especies en vías de extinción: ballenas, focas, osos, etc., sino la que clama por el fin de toda cacería y del sacrificio de los animales de ganadería y de aves de corral. Esta corriente vegetariana postula la existencia de un derecho natural de los animales y considera que moralmente es inaceptable la muerte de animales para el consumo humano (véase, por ejemplo, Tom Reagan y Peter Singer, eds., *Animal Rights and Human Obligations*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1976; J.M. Coetzee, "The Lives of Animals", en *The Tanner Lectures on Human Values*, Vol. 20, Grethe B. Peterson, ed., Salt Lake City, University of Utah Press, 1999, p. 111-166, y Ian Hacking, "Our Fellow Animals", en *New York Review of Books*, Vol. XLVII, N° 11, June 20, 2000, p. 20-26 .

contra el congénere sin ningún beneficio demostrable para la supervivencia de la especie.

La agresividad, la agresión y la violencia humanas, por ello mismo, exigen, y han exigido desde tiempos inmemoriales, la reflexión ética y política. ¿Cómo es posible que el ser humano, reputedamente racional, sea el animal más sanguinario y despiadado con su semejante? Si bien parece posible fijar la fecha de la aparición de la guerra propiamente hablando ¹⁰ (ciudades amuralladas, reyes, castas dirigentes, planeación, logística, superávit, reservas de armas, carros de guerra, almacenamiento de cereales, etc.), también se ha dicho que la organización básica de las sociedades "primitivas" es una "sociedad para la guerra", por más que se ejerce a pequeña escala y con relativamente pocas víctimas ¹¹. ¿Pero por qué la guerra ha sido así un acompañante continuo de las relaciones grupales humanas, y por qué ha sido la madre de la innovación e inventiva humanas ¹²? ¿Por qué la ciencia y la técnica han estado desde siempre dedicadas a la invención y perfeccionamiento de instrumentos diseñados especialmente para matar y destruir?

En cambio, es apenas evidente que la naturaleza y el reino animal están por completo ajenos a la reflexión ética y política. El animal no se atormenta por la pregunta por el bien y por el mal, no se interroga sobre el sentido de la existencia, y ciertamente no se pregunta quién es ni cuál es su identidad, ni en qué consiste una vida bien vivida ¹³.

¹⁰ Entre 3000 y 2.500 a.c. según Alain Joxe. Cf., "Voyage aux sources de la guerre", en *L'inactuel*, Guerres, N° 1, primavera, París, Calmann - Lévy, 1994.

¹¹ Cf., Pierre Clastres, "Archéologie de la violence: la guerre dans les sociétés primitives", en *Recherches d'anthropologie politique*, París, Seuil, 1980, p. 171-207.

¹² Cf., Jason Epstein, "Always Time to Kill", en *New York Review of Books*, N° 17, Vol. XLVI, nov. 4 de 1999, p. 57-64.

¹³ Ya Jean-Jacques Rousseau en su *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (Amsterdam, 1775), había observado que, respecto a las diferencias entre el hombre y el animal, "...hay una cualidad muy específica que los distingue, y respecto a la cual no puede haber discusión alguna: es la facultad de perfeccionarse, facultad que, con la ayuda de las circunstancias, desarrolla sucesivamente a todas las demás, y reside entre nosotros tanto en la especie como en el individuo; en cambio, un animal es al cabo de unos meses lo

Precocidad de la agresividad humana

No obstante, la agresividad humana hace su aparición desde muy temprano. Ya desde el jardín infantil, si no antes ¹⁴, el niño humano se complace en humillar, ofender, golpear y hacer llorar a sus compañeritos. Pero esta sorprendentemente temprana aparición del egoísmo, de los celos¹⁵, de la codicia y de la relación rivalizante y conflictiva con el semejante tampoco puede atribuirse simplemente a la eclosión de un programa larvado que la lenta maduración neurológica hace inevitable.

que será toda su vida, y su especie al cabo de mil años lo que era el primero de estos mil años. ¿Por qué sólo el hombre es capaz de volverse imbécil?", *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, París, Messidor/Éditions Sociales, 1983, p. 102. Le agradezco a Rodrigo Romero esta referencia que fue indicada en la discusión en el Seminario en que el borrador de este texto fue presentado.

¹⁴ Existen razones para sostener que comienza aún antes, pues la vida psíquica del bebé es mucho menos serena de lo que una mirada ingenua supone. La escuela de Melanie Klein fue pionera en la exploración de la riqueza dramáticamente conflictiva de la vida anímica de la primera infancia, es decir del niño que aún no habla. Algunas de sus interpretaciones pueden ser discutibles, pero investigadores posteriores confirman, y no atenúan, el patetismo de las primeras etapas de la extremadamente intensa dependencia del recién nacido de su entorno.

¹⁵ Los celos y rivalidad entre hermanos no son sólo un tema predilecto de la literatura sagrada y profana (Caín y Abel, José y sus intolerantes hermanos); son el drama inaugural en el que el sujeto "realiza la génesis de la sociabilidad y, por tanto, del conocimiento mismo en cuanto humano", J. Lacan, *Les Complexes Familiaux*, *op.cit.*, p. 36. "Ví yo y hube de experimentar cierta vez a un niño envidioso. Todavía no hablaba y ya miraba pálido y con cara amargada a otro niño colactáneo suyo. ¿Quién hay que ignore eso? [...] Yo no sé que se pueda tener por inocencia no sufrir por compañero en la fuente de leche que mana copiosa y abundante al que está necesitadísimo del mismo socorro y que con sólo aquel alimento sostiene la vida", San Agustín, "Confesiones", I, 7, 11, *Obras*, Madrid, BAC, 1979, p. 82. Lacan, quien desde al menos 1938 había captado la importancia de la observación de San Agustín, volverá muchos años después a centrar su atención en el análisis de la "invidia" entrevista por San Agustín.

Obsérvese que la aparición del lenguaje es contemporánea de esta emergencia de la agresividad propiamente hablando, es decir de la **intencionalidad** ¹⁶. La precocidad en el habla sorprende y por eso también ha inducido a algunos a proponer la existencia de un supuesto "instinto" lingüístico ¹⁷, que sería tan genéticamente

¹⁶ "Intencionalidad" debe entenderse en el sentido de "dirigirse hacia x ", de "tener por objeto y ". Conciene a las dos dimensiones simultáneas de la demanda y del deseo. El enunciado es del dominio de la demanda, y la enunciación del del deseo. El lenguaje articulado conlleva, en la dimensión de la intencionalidad, la copresencia de ambos dominios. Jerome Bruner postula que "...se puede afirmar sólidamente el carácter irreductible del concepto de intención (tanto como hizo Kant con el concepto de causalidad)", *Realidad Mental y Mundos Posibles*, Barcelona, Gedisa, 1988, p.29. No hay espacio aquí para desarrollar la interdependencia, y constitución recíproca, entre agresividad y lenguaje. Pero al menos debo señalar que la ingenuidad consistente en creer que el niño "adquiere" el lenguaje reduce todo el complejo y dramático proceso de la conquista del habla a un hecho anodino que conferiría al niño un mero vehículo para expresar sus pensamientos - que serían "pre-lingüísticos". Esta es una concepción instrumental del lenguaje cuya infinita pobreza debería ser evidente, si no fuera por la banalización de la teoría de la información que es la que prospera - los medios de comunicación mediante - en el entendimiento común.

¹⁷ Es notorio que el autor de esta hipótesis - formulada para intentar disipar el misterio de la aparición del lenguaje y volverla un mero problema susceptible de análisis en términos lógicos y computacionales - es el lingüista Noam Chomsky. Simplemente no le parece a Chomsky que haya tiempo suficiente para que el niño "aprenda" su lengua materna - con toda la complejidad de su gramática y su estructura lógica - sin tener que invocar un "órgano del lenguaje", presente en toda la especie y anterior a toda experiencia individual. Así la emergencia tan rápida del lenguaje en el niño - que contrasta con su pobre desempeño en otros dominios - sólo podría explicarse por su pre-programación genética. Las ideas de Chomsky han sido desarrolladas en una serie extensa de publicaciones (*Language and Mind*, New York, Harcourt Brace Janovich, 1972; *Reflections on Language*, New York, Pantheon, 1975; *Rules and Representations*, New York, Columbia, 1980; *Modular Approaches to the Study of the Mind*, San Diego, San Diego, 1984; *The Minimalist Program*, Cambridge MA, Londres, 1995, etc.) pero su hipótesis de un "órgano del lenguaje" no ha sido confirmada por la evidencia neurológica empírica y sigue siendo un puro recurso lógico para disculpar nuestra ignorancia de los procesos reales: psico-sociales y neuronales. Al menos así piensan los críticos de Chomsky - que son legión. Terence W. Deacon, en *The Symbolic Species, op.cit.*, por ejemplo, encuentra verosímiles explicaciones en la evolución cerebral y en la interacción humana para aquello que Chomsky tiene

determinado como el "instinto" agresivo. Pero, hay que admitir que si esta suposición fuera cierta, todos tendríamos que hablar un idéntico idioma. No obstante, al menos después de los incidentes al pie de la Torre de Babel, nadie habla "lenguaje", sino una lengua específica: la lengua materna que le ha tocado por azar, una de las más de seis mil quinientos que existen contemporáneamente en el planeta ¹⁸. De la misma manera, si la agresividad fuera "instintiva", jamás podrían existir seres que no fueran violentamente agresivos, y la mansedumbre sería imposible. Pero todos conocemos personas que, sin ser santos de la talla de Francisco de Asís, en nada se parecen a los guerreros implacables, sordos a los gritos de clemencia y ciegos al espectáculo de la agonía. Si la violencia fuera un "instinto", ¿por qué estaría tan desigualmente distribuida? ¿Deberíamos catalogar a los no violentos como enfermos que padecen un defecto congénito?

que explicar mediante su "órgano del lenguaje". Steven Pinker es el defensor más exuberante de la hipótesis chomskiana en sus libros *The Language Instinct*, New York, William Morrow and Company, Inc., 1994, *How the Mind Works*, New York, Norton, 1997 y *Words and Rules*, New York, Basic Books, 1999. Pero incluso Jerry Fodor, el brazo derecho de Chomsky en la psicología cognitiva, ha tenido que públicamente instar a Pinker a mayor moderación en las páginas del *London Review of Books*, Vol. 20, N° 2, enero 22 de 1998, "The Trouble with Psychological Darwinism", y ha hecho lo mismo Charles Yang, en "Dig-dug, think-thunk", *London Review of Books*, Vol. 22, N° 16, 24 de agosto de 2000. El otrora campeón del chomskismo en Francia, Jean-Claude Milner, amargamente acusa al sistema universitario norteamericano de la confusión entre el programa de investigaciones de la gramática generativa y la Escuela de Cambridge (personificada por Chomsky y sus epígonos en MIT) y somete a una crítica implacable las nociones bastardas de "órgano del lenguaje" y de "instinto" lingüístico, así como del innatismo en general (Jean-Claude Milner, *Introduction à une science du langage*, París, Seuil, 1989). Claude Hagège en *L'Homme de Paroles*, París, Fayard, 1985, ya había señalado la confusión que consiste en tomar las condiciones generales de coherencia de la lingüística, es decir exigencias de orden epistemológico, por universales de las lenguas. Por fuera del gremio, George Steiner, en *After Babel*, Oxford, Oxford, 1975, ha desplegado su erudición para mostrar la insuficiencia de la doctrina chomskiana.

¹⁸ Cf., *The Atlas of Languages*, Bernard Comrie, Stephen Matthews y Maria Polinsky, New York, Quarto, 1996; *The Cambridge Encyclopedia of Language*, David Crystal, Cambridge, Cambridge, 1997.

La agresividad humana se origina en lo imaginario y por tanto es social

Así, postulamos que la agresividad humana es **adquirida**, es social y es inscrita en el psiquismo desde las primeras relaciones, aquellas que en la jerga psicoanalítica se denominan "objetales". Es decir que surge en la interrelación - en el sentido más pleno del término - entre el sujeto y sus "objetos", en la que el sujeto constituye a éstos, y él a su turno es constituido, *qua* sujeto, por su actividad con ellos.

La formación de toda identidad humana, de todo "yo", conlleva simultáneamente la constitución de "otro", el prójimo, con el cual la relación es siempre tensa y conflictiva. Porque ese "otro" es mi reflejo especular gracias al cual me reconozco y me desconozco a la vez. El me da la clave de mi humanidad, me permite circunscribirme en una unidad, en una imagen, pero siempre me arrebató aquello que codicio como el bien supremo que proporcionaría el máximo goce. Este es el fundamento propiamente paranoico sobre el cual se construye el yo humano.

La agresividad humana es así inherente a la constitución imaginaria, narcisista de sí, pero es adquirida en una experiencia inaugural - renovada a lo largo de toda la vida - y no tiene nada de innata; lo que es demostrado por el hecho de que con frecuencia no es lograda o sólo parcialmente: ciertos autistas muy severos dan fe de ello.

La agresividad es, entonces, inicialmente **reflexiva**: es decir, una relación consigo mismo, que Freud llamaba el masoquismo primario que se ejemplifica en la extensa gama de enfermedades psicosomáticas, la depresión, la melancolía, el suicidio, etc. Es decir, en palabras de Hamlet: "los mil naturales conflictos que constituyen la herencia de la carne".

Ahora bien, la constitución del "yo", correlativo del "otro", implica que tampoco puede haber un "nosotros" - el "yo" agrandado de una colectividad mayor - sin un "ellos" correspondiente: otra agrupación humana concebida como diferente en virtud de algún rasgo, por

mínimo que sea. Por supuesto, la diferencia intragrupal más notable y más inquietante es la distinción de género, la que da lugar a la universal y sempiterna "guerra de los sexos" que está muy lejos de acabarse (aunque notables avances en la equidad se han obtenido: un alto porcentaje de los alzados en armas en todo el mundo son mujeres, y no exactamente parecidas a la "Madre Coraje" de Bertolt Brecht ni a las "Adelitas" de la Revolución Mexicana).

Pero retomemos el hilo de la argumentación: la psicología individual es siempre psicología social, es decir el "yo" no es "uno" e indiviso, sino que siempre es una colectividad: un ensamblaje precario e inestable de identificaciones, de interiorizaciones de rasgos, modelos, ideales ¹⁹. En esa medida, la identidad siempre es relacional, dependiente del "otro"; no es una esencia fija, una entidad cerrada. Además, para mantenerse intacta, en vida, requiere de la narración de historias, de leyendas, de mitos individuales ²⁰. Idealidades explícitas o implícitas, sueños y utopías la nutren. Pues toda identidad, sea individual o colectiva, personal o nacional, hunde sus raíces profundamente en el narcisismo. Por eso se empeña en fomentar las diferencias (el "narcisismo de las pequeñas diferencias"

¹⁹ "...lo que es más esencial en cada uno de nosotros es lo más accidental. Nuestros padres, el primer idioma que hablamos, nuestros recuerdos - no sólo no son escogidos por nosotros, sino que crean nuestras mismas identidades que luego hacen las elecciones", John Gray, "Why Irony Can't Be Superior - The Contradictions of Richard Rorty's Postmodernism", reseña de Norman Geras, *Solidarity in the Conversation of Humankind, The Ungroundable Liberalism of Richard Rorty*, Verso, en *The Times Literary Supplement*, Nov. 3, 1995, N° 4831. "En el fondo de la subjetividad, no hay ningún 'yo', sino una composición singular, una idiosincrasia, una cifra secreta como el azar único de que esas entidades precisas hayan sido elegidas, queridas, lograda esa combinación precisa", Giles Deleuze, citado por Didier Eribon en "La pensée sorcière", *Le Nouvel Observateur* 1504, del 2 al 8 de septiembre de 1993, p.55.

²⁰ En este sentido, la identidad individual no difiere mucho de la identidad colectiva o "nacional", pues ambas son "imaginadas", es decir, en últimas, un montaje de ilusiones. Cf., Benedict Anderson, *Imagined Communities*, Londres, Verso, 1991. Véase también *Texts of Identity*, John Shotter y Kenneth J. Gergen, eds., Londres, Sage, 1989, especialmente el capítulo "Narrative Culture and the Motivation of the Terrorist" de Khachig Tölölyan, p.99-118.

de Freud ²¹), por mínimas que sean, con respecto al “otro”. Y cuando más amenazado se siente es cuando más exagera y profundiza su diferencia.

La dicotomía "amigo - enemigo"

Entonces, no hay un “nosotros” sin la configuración de un “ellos” de los cuales “nosotros” nos diferenciamos. Es muy fácil, por lo demás, que se dé el viraje que convierta el “nosotros” en los “amigos” y el “ellos” en los “enemigos”. Aquí encontramos la célebre distinción que Carl Schmitt ²² concibe como la esencia de lo político: la oposición “amigo - enemigo”, que siempre puede tornarse violenta y terminar en una lucha a muerte.

El enemigo político no es necesariamente moralmente depravado ni estéticamente feo; no necesariamente aparece como un competidor económico, e incluso quizá sea ventajoso entablar transacciones comerciales con él. No obstante, él es el otro, el extranjero; y es suficiente para su naturaleza que él sea, de un modo especialmente intenso, existencialmente algo diferente y ajeno, para que, en el caso extremo, sean posibles conflictos con él. Estos no pueden dirimirse por una norma previamente definida ni por el juicio de una tercera persona desinteresada y por tanto neutral ²³.

²¹ Michael Ignatieff ha hecho un uso muy notable de esta noción freudiana en un capítulo, "The Narcissism of Minor Difference", de su libro *The Warrior's Honor, Ethnic War and the Modern Conscience*, New York, Henry Holt, 1997. Le agradezco a Fernando Cruz Kronfly su insistencia en la importancia de este texto.

²² *The Concept of the Political*, Chicago, Chicago University Press, 1996, [1932]. En el pensamiento de Schmitt, "lo político" no debe confundirse nunca con "la política". Según él, el concepto del Estado presupone el concepto de lo político. Y lo político es por completo ajeno a lo moral (bueno - malo), a lo estético (bello - feo) y a lo económico (rentable - no rentable). Lo político, en últimas, descansa sobre una distinción que le es propia: amigo - enemigo. Esta distinción es independiente de las anteriores y en ella lo que está en juego es nada menos que la vida o la muerte.

²³ *Op.cit.*, p.27.

El pluralismo moderno, el multiculturalismo, las múltiples etnias que coexisten en un mismo espacio geográfico tienden a desagregar el "nosotros" interno opuesto a un "ellos" externo. Así se produce una involución de la oposición, y con gran frecuencia este proceso conduce, como todos lo sabemos, al racismo, a la xenofobia y a la limpieza social o étnica de desastrosas y repugnantes consecuencias.

La agresión y la violencia son productos del orden simbólico cultural

Esto nos permite dar otro paso adelante. Si el orden imaginario, la constitución narcisista del yo, puede dar cuenta de la agresividad, es el orden **simbólico cultural** el que se encarga de la "regulación" de la agresividad, haciendo posible o no su avance hacia la agresión y la violencia. Es importante recalcar este punto: la agresividad (junto con el lenguaje) es constitutiva y contemporánea de la aparición del psiquismo en cada niño criado por sus semejantes. Pero eso no quiere decir que, al crecer, todo niño forzosamente se vuelva agresivo o se convierta en un adulto violento - ya hemos visto que la mansedumbre y el altruismo también son rasgos característicamente humanos. La agresión, en cuanto despliegue e implementación de la agresividad, innegablemente es, sin embargo, una posibilidad extremadamente frecuente. Todo depende del entramado social en el cual se crece: la permitirá o no, la potenciará o no. El grupo de pertenencia - primero familiar, luego la colectividad mayor - fomentará o no la violencia, la regulará de una u otra manera para hacerla culturalmente adecuada y aceptable.

En efecto, se ha hablado mucho del papel de lo "simbólico" para apaciguar la agresividad, como un tercero que intervendría para proporcionar una salida decorosa a la lógica de la exclusión recíproca, característica de la relación dual y especular "yo - tu", o "nosotros - ellos". Esta tesis sólo es parcialmente válida. Pues deja por fuera de consideración el **poder** que ha de poseer el tercero. Además, hay que precisar que el poder del tercero no le es propio, no es una propiedad intrínseca suya. El diálogo "yo - tu" sólo es fecundo si las reglas de la buena fe son respetadas, si la creencia en el "él", el

logos o la razón discursiva, es compartida. El diálogo tiene por precondición que los interlocutores acepten el arbitrio de la tercera persona neutral y deleguen en ella la autoridad final. No es Sócrates quien fracasa tan a menudo en los *Diálogos* de Platón, sino la palabra misma, tanto por la "misología" ²⁴, como por los límites mismos de lo simbólico para delimitar lo real, es decir los límites mismos del lenguaje, así como por la franca mala fe de sus contertulios. Según cuentan, el General de Gaulle habría sido el autor del aforismo de que "el poder no se toma, se recoge" (*le pouvoir ne se prend pas, il se ramasse*), es decir que su conquista consiste en una operación de delegación y de asentimiento. El General conservó el poder, así recogido, hasta que se le fue retirado abruptamente durante los acontecimientos de mayo de 1968.

Por lo demás, si bien es cierto que el sistema simbólico cultural puede proponer ciertos dispositivos de disuasión, se olvida que en primer lugar, el tercero - en este contexto el sistema socio-jurídico y el Estado - a su vez siempre tiene su origen en una violencia fundadora. Tanto Hobbes (al menos parece que el *Leviatán* puede prestarse a esta lectura) como Freud y Walter Benjamin lo han argumentado ²⁵; así el Estado es **necesariamente** violento, aunque sólo sea en aras de la preservación de la paz. Por lo demás, lo político, la distinción "existencial" amigo - enemigo (no lo olvidemos: este es un asunto de vida o muerte), es habitualmente oficio del Estado que asume la responsabilidad de trazar la diferencia: otro Estado (y sus ciudadanos) es por lo usual señalado como el enemigo.

Pero sobre todo, lo que esta distinción pone de relieve es el trasfondo existencial de la condición humana: la finitud de la vida, el hecho de que el ser viviente lleva la muerte como su íntimo destino. El sino, la fatalidad dictarán cuándo se cumplirá la sentencia. Así, la vida está

²⁴ Este es el bello neologismo, formado por analogía con la "misanropía", que Sócrates propone en el *Fedón* (89d) para designar la condición de aquellos que desesperan de jamás hallar algo seguro mediante el logos.

²⁵ Véase, S. Freud, "Tótem y Tabú", *Obras Completas, op.cit.*, Vol. XIII; W. Benjamin, "Para una crítica de la violencia", en *Ensayos escogidos*, Buenos Aires, Sur, 1967, p. 109-129.

siempre sobre el filo de la navaja, amenazada por la inminencia de la catástrofe - natural o provocada por el hombre ²⁶. “Recordamos el viejo apotegma - dice Freud - ‘*Si vis pacem, para bellum*’: si quieres conservar la paz, ármate para la guerra. Sería tiempo de modificarlo: ‘*Si vis vitam, para mortem*’: si quieres soportar la vida, prepárate para la muerte” ²⁷. Naturalmente, es una pura ficción que el Estado pueda aliviar el peso de la certeza de la muerte individual, abolir, mediante su distinción “amigo - enemigo”, la antítesis existencial entre la vida y la muerte; tan sólo la transporta a otro terreno: el de lo político. Es decir, la lógica de la exclusión recíproca no es "superada" (traducción habitual de la *Aufhebung* hegeliana), sino inhibida y regulada transitoriamente, hasta que el Estado declare la guerra o señale al enemigo interno que es considerado aún peor que un "otro" externo.

Así el Estado pretende, desde su violenta fundación en adelante, ejercer un monopolio sobre los medios violentos y permitir sólo medios violentos legales conforme a fines legales. Por eso es que hay que decir que apaciguar la agresividad no significa en absoluto **eliminar** la violencia. Más bien quiere decir encauzarla, regularla, administrarla, pero jamás abolirla. Por tanto, el papel del Estado consiste en legalizar su propia agresión y violencia eventuales: instaura un sistema de penas que puede autorizar los castigos corporales, incluso la pena capital, o la tortura, el sacrificio humano, los ritos sangrientos de iniciación, la guerra misma contra otro Estado, los combates mortales como los de los gladiadores, o el juego cruento de la pelota entre mayas y aztecas ²⁸. Hoy en día, si el Estado da cada vez menos pan, aún continúa permitiendo el circo: son

²⁶ Toda experiencia social, sostiene Arthur Kleinman, comporta un sentimiento de riesgo. De ahí proviene el sufrimiento individual y colectivo y de ahí también la importancia de la decisión y de la elección que le confieren su dimensión moral a la experiencia vivida. Véase "Experience and its Moral Modes, Culture, Human Conditions, and Disorder", en *The Tanner Lectures on Human Values*, *op.cit.* p. 355-420.

²⁷ “De guerra y muerte. Temas de actualidad”, *Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires, vol. XIV, p. 301

²⁸ Véase de Georges Bataille, *La Part Maudite*, París, Minuit, 1967; y de Pierre Clastres, *La Société contre l'Etat*, París, Minuit, 1974.

legalmente admitidos "deportes" violentos como el boxeo y la lucha libre, y hay que admitir que, sin ser tan sangrientos, los deportes más populares como el fútbol y el hockey ponen en escena una notable agresividad que frecuentemente pasa a la agresión e incluso a la violencia, sobre todo entre los espectadores de las llamadas "barras bravas".

Por tanto, el orden simbólico, encarnado en las reglas del juego, de ninguna manera elimina la agresividad; en el mejor de los casos la monopoliza, y en el peor la promueve. Pero en todo caso la dirige hacia objetos socialmente aprobados como válidos: el "otro" enemigo, cualquiera que sea según el contexto socio-cultural del momento histórico.

Las idealidades son las más temibles fuentes de violencia

Esta incidencia de lo simbólico sobre la posibilidad de la violencia se mide, en particular, en todo lo que una cultura postula como sus ideales, las grandes palabras que designan las entidades transcendentales: el Estado mismo, la Nación, el Pueblo, Dios, la Ley, la Justicia, la Igualdad, la Libertad, la Fraternidad, la Felicidad ²⁹. Voltaire, en la entrada "Guerra" en su *Diccionario filosófico* escribe: "¿En qué se convierten y qué me importan a mí la humanidad, la benevolencia, la modestia, la temperancia, la ternura, la sabiduría, cuando media libra de plomo disparada desde 600 pasos destroza mi cuerpo, y tengo que morir a la edad de veinte años en una agonía indescriptible, en medio de 5 o 6 mil hombres moribundos, mientras mis ojos, que se abren por última vez, ven el pueblo en que nací destruido por la espada y el fuego, y los últimos sonidos que escucho

²⁹ Lacan, en dos lugares distintos de sus *Escritos*, cita a Saint-Just por su célebre frase de que con la revolución francesa "la felicidad se ha convertido en factor de la política". En el primero, en "La Dirección de la Cura" (1958), señala que por ello mismo el analista no puede sustraerse (hacerse el sordo) a tal demanda. Pero, en el segundo, "Kant con Sade" (1963), precisa que es una "proposición impropia", pues la felicidad "siempre lo ha sido [factor de la política] y volverá a traer el cetro y el incensario que se las arreglan muy bien con ella", en *op.cit.*, p. 594 y 765. De ello somos testigos en los acontecimientos en la Rusia contemporánea.

son los alaridos de las mujeres y los niños que sucumben bajo las ruinas...?"³⁰. Y justamente todos habrán muerto por la "humanidad", la "benevolencia", la "ternura", la "justicia". La idealidad siempre guarda una estrecha relación con la crueldad³¹ (visible incluso - de nuevo una forma de masoquismo - en los trabajos "estéticos" sobre el cuerpo propio: la ortodoncia con sus frenos y placas, la cirugía plástica con su liposucción e implantaciones de silicona, así como en las prácticas "primitivas" de las escarificaciones, tatuajes y deformación craneana, dentaria, y de los pies, etc.). La "normalidad"³², el conformismo con los ideales culturales, siempre oculta su connivencia con un orden trascendente, supuestamente universal, pero que consiste en rasgos distintivos locales juzgados como esenciales para la identidad cultural, y fácilmente transponibles del registro simbólico al de lo imaginario.

La célebre pulsión de muerte freudiana, entonces, ciertamente no es un "instinto" y, a pesar de las elucubraciones de Freud en este sentido, no puede rastrearse a ninguna fuente biológica. Más allá del principio de placer - íntimamente ligado a nuestro ser biológico - está la pulsión de muerte - que sólo puede concebirse como el concomitante antinatural de nuestra condición de hablantes. La obra de la cultura³³ ahonda la escisión que separa al hombre para siempre de la naturaleza, pero la obra cultural por excelencia es el orden simbólico. El anómalo animal humano, afligido por el lenguaje, habita, como su único morador, el medio que él mismo ha creado: su cultura. En ese sentido, como bien lo vio Carl Schmitt³⁴, en cuanto

³⁰ Voltaire, *Philosophical Dictionary*, ed. y trad., Theodore Besterman, Harmondsworth, Penguin, 1971, p- 234-5.

³¹ Véase, "Violence: idéalité et cruauté", Etienne Balibar, en *De la Violence, op. cit.*, p, 55-87.

³² Véase, Ian Hacking, "Normal People", en *Modes of Thought, Explorations in Culture and Cognition*, David R. Olson y Nancy Torrance, eds., New York, Cambridge, 1996, p.59-71.

³³ Cf., Gananath Obeyesekere, *The Work of Culture, Symbolic Transformation in Psychoanalysis and Anthropology*, Chicago, Chicago, 1990.

³⁴ "La humanidad como tal y como conjunto no tiene enemigos. Cada uno pertenece a la humanidad...'La humanidad' se convierte así en un contra-concepto. Si [el pensador de lo político] discrimina dentro de la humanidad y por

especie, la humanidad no tiene enemigo, no tiene "otro" ³⁵. Dicho en otros términos, está condenada a una soledad total y debe arreglárselas cómo pueda con los efectos (a menudo destructivos y autodestructivos) generados por el orden simbólico ³⁶.

El matar es un oficio que tiene que ser aprendido

No obstante, es falso que cualquier ser humano, dadas las circunstancias apropiadas, pueda cometer actos de violencia atroz. Es decir, en tiempos de guerra, no basta con vestir el uniforme militar, ser bendecido por el capellán, y marchar bajo la bandera patria al redoble de los tambores para convertirse en un asesino implacable ³⁷.

ello niega la calidad de ser humano a un perturbador o destructor, entonces la persona valorada negativamente se convierte en una no-persona, y su vida ya no posee el más alto valor: pierde todo su valor y debe ser destruida. Conceptos como los de 'ser humano' contienen así la posibilidad de la más profunda desigualdad y se vuelven así 'asimétricos"', *Telos* 72, verano 1987, p.88. Citado por Tracy B. Strong, en "Foreword" a *The Concept of the Political*, *op.cit.*, p.x.

³⁵ Tal vez esto explique por qué somos tan inclinados a creer en marcianos y extraterrestres. A esta inclinación extremadamente popular no escapan los sofisticados filósofos de la mente, quienes en sus "experimentos mentales" constantemente recurren a un "otro" supuestamente no humano, pero inevitablemente demasiado humano. Hay que observar, de paso, que lo que Platón reprochaba a los poetas era justamente que sus dioses fuesen demasiado humanos. En otro contexto, el de la civilización maya, en el que las ciudades-estados guerreras se combatieron hasta extenuarse antes de la llegada de los españoles, la carencia de un "otro" auténticamente diferente condujo a la autodestrucción de toda su civilización. Véase, Octavio Paz, "Food of the Gods", en *New York Review of Books*, Vo. XXXIV, N°3, feb.26, 1987, p. 3-7; *The Blood of Kings*, Linda Schele y Mary Ellen Miller, New York, George Braziller, 1986; *A Forest of Kings*, Linda Schele y David Freidel, New York, William Morrow, 1990; *Maya Cosmos*, David Freidel, Linda Schele, Joy Parker, New York, William Morrow, 1993; *Scribes, Warriors and Kings*, William L. Fash, Londres, Thames and Hudson, 1991.

³⁶ Por supuesto, el texto clásico pero inigualable sigue siendo *El Malestar en la Cultura* de Freud, *Obras Completas*, *op.cit.*, Vol. XXI.

³⁷ El General S.L.A. Marshall del ejército de los EEUU llevó a cabo una larga investigación sobre el desempeño de los soldados de su país durante la Segunda Guerra Mundial y sus resultados alarmaron seriamente a los oficiales encargados del entrenamiento básico: sólo entre el 15% y 20% de los soldados dispararon

En la gran mayoría de las personas, inhibidores psicológicos específicos - esencialmente "formaciones reactivas" - constituyen una barrera muy difícil de atravesar que defiende de la realización de la agresión última. Se requiere de condiciones especiales ³⁸ para soportar la repulsión que el atravesamiento de esa barrera conlleva: un aprendizaje muy intenso (el famoso condicionamiento operante de Skinner), la des-sensibilización, armas automáticas extremadamente potentes y fáciles de manejar, un adoctrinamiento ideológico o religioso profundo y todas las características de la vida grupal descritas por Freud en *Psicología de las Masas y Análisis del Yo* ³⁹.

Es aquí donde cobra su importancia cardinal la figura del jefe, del comandante, del oficial, de aquel que convoca la obediencia de las tropas. Parece que la sumisión humana ante la autoridad prácticamente no conoce límites. La historia del Tercer Reich debería bastar para corroborar esta aseveración, y ya existe una copiosa literatura que demuestra la obediente participación en masacres y torturas de personas no adoctrinadas en la ideología nazi ⁴⁰. Pero para los que no creen en el testimonio histórico y exigen pruebas experimentales, existen los memorables experimentos de Stanley Milgram de la Universidad de Yale ⁴¹. Milgram encontró que es tal el grado de eficacia de una figura de autoridad que muy pocas personas tienen la capacidad de poner fin a una prueba experimental que pone

efectivamente. Para la guerra de Vietnam, las nuevas técnicas de formación, a las que aludo más adelante, elevaron esta cifra a un nivel "óptimo" del 95%, pero con las consecuencias que veremos.

³⁸ Estos puntos han sido desarrollados con todo detalle por el teniente coronel y psicólogo, Dave Grossman, *On Killing, The Psychological Cost of Learning to Kill in War and Society*, Boston, New York, London, Little, Brown and Company, 1995. El allí explica cómo se hace "científicamente" (es decir, con los métodos skinnerianos) el entrenamiento de los soldados modernos para que sean 100% eficaces en su oficio: matar.

³⁹ *Op.cit.*, Vol. 18.

⁴⁰ Cf., Christopher R. Browning, *Ordinary Men*, y John Conroy, *Unspeakable Acts, Ordinary People*, New York, Alfred A. Knopf, 2000.

⁴¹ Stanley Milgram, *Obedience to Authority*, New York, Harper, 1975.

en serio peligro la vida de la persona sobre la cual se hace el experimento.

Pero además del vínculo vertical de la autoridad, existen las relaciones horizontales que ligan a los miembros del grupo entre sí volviéndolo compacto y solidario. Por supuesto, esto se logra a expensas de otro grupo, un "ellos", a menudo elegido como chivo expiatorio, pero en todo caso considerado como subhumano o como una amenaza que debe ser destruida ⁴².

El Líbano, La India, El Paquistán, Rwanda, la ex-Yugoeslavia, son ejemplos más que suficientes de la forma como el odio es fomentado demagógicamente por dirigentes que pretenden apuntalar una identidad grupal extremadamente incierta, al tiempo que afianzan un poder personal vacilante .

El goce de matar

Pero una vez cruzada la barrera de la repulsión a matar, la repetición puede convertir el goce abyecto de matar en una sed insaciable, una auténtica adicción - adicción que es la más segura manera de asegurar la propia muerte del adicto ⁴³. Esto nos lleva a nuestro tercer nivel de la agresividad; más allá de la agresión se sitúa la violencia propiamente dicha, con todo lo que conlleva de crueldad, sevicia y horror. Esta dimensión del goce pertenece a lo real, según la tricotomía lacaniana de lo imaginario, lo simbólico y lo real. Para nuestros propósitos, podríamos decir que está representada por el goce infame del desmembramiento del cuerpo humano, el empeño por hacer retornar el cuerpo del otro al tiempo de antes de la unificación especular, que resulta tan repugnante - y tan fascinante - a todos los seres humanos. La fragmentación del cadáver, con el

⁴² Véase el extraordinario análisis del odio serbio - croata, cuidadosamente fomentado, en Micahel Ignatieff, *op. cit.* p.34 -56; también Ervin Staub, *The Roots of Evil, The Origins of Genocide and Other Group Violence*, Cambidge, Cambridge, 1989.

⁴³ Véase *On Killing, op.cit.*, y de Roy F. Baumeister, *Evil, Inside Human Violence and Cruelty*, New York, W.H.Freeman and Company, 1999.

terror y asco que suscita, es, pues, la expresión máxima del goce de matar ⁴⁴. Sin embargo, no todo combatiente llega inevitablemente a estos extremos. Es siempre un orden cultural, o subcultural: militar, o mafioso, el que genera y legitima este tipo de asesinato. Por tanto, cuidémosnos de invocar las tranquilizadoras categorías psicopatológicas de "psicópata", "perverso" o "sociópata". Pues estos términos son sólo epítetos que no poseen mayor contenido conceptual o cognitivo, y sólo sirven para asegurarnos de que nosotros (por definición "normales") jamás seríamos capaces de semejantes atrocidades.

No obstante, el lograr una elevada competencia y eficacia para matar no se produce sin un enorme costo psíquico que puede literalmente desquiciar (se trata del famoso desorden del estrés post-traumático). Es este desquiciamiento el que, *a posteriori*, lleva a algunos a postular una supuesta "psicopatía" o "sociopatía" para describir una organización psíquica que no es tanto el punto de partida cuanto un punto de llegada: aquello en que se manifestarán los efectos de la experiencia reiterada de hechos violentos (a veces basta la condición de mero espectador y no de víctima para desarrollar una marcada tendencia hacia la agresión y la violencia⁴⁵).

⁴⁴ Pero no nos precipitemos a imaginar un monopolio colombiano sobre este tipo de salvajismo. Jean-Pierre Vernant ha mostrado en su estudio, "La belle mort et le cadavre outragé" (en *L'individu, la mort, l'amour, soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, París, Gallimard, 1989), que los griegos heroicos de la epopeya homérica deseaban para sí la "bella muerte" pero, a sus rivales vencidos, les infligían un horrendo e infamante ultraje al cadáver: "El cadáver ultrajado no participa ni del silencio que rodea al muerto habitual ni al canto lisonjero del muerto heroico; ni viviente, ya que lo han matado, ni muerto, porque se le ha privado de los funerales, desecho perdido en los márgenes del ser, representa lo que no se puede celebrar ni tampoco olvidar: el horror de lo indecible, la infamia absoluta: la que excluye a uno del conjunto de los vivientes, de los muertos, de sí mismo", p.76.

⁴⁵ Cf., Lonnie Athens, *The Creation of Dangerous Violent Criminals*, Urbana y Chicago, University of Illinois Press, 1992; Richard Rhodes, *Why They Kill*, New York, Alfred A. Knopf, 1999.

Se ha estimado que casi 1.500.000 veteranos de la guerra de Vietnam han sufrido seriamente del desorden del estrés post-traumático, es decir que han tenido que recurrir a tratamiento psiquiátrico. Según declaró el Dr. Middleton delante de 200 psiquiatras - cuyas palabras fueron publicadas en el periódico inglés *The Guardian*, en su número del 14 de enero de 1991 - "más soldados se suicidaron después de Vietnam que los que fueron muertos durante los combates" ⁴⁶. El 98% de los soldados después de un período prolongado de combate requiere atención psiquiátrica, según afirma el Teniente Coronel Dave Grossman en su texto ya citado ⁴⁷. Sólo un 2% queda ileso, inmune al costo psicológico, o bien porque la guerra se le convirtió en una especie de adicción, como a la heroína, o porque de entrada ya había padecido el proceso de "violentización" descrita por Lonnie Athens. El caso de Colombia no tendría por qué ser sustancialmente diferente: según *El Tiempo* del 2 de abril de 2000, el Coronel Daniel Toledo, médico psiquiatra del Ejército, fija el promedio del estrés post-traumático para Colombia en el 60% de los soldados.

La guerra la libran en especial los que no han invertido en la vida

La guerra, como muy bien lo comprendió primero que todo el fascismo, es, en la época moderna, cosa de los jóvenes, de los adolescentes ⁴⁸. Los combatientes, los que matan y dejan sus cuerpos mutilados en el campo de batalla, son justamente los menos comprometidos con la vida, los menos atados a los recuerdos, los más fascinados - como los antiguos griegos de la epopeya homérica - por el espectáculo de la agonía y la arbitrariedad del sino. No han tejido los lazos con la lenta repetición de los días y de las noches que confiere densidad a la vida humana; no les habita, en palabras de

⁴⁶ Citado por Moustapha Safouan en *La Parole ou la Mort*, París, Seuil, 1993, p. 71.

⁴⁷ *Op.cit.*

⁴⁸ En el Antiguo Régimen, eran más bien los hombres maduros los que guerreaban, pues los ejércitos se componían fundamentalmente de profesionales hábiles para palabrear, simular combates, pactar con el "enemigo", y... volver a casa, quizás no ilesos, pero con cuentos para contar y canciones para cantar. Las guerras napoleónicas introdujeron la época moderna. Cf., John Keegan, *A History of Warfare*, New York, Vintage, 1994.

Paul Eluard, el "duro deseo de durar". Por lo general, no poseen más formación que la militar, y su única "familia" son sus compañeros de armas. La prensa habla de "niños", pero dejémoslos de sensiblerías: son adolescentes, de doce a veintitantos años⁴⁹, aunque no han tenido ni tendrán adolescencia propiamente hablando. En resumen, son los jóvenes que Aristóteles consideraba, con toda razón, inaptos e ineptos para la reflexión ética. Dicho con aún mayor crudeza, son los que más se prestan a obedecer ciegamente las órdenes del que comanda y matar sin escrúpulos a la víctima señalada. Y a su vez serán carne de cañón.

Morir rápidamente, en perfecta salud, morir salvando a los demás de la muerte o peor, de la desgracia; morir escalando las cimas; morir o llevar contigo, en la existencia del más allá, más amplia y más plena, esperanzas del más allá, más amplia y más plena, esperanzas y aspiraciones sin contaminar, dulces memorias, toda la frescura y las delicias del mes de mayo; ¿no es éste un motivo de gozo más que de aflicción? ⁵⁰

Entonces para concluir, si bien he hecho un esfuerzo por pensar la agresividad, la agresión y la violencia humanas en su sustrato psicológico, la violencia es innegablemente, por encima de todo, un fenómeno político, ideológico, económico y sociológico. Si no fuera por la preponderancia de estos últimos factores, podríamos concentrar nuestra mirada, como sí lo pueden hacer los habitantes de los países opulentos y seguros, como Noruega o Suecia, en los mecanismos psicológicos que conducen a la desesperanza de la drogadicción y del suicidio. Sin embargo, la frecuencia de la violencia es indudablemente un fenómeno de los más inquietantes y perturbadores para la imagen que el hombre puede tener de sí mismo, y justifica sobradamente a Carl Schmitt cuando afirma que

⁴⁹ *Le Nouvel Observateur*, N° 1885, 25 - 31 de mayo de 2000, los estima en más de 300.000 en el mundo y en 30% de los guerrilleros en Colombia.

⁵⁰ Horace A. Vachell, *The Hill*, citado por Sabina Loriga en, "La Experiencia Militar", en *Historia de los Jóvenes*, Giovanni Levi y Jean-Claude Schmitt, Madrid, Taurus, 1996, p. 50.

las únicas teorías políticas genuinas son las que parten de la concepción del hombre como un ser malvado ⁵¹.

⁵¹ Pero, observéase bien, no se dice que el hombre sea por **naturaleza** malvado, sino que es preciso, en lo político, tratarlo como si lo fuese.