

Una reflexión filosófica acerca de la violencia – Mario Caponnetto

La violencia, en sus múltiples formas, se extiende día a día en proporciones alarmantes. Tal vez no resulte desacertado afirmar que nuestro mundo -y con él nuestro país- se ha vuelto constitutivamente violento. Frente a esto, resulta pertinente ensayar alguna reflexión desde la filosofía; reflexión que ha de abarcar tres ámbitos o planos, ciertamente diversos pero vitalmente imbricados: el antropológico, el moral y el social. En el primero de estos planos, el análisis ha de centrarse en las profundidades del corazón humano; en esa zona, siempre misteriosa, de nuestros apetitos sensibles donde sopla el huracán de las pasiones y que constituye el telón de fondo de la vida espiritual y libre. Allí se da la gran batalla cotidiana de la libertad. Precisamente esto nos permite entender la dimensión eminentemente moral de la violencia pues sólo desde lo moral es posible que el caudal de las pasiones ingrese en el orden de la razón al que parece haberse abstraído en una dimensión pocas veces vista. Finalmente, lo social –entendido en toda su amplitud: familia, escuela, medios de comunicación, vida política, etc.- culmina esta reflexión al procurar discernir la posibilidad de una cierta violencia socialmente institucionalizada que, si bien es hija de la libertad desviada del hombre, revierte sobre él cerrando, de este modo, el férreo círculo de un condicionamiento que ha de ser rápidamente superado apelando para ello a la capacidad de oposición del espíritu, descubierta por Frankl y puesta por él como el cimiento de su propuesta terapéutica -la logoterapia- que cobra de este modo una singular actualidad y vigencia.

I. Introducción

1. Cuando Dante, guiado por Virgilio, emprende su viaje al Infierno, va pasando por nueve círculos sucesivos, tanto más profundos cuanto más grande sea la maldad condenada al eterno suplicio. El séptimo de estos círculos está reservado a los violentos. Se trata de un lugar terrible, árido, surcado por uno de los ríos infernales, el Flegetonte, río que el poeta describe como

la riviera del sangue in la qual bolle

qual che per violenza in altrui nocchia[1]

es decir, el río de sangre en el que bullen las almas de quienes dañaron a otros con violencia.

Este círculo, a su vez, se dispone en tres cercos en el primero de los cuales Dante sitúa a aquellos que hicieron violencia contra el prójimo; en el segundo, a los que hicieron violencia contra sí mismos; en el tercero, por último, a los que fueron violentos contra Dios, contra la naturaleza y contra el arte entre los que, curiosamente, incluye a los usureros[2].

Como puede deducirse a partir de esta insuperable visión mítica y poética, la violencia es un fenómeno proteiforme, un monstruo de varios rostros.

2. Se me ha pedido una reflexión sobre la violencia desde la filosofía. Y pienso que lo primero que tal reflexión debe destacar es, justamente, este carácter proteiforme que asume el fenómeno de la violencia.

¿Vivimos en un mundo que se ha vuelto constitutivamente o intrínsecamente violento? A la vista de tantos hechos terribles y penosos que se suceden cotidianamente uno estaría

tentado, en principio, a formular una respuesta afirmativa. Sin embargo, debemos evitar el error de simplificar un problema de suyo complejo y evitar, por consiguiente, visiones reductivas. La violencia no es sólo un problema social, o económico, o psicológico, o moral. Es todo esto a la vez. Por eso su análisis impone, ante todo, distinguir.

II. ¿Qué es la violencia?

3. Empecemos por acordar el significado de la violencia. Siguiendo a Santo Tomás podemos tomar la violencia en un triple sentido.

En primer lugar, violento es aquello que se ejerce desde afuera, por un principio extrínseco, sin que en nada contribuya aquel que padece la violencia. “Se llama violento aquello cuyo principio está afuera no cooperando nada el que padece la fuerza[3]”. “Porque en esto consiste la definición de violencia: en que algo padezca y en nada contribuya a la acción”[4]. “Lo violento, con propiedad, está en que nada consiente el que padece la fuerza[5]”. “Violento es aquello cuyo principio está afuera. Se ha dicho, en efecto, que la violencia excluye el movimiento apetitivo; por eso, puesto que el apetito es un principio intrínseco, se sigue que la violencia procede de un principio extrínseco. Pero porque el mismo apetito puede ser movido por algo extrínseco, no todo cuyo principio está afuera es violento sino sólo que de tal manera procede de un principio exterior que el apetito interior, íntimo, no concuerda en lo mismo. Y es esto por lo que dice (Aristóteles) que es necesario que lo violento sea tal que en nada contribuya, por medio del apetito propio, el hombre que se dice que opera en cuanto realiza algo por violencia, y se dice que padece en cuanto sufre la violencia. Y pone un ejemplo: como si el viento, por su violencia, impulsare a algo a un lugar, o como si los hombres que tienen dominio y poder llevaren a alguien en contra de su voluntad[6]”.

4. Pero en un segundo sentido, se dice violento aquello que es contrario a la naturaleza de una cosa, entendida la naturaleza como tendencia o inclinación a obrar de determinado modo y en vista de un determinado fin. Aquí, Santo Tomás, hace un paralelo entre la naturaleza del mundo físico y del mundo animado no racional, por un lado, y la naturaleza humana, racional en la que juega un papel central la voluntad libre e iluminada por el intelecto, por otro. Así, dirá naturaleza a lo primero y voluntad a lo segundo. “Una piedra puede ser arrojada hacia arriba por la violencia pero no es posible que este movimiento proceda de su natural inclinación. De modo semejante, un hombre puede ser forzado por la violencia; pero que esto proceda de su voluntad es contrario a la noción de violencia[7].”

En otro lugar, vuelve Tomás a este paralelismo: “La violencia se opone directamente a lo voluntario como, también a lo natural; pues es común a lo voluntario y lo natural que uno y otro proceden de un principio intrínseco y lo violento de uno extrínseco. Y por esto, así como en las cosas que carecen de conocimiento, la violencia es contraria a la naturaleza, así también en los seres capaces de conocimiento la violencia es contraria a la voluntad[8]”.

Por eso, aclara el Angélico en otro lugar, no siempre que en los seres físicos, sean inanimados o animados no racionales, se verifica un cierto movimiento de inmutación (por ejemplo, la generación, la alteración, el cambio) esto se corresponde con lo violento puesto que tales movimientos de inmutación son naturales en razón de la natural e interior aptitud y disposición de tales seres respecto de tales movimientos: la violencia consiste en contrariar la inclinación natural. Algo similar pasa en el orden de la voluntad humana pues cuando ella es movida por el bien apetecido según la propia inclinación no puede hablarse

de violencia; ésta tan sólo se da cuando se opera en contra de la disposición e inclinación de la naturaleza racional[9].

En el mundo físico, regido por la necesidad, la violencia se introduce toda vez que algo, por la acción de una fuerza mayor, es apartado de su inclinación propia: “Decimos que esto padece violencia, lo que por la fuerza mayor de un agente es removido de la propia inclinación”[10]. Y otro tanto en el orden de la voluntad humana: “De dos maneras se dice que algo es involuntario: una por que se excluye el movimiento mismo de la facultad voluntaria; y esto resulta involuntario por la violencia; otro, porque se excluye el conocimiento de la facultad aprehensiva; y esto es involuntario por ignorancia”[11]. “Hay violencia cuando algo obra según el ímpetu de un agente externo contra la voluntad del que padece la violencia”[12]. “Hay violencia cuando algo es movido por un agente externo hacia otra cosa para la que carece de aptitud natural”[13].

Tan importante, tan digna es esta natural inclinación de las cosas que Dios mismo se detiene ante ella. Por cierto que Dios mueve la voluntad del hombre pero permaneciendo en ella, intacta, la inclinación natural. De otro modo, la divina acción sería violenta lo que es imposible. “Los hijos de Dios obran libremente por amor, movidos por el Espíritu Santo, no servilmente, por temor”[14]. “Se ha de entender que Dios mueve a la voluntad sin que la obligue”[15].

5. En un tercer sentido, se dice violento lo que es contrario a la virtud de la justicia. “La rapiña importa una cierta violencia y coacción por la que, en contra de la justicia, se despoja a alguno de lo que es suyo”[16]. “La avaricia puede ser considerada en el efecto (exterior), y así, apropiándose de los bienes ajenos, en ocasiones (el avaro) usa la fuerza, lo que pertenece a la violencia”[17].

6. Teniendo en cuenta lo que llevamos dicho podemos deducir que la violencia es un fenómeno complejo y de variada significación. Vista en una primera aproximación, la violencia es sólo una fuerza, una coacción, cuya causa está por fuera de aquello que la padece sin que exista de parte de éste último cooperación alguna. Decimos que esta es la violencia en tanto fuerza (*violentia ut vis*), sin ninguna otra especificación. Pero esta violencia debe ser distinguida de aquella otra violencia que es contraria a la naturaleza de las cosas (*violentia ut violentia*), naturaleza entendida como principio intrínseco del ser y de la operación de cada ente y que recorre, en sentido analógico, el ser y el obrar del mundo no racional, sujeto a la necesidad, hasta el ser y el obrar de la creatura racional, voluntario y libre.

Pero a nosotros nos interesa la violencia en relación con el hombre, sea que la ejerza, sea que la padezca; y en este sentido se ha de tener en cuenta, en primer término, a la violencia en tanto fenómeno humano susceptible de una consideración antropológica y moral. Así se entenderán los variados modos en que la violencia se ejerce o se padece: la violencia contra la naturaleza de las cosas, la violencia contra el hombre mismo, la violencia contra el recto orden social.

III. La violencia como fenómeno humano y su especificación moral

7. Hemos visto que la violencia es un fenómeno no referido al hombre con exclusividad. La violencia, considerada en sí misma, es sólo fuerza, coacción, ejercida o padecida desde afuera y sin ninguna cooperación por parte del que padece. En tanto mera fuerza, la

violencia ni es específicamente humana ni, por ende, pasible de una especificación antropológica y moral.

Pero si tomamos la violencia como lo contrario a la naturaleza nuestras consideraciones adquieren un sentido diverso. En primer lugar, el centro de tales consideraciones sufre, por decirlo así, un cierto desplazamiento: desde el que padece la violencia al que la ejerce, desde la naturaleza violada a la voluntad que viola (y decimos voluntad porque estamos hablando de la violencia humana)[18].

La voluntad que viola: hemos llegado así al objeto central de nuestro estudio. Y la primera pregunta que nos planteamos es: ¿qué mueve a una voluntad humana a ejercer violencia? Pregunta compleja de cuya respuesta pende todo nuestro presente empeño. Mas no es posible responder si no nos detenemos, siquiera brevemente, a examinar las raíces de nuestras acciones voluntarias.

8. La voluntad es una potencia espiritual. Su acto propio es el apetito del bien universal bajo la razón de bien, sub ratione boni. No está determinada a nada sino abierta a la plenitud del bien y de todo bien. Ella domina en el orden de la causalidad eficiente porque es la que pone en acto el deseo del bien; no obstante, en el orden de la causalidad formal está informada por la inteligencia que, por medio de la aprehensión intelectual del bien en cuanto bien y en cuanto fin, ejerce, así, una primacía relativa en la configuración de nuestros actos voluntarios.

Pero la voluntad informada por el intelecto no ejerce su acto propio sin una íntima referencia a nuestras potencias sensitivas, al mundo de nuestros apetitos sensibles y de nuestras pasiones. Esta referencia es fundamental para entender la compleja estructura de la acción humana. Se trata de esa profundidad, abisal y luminosa a la vez, del corazón humano; esa zona, siempre misteriosa, suerte de esfera pulsional donde sopla el huracán de los afectos y de las emociones y que constituye el telón de fondo de la vida espiritual y libre. Allí se da la gran batalla cotidiana de la libertad. Esto lo vio Frankl con singular lucidez; en efecto, toda su teoría de la voluntad de sentido y del inconciente espiritual coincide, en última instancia, con este aspecto central de la naturaleza y de la vida humanas.

Es desde aquí, precisamente, que la violencia, como fenómeno humano, se nos aparece bajo una nueva luz. Pues la violencia hunde sus raíces en el estrato pasional del hombre. Hay una *passio violentiae*, una pasión de la violencia, que o se encauza en el orden de la razón e ingresa, de pleno, en el orden moral, o se desborda como un río fuera de su cauce.

En definitiva ¿qué lleva al hombre a ejercer la violencia por fuera del recto orden moral? En nuestra opinión, dos pasiones, una del apetito concupiscible, otra del irascible, en la medida que se substraen al imperio de la razón, se encuentran aquí involucradas. Nos referimos al odio y a la ira. Hay, tal vez, un odio -y recordemos que el odio es una cierta aversión o contrariedad que devora y consume y guarda por ello un cierto parentesco con la ira- en la raíz última de la violencia, odio que se resuelve en una iracundia crispada que se expresa en las múltiples formas que asume la violencia.

9. Pero en ese fondo pasional del alma humana se advierte que el odio brota de la tristeza. Debemos a Santo Tomás esta sorprendente observación: “así como el amor procede de la delectación, así de la tristeza es causado el odio”. [19]

Ahora bien, dentro de la tristeza hay una tristeza especial, una tristeza que es aflicción del alma por las cosas divinas; el alma no tolera lo divino, se vuelve contra Dios y se entristece

ante su presencia: es la acedia. Los monjes conocían y conocen muy bien esta tristeza vital, profunda, temible, una suerte de tedio que paraliza y angustia, tristeza del bien espiritual e interno como dice San Agustín[20]. El vacío existencial, descubierto por Frankl tiene bastante que ver, por cierto, con la acedia que es uno de los rasgos característicos de nuestra época; y de esta acedia antes que de la ira brota el odio, enseña Santo Tomás: “el odio aunque a veces nazca de la ira, tiene sin embargo una causa anterior de la que más directamente se origina, a saber, la tristeza; así como, al contrario, el amor nace del deleite. Pero por la tristeza alguien se mueve a veces a la ira y a veces al odio; por esto fue conveniente decir que el odio nace más de la acedia que de la ira”[21].

Tal vez, en definitiva, sea la acedia la razón profunda de este mundo violento que nos agobia. He aquí una clave para psicólogos, psiquiatras y educadores.

IV. Conclusiones para logoterapeutas

10. La acedia es una pasión del alma y como tal no es en sí misma ni buena ni mala. La acedia, en efecto, puede considerarse como un acto del apetito sensible (pasión) o bien como un acto de la voluntad (moción voluntaria). En este segundo caso puede entrar en el orden moral; mas en el primero, no, pues donde no interviene la voluntad no se da especificación moral alguna de nuestras acciones[22]. Hay, por tanto, una versión psicológica y, en ocasiones psicopatológica, de la acedia (en tanto organización neurótica hecha a partir de la pasión) que bien pueden ser los variados cuadros de la depresión (a veces en sus formas agitadas), las diversas neurosis y, sobre todo, el vacío existencial, tema este último de especial consideración por parte de la logoterapia.

Como bien sabemos, es en el vacío existencial donde afloran tres graves patologías: la depresión, la agresión y la adición. Basta la simple enumeración de ellas para entender la implicancia directa que ellas tienen en el origen y en las manifestaciones de la violencia.

11. Por eso, entendemos que la logoterapia, con su rico caudal antropológico y su particular actitud clínico-terapéutica (la movilización efectiva de la voluntad de sentido) puede jugar un papel central en el abordaje de la violencia como patología y contribuir de modo significativo, junto con otras disciplinas, a poner remedio a uno de los mayores males de nuestro tiempo. Ella está en las mejores condiciones para hacerlo; y aventaja, en mucho, a otras escuelas psiquiátricas y psicoterápicas en razón de la impronta antropológica que su fundador supo imprimirle.

Frankl es la mirada elevada de la psiquiatría de nuestro tiempo que sabe ver por encima de los estratos biológicos y psicológicos la entera realidad de la condición humana. Así, en relación con nuestra tema, escribe: “Odio y amor son fenómenos humanos porque son intencionales, porque el hombre tiene siempre motivos para odiar algo y para amar a alguien. Se trata siempre de una razón, apoyado en la cual el hombre actúa, y no sólo de una causa (psicológica o biológica) que, «a sus espaldas», «por encima de su cabeza», tenga como consecuencia la agresividad”[23].

Pues bien; nuestro objetivo ha sido poner de relieve algunos aspectos de esa intencionalidad humana, siempre compleja, por cierto, siempre desafiante. Y hemos procurado para ello traer, a estas Jornadas, algo de la apacible luz del Doctor de Aquino de quien tan próximo está, en numerosos aspectos, el Doctor de Viena.

Post scriptum

Si el señor Moderador me concede apenas unos minutos más del tiempo reglamentario quisiera referirme a un aspecto que, en cierto modo, ha estado ausente en estas Jornadas: la Teología. No soy teólogo y, por tanto, no me corresponde asumir la representación de tamaña ciencia. Pero diré que si hemos descubierto en el fondo de la violencia el odio y hemos atisbado que el amor es la ultima ratio de todos nuestros empeños, estimo que debemos mirar hacia aquel Misterio, que dividió en dos la Historia, en el que el máximo Amor y el máximo Odio convergieron: la Cruz de Cristo. En ella el odio intentó matar al amor pero el amor mató al odio. Este Misterio supremo no sólo se renueva, místicamente, día a día en la vida de los hombres; él se hace presente a lo largo de la historia en el esplendor del riquísimo martirologio cristiano que en nuestro tiempo ha dado tantos frutos de gloria y de esplendor.

Y la Víctima Divina de aquel supremo Holocausto, haciendo de la cruz la cátedra, como dice Agustín, nos sigue recordando con San Juan (Io 15, 5) : sin Mí nada podeís hacer.

* Ponencia leída en el XVII Congreso Argentino de Logoterapia, celebrado en Buenos Aires, del 2 al 4 de septiembre de 2004.

[1] Commedia, Inferno, XII, 47, 48.

[2] Cf. Inferno, cantos XII a XVII.

[3] Summa Theologiae II-IIae, q 175, a 1, corpus. Violentum autem dicitur, cuius principium est extra, nil conferente eo qui vim patitur.

[4] In III Sententiarum, d. 23, q 1, a 1, corpus: quia in hoc quod aliquid patiatur et nihil ad actum conferat, violentiae definitio consistit.

[5] De veritate, q. 13, a 1, ad 5: proprie tamen violentum est in quo nihil confert vim patiens.

[6] In III Ethicorum, lec. 1, n. 6: Violentum est cuius principium est extra. Dictum est enim quod violentia excludit motum appetitivum. Unde, cum appetitus sit principium intrinsecum, consequens est quod violentum sit a principio extrinseco; sed quia ipse etiam appetitus moveri potest ab aliquo extrinseco, non omne cuius principium est extra est violentum, sed solum quod ita est a principio extrinseco, quod appetitus interior non concurrat in idem. Et hoc est quod dicit quod oportet tale esse violentum in quo nihil conferat, scilicet per proprium appetitum, homo qui et dicitur operans, in quantum facit aliquid per violentiam, et dicitur patiens in quantum violentiam patitur. Et ponit exemplum: puta si spiritus, idest ventus, per suam violentiam impulerit rem aliquam ad aliquem locum, vel si homines dominium et potestatem habentes asportaverunt aliquem contra eius voluntatem.

[7] Summa Theologiae I-IIae, q 6, a 4, corpus. Potest enim lapis per violentiam sursum ferri, sed quod iste motus violentus sit ex eius naturali inclinatione, esse non potest. Similiter etiam potest homo per violentiam trahi, sed quod hoc sit ex eius voluntate, repugnat rationi violentiae.

[8] Summa Theologiae I-IIae, q. 6, a 5, corpus: Violentia directe opponitur voluntario, sicut etiam et naturali. Commune est enim voluntario et naturali quod utrumque sit a principio intrinseco, violentum autem est a principio extrinseco. Et propter hoc, sicut in rebus quae cognitione carent, violentia aliquid facit contra naturam; ita in rebus cognoscentibus facit aliquid esse contra voluntatem.

[9] Cf. Summa Theologiae I-IIae, q 6, a 4, ad 2um. Non semper est motus violentus, quando passivum immutatur a suo activo, sed quando hoc fit contra interiorem inclinationem passivi. Alioquin omnes alterationes et generationes simplicium corporum essent innaturales et violentae. Sunt autem naturales, propter naturalem aptitudinem interiorem materiae vel subiecti ad talem dispositionem. Et similiter quando voluntas movetur ab appetibili secundum propriam inclinationem, non est motus violentus, sed voluntarius.

[10] In de Caelo I, lec. 17, n. 2: Hoc enim dicimus violentiam pati, quod per vim fortioris agentis removetur a propria inclinatione.

[11] In III Ethicorum, lec. 1, n. 5: Dupliciter igitur aliquid est involuntarium. Uno modo per hoc quod excluditur ipse motus appetitivae virtutis. Et hoc est involuntarium per violentiam. Alio modo quia excluditur cognitio virtutis apprehensivae. Et hoc est involuntarium per ignorantiam.

[12] In V Metaphysicorum, lec. 6, n. 3: Violentia enim est cum aliquid agit secundum impetum exterioris agentis, contra voluntatem vim passi.

[13] In V Metaphysicorum, lec. 6, n. 9: Nam violentia est quando aliquid movetur ab exteriori agente ad aliud ad quod ex propria natura aptitudinem non habet.

[14] Summa Contra Gentiles IV, c. 22, n. 5: Filii igitur Dei libere a Spiritu Sancto aguntur ex amore, non serviliter ex timore.

[15] De Veritate, q 22, a 8, corpus: intelligendum est quod Deus voluntatem immutat sine hoc quod voluntatem cogat.

[16] Summa Theologiae II-IIae, q 68, a 8, corpus: rapina quandam violentiam et coactionem importat per quam, contra iustitiam, alicui aufertur quod suum est.

[17] Summa Theologiae II-IIae, q 118, a 8, corpus: Alio modo, potest [avaritia] considerari in effectu. Et sic in acquirendo aliena [avarus] utitur quandoque quidem vi, quod pertinet ad violentias.

[18] Dejamos expresamente fuera de esta consideración las diversas formas de coacción que, en ocasiones, el hombre ejerce en orden a preservar el bien y a salvaguardar la naturaleza; v. gr., la coacción de una ley justa o la “violencia” de un cirujano cuando amputa un miembro enfermo o la llamada, por Aristóteles violencia unida a voluntariedad.

Estas formas de coacción no son, propiamente hablando, violencia. Cf. Summa Theologiae II-IIae, q. 66, a 8, ad 2um; In IV Sententiarum, d. 29, q 1, a1, corpus.

[19] Summa Theologiae II-IIae, q 34, a 6, corpus: Sicut ex delectatione causatur amor, ita ex tristitia causatur odium.

[20] Enarrationes in Psalmos, CVI, 18.

[21] Summa Theologiae II-IIae, q 158, a 7, ad 2um: Odium, etsi aliquando nascatur ex ira, tamen habet aliquam priorem causam ex qua directius oritur, scilicet tristitiam, sicut e contrario amor nascitur ex delectatione. Ex tristitia autem illata quandoque in iram, quandoque in odium aliquis movetur. Unde convenientius fuit quod odium poneretur oriri ex acedia quam ex ira.

[22] Cf. De malo, q 11, a 1, corpus: Accidia, cum sit tristitia, potest dupliciter considerari: uno modo secundum quod est actus appetitus sensitivi, alio modo secundum quod est actus appetitus intellectivi, qui est voluntas. Omnia enim huiusmodi affectionum nomina secundum quidem quod sunt actus appetitus sensitivi, passiones quaedam sunt; secundum vero quod sunt actus appetitus intellectivi, sunt simplices motus voluntatis. Peccatum autem per se et proprie est in voluntate, ut dicit Augustinus. Et ideo si accidia nominet actum voluntatis refugientis internum et spirituale bonum, potest habere perfectam rationem peccati; si vero accipiatur prout est actus appetitus sensitivi, non habet rationem peccati nisi ex voluntate, in quantum scilicet talis motus potest a voluntate prohiberi; unde si non prohibetur, habet aliquam rationem peccati, sed imperfectam.

[23] Victor Frankl, Ante el vacío existencial, Barcelona, 1986, p. 21 y s.