

# DE LA AUSENCIA DE UNA REFLEXIÓN SOBRE LA VIOLENCIA Y DE SU OMNIPRESENCIA EN NUESTRAS VIDAS

Eduardo Subirats\*  
New York University

1

Era un estudiante cuando me pregunté por primera vez sobre la función de la violencia y sus derivas –de la guerra a la tortura, o la misma censura– en la formación (*Bildung*) de una civilización racional, uniforme y humanamente vacía: la civilización moderna. Estudiante de psiquiatría en una ciudad de Barcelona deprimida por el poder militar y propagandístico del fascismo español, fue desde la perspectiva generacional de una española la guerra genocida, de la brutal persecución política de los disidentes del nacionalcatolicismo, y de un poder autoritario y corrupto bajo la representación del dictador Franco que me pregunté por el lugar de la violencia en el sistema de la civilización. Y lo primero que sentí fue la ausencia de una reflexión esclarecedora sobre esa violencia a lo largo de la historia del pensamiento moderno europeo. No existe una teoría de la violencia.

Paradójica o significativamente la historia política europea y mundial está sembrada de violencia. Del genocidio español en la conquista de América a los genocidios británicos en la Guerra de opio contra el Imperio de

China o en los campos de concentración de una tribal África del Sur; y de las guerras cristianas contra Al-Ándalus islámico y hebreo hasta las guerras católicas contra protestantes en los siglos siguientes, para acabar en los sucesivos genocidios industriales del siglo pasado y del siglo presente, la violencia corona la sangrienta marcha de la historia de la humanidad hacia un volátil progreso. Es una violencia sanguinaria de humanos contra humanos. Es también una violencia económica y social. Una violencia tecnológica y científica. Son las innumerables representaciones simbólicas de la violencia en el cine y la televisión. Una violencia erótica. Violencia insidiosa e íntima. Y nadie parece reparar en la ostensible centralidad de esa psicología, teología y política de la violencia.

En los años setenta estudiaba en París y Berlín con expertos en Hegel y Kant. Me seguía cuestionando cuál podría ser la función profunda de esa violencia sobre nuestras vidas, y por qué los logos y las ideologías de la civilización relegaban sistemáticamente a los extramuros de su impecable autoconciencia moral y racional la cuestión psicológica y sexual de la violencia, y la fundación política y la función militar de la violencia. Me preguntaba por qué esos logos científicos cancelaban el papel constituyente de la violencia en el proceso civilizatorio bajo las apariencias de un moralismo dualista de la no-violencia como bien absoluto, opuesto a un violento Mal asimismo hipostasiado y absoluto. Un mal y una violencia enterrados en las profundidades ignotas de nuestro inconsciente dónde no pueden o no deben penetrar las luces de la razón humana. En esos años no entendía por qué un Norbert Elias, en su muy celebrado libro *Über den Prozess der Zivilisation*, podía defender que el proceso civilizatorio de Occidente entrañaba una evolución hacia la abstracción y el control progresivos de la violencia, y hacia formas crecientemente libres de violencia, frente a los desastres de dos guerras industriales europeas, las guerras contrarrevolucionarias que le siguieron y los monumentales holocaustos militares y políticos del siglo veinte.

Para hacer la historia corta resumiré que mi madre se refugió de la Alemania nazi por causa de mi abuelo judío. Y mi padre sobrevivió a los campos de concentración que el fascismo español creó para los republicanos

vencidos. Mi conciencia de estudiante se configuró en torno a las sagas de la supervivencia humana frente a esas situaciones extremas de violencia. Yo observaba, sin embargo, que la voluntad genocida, emanada de un impulso espiritual y teológico, articulada psicológica y doctrinariamente con las tecnologías de la violencia militar, tenía un efecto existencial profundo en las personas que encontraba a mi alrededor. Un efecto negativo, disolvente del ser. Y observaba las huellas de esta violencia en el miedo, la humillación, el desánimo y la subordinación que imponía sobre los individuos. Veía su última función como un vaciamiento de la vida humana. El progreso tecnológico de la violencia, de la capacidad de destruir y matar que observamos a lo largo de la historia moderna, señala unívocamente en la dirección de este vaciamiento y la consiguiente agonía del espíritu.

A partir de esta intuición elemental me enfrenté entonces a dos modelos filosóficos y literarios de la dialéctica del señor y el siervo que habían planteado la violencia como función constituyente de la conciencia moderna en un sentido psicológico y político. Dos posiciones diametralmente opuestas frente al conflicto entre amos y esclavos. Una de esas posiciones la representan *Don Quijote*, *Jacques le fataliste* o *Herr Puntilla und sein Knecht Matti*, y la ejemplifica también la filosofía esclarecedora de Leibniz. La segunda dimensión de esa dialéctica la representan las filosofías políticas de Hobbes y Hegel, y las doctrinas totalitarias modernas.

## 2

El mito del señorío y la servidumbre y el proceso de una virtual emancipación humana que lo atraviesa no fue un invento de la filosofía política del absolutismo de Macchiavello a Carl Schmidt, ni tampoco de la filosofía de la historia de Hegel. Estos más bien delimitan su visión a los procesos sociales y espirituales de transformación de la esclavitud feudal en la fuerza productiva por excelencia del sistema industrial capitalista, el proletariado. Fueron las obras de Cervantes, Diderot o Brecht las que

dieron mayor profundidad a esta constelación histórica. Y algo más que una profundidad filosófica. En sus obras, las diferencias de poder político, de origen e incluso de inteligencias entre amos y esclavos se transformaron en el medio de un intercambio de experiencias y cosmovisiones, y de un diálogo literario con una realidad compleja, pero en definitiva abierta a un *Prinzip Hoffnung*, a un “Principio Esperanza”. Por el contrario, la filosofía del estado y la dialéctica de señorío y servidumbre que formularon Hobbes o Hegel elevaban la guerra de todos contra todos, y la subsiguiente amenaza de una muerte y destrucción absolutas a la categoría de una pulsión fundamental de la marcha providencial de una historia supuestamente universal. Para la filosofía política moderna que estos filósofos representan la violencia no es una fuerza externa al logos del proceso civilizatorio. Por el contrario, constituía la naturaleza intrínseca al sangriento espíritu de esa historia universal.

Cervantes, Diderot o Brecht dieron expresión a un diálogo literario, a un intercambio de emociones y formas entre los universos simbólicos que representan las figuras sociales del amo y el esclavo. A lo largo de ese diálogo se configura una nueva conciencia humana e histórica que supera la unilateralidad de cada uno de sus extremos. Su concepto de literatura coincidía con este caleidoscopio de formas individualizadas y diversas de comprender la realidad, y de constituciones humanas discrepantes las unas de las otras. Por el contrario, Hobbes y Hegel legitimaron en nombre de una implacable dialéctica de violencia y sumisión el real proceso de represión y coacción sobre pueblos y culturas enteras, la uniformización de las formas de percibir la realidad, de pensar y vivir de los pueblos, y la constitución de una racionalidad tecnocientífica al mismo tiempo opresiva y providencial. Describieron y legitimaron el proceso de progresivo vaciamiento de la existencia humana hasta la completa eliminación de sus vínculos maternos con la naturaleza, y la subordinación de sus más íntimos deseos bajo la racionalidad del estado absoluto y la economía capitalista.

En medio de este conflicto entre las visiones humanizadas de la literatura, por una parte, y la legitimación filosófica de la guerra y la muerte

como medio de realización del espíritu, por otra, me llamó la atención la dialéctica del señorío y la servidumbre de Leibniz. En lugar de legitimarla como una etapa providencial de la evolución histórica del espíritu absoluto, Leibniz la redefinió éticamente bajo el principio de una *Aufklärung*, un esclarecimiento filosófico, pedagógico y social, cuya última razón de ser no era el estado absolutista, sino la emancipación humana. Su ideal humanista era tan luminoso como el mito de la caverna de Platón: sólo un esclarecimiento sobre nuestra condición histórica puede liberarnos de las cadenas psicológicas, morales y religiosas impuestas por los sistemas de dominación; sólo este esclarecimiento puede conducirnos a la soberanía del espíritu.

### 3

En los años setenta vivía en Berlín. Era el Berlín de la Guerra fría. Una metrópoli mundial que en sus heridas abiertas por los bombardeos aéreos norteamericanos y la ocupación militar soviética ponía de manifiesto la agonía política e intelectual de Europa continental a lo largo de casi un siglo. Berlín ya no era el centro del humanismo filosófico que recorrió la cultura alemana desde Hegel a Schoenberg. Más bien exhibía las ruinas de un imperio destruido por el mismo espíritu y las mismas armas que lo concibieron. Esta doble condición de vencedor vencido me reveló la dimensión subjetivadora de la violencia.

La violencia militar, los genocidios y la tortura imponen más allá de su destrucción física un sistema de disolución metafísica de la dignidad y divinidad humanas. Es una violencia que hace temblar a la totalidad de nuestra existencia hasta el vaciamiento de la memoria, la experiencia y la propia conciencia. Vacío de pasado y de futuro. Vacío de esperanza y de ser. Y es una violencia que impone sobre sus víctimas el discurso de su dominación, sus íconos y sus signos como única posibilidad de supervivencia. La función última de esta violencia es la identificación compulsiva con ese logos del poder.

Hegel puso de manifiesto la violencia de la guerra, la ocupación colonial y la humillación humana, y la instalación de poderes opresivos, ya se llamen Monarquías cósmicas o Imperios providencialistas, como la fuerza negativa que configura interiormente la autoconciencia moderna. Descubrió que la deserción de las memorias y de los vínculos más sagrados con la vida, y la renuncia al mismo al placer de una unidad erótica con el cosmos, eran la condición lógica del amanecer de un nuevo sujeto en el punto de intersección de las epistemologías científicas y la organización del estado. En eso consiste la contribución de Hegel al logos y las ideologías de la violencia y los totalitarismos modernos.

Pero la filosofía de Hegel y la moderna propaganda totalitaria no sólo explican la violencia ni sólo la legitiman como una condición necesaria para el desarrollo de la humanidad bajo un providencial continuum del progreso. No sólo legitiman las guerras como incentivo del conocimiento tecnocientífico y la acumulación capitalista. Al mismo tiempo, ponen de manifiesto el sistema de adaptación psicológica de la existencia individual al logos de las megamáquinas militares, financieras y políticas que lideran ese providencial continuum histórico. Revelan la violencia como el fundamento de las formas de vida moderna, del consumo moderno, de la propaganda moderna y de las guerras modernas. Ponen de manifiesto la violencia como fuerza constituyente de la autoconciencia moderna.

A título de anécdota recordaré algunos de los slogans de la *Fenomenología del espíritu* que entonces me asombraron: el maravilloso poder de muerte, la fuerza invencible de lo negativo, la renuncia y el ascetismo como expresión del logos del trabajo y la producción industrial, la racionalización científica del proceso de anulación de los vínculos mágicos con la naturaleza, de separación de sus seres vivos y de la guerra entre sexos bajo los preceptos epistemológicos de la tecnociencia. Todos esos valores civilizatorios de Occidente, nuestros sacrosantos valores, se imponen bajo la espada significativa de la violencia de los señores contra los siervos, y bajo el sistema de una guerra financiera, propagandística y militar permanente contra las sociedades civiles, contra las naciones colonizadas y

contra una masa humana desarticulada a partir de esa misma violencia. La violencia es el rito arcaico y la fuerza primordial de configuración de la conciencia soberana. Es la fuerza que cristaliza el logos del progreso y las megamáquinas de la dominación mundial en la constitución racional del Sujeto Moderno.

4

Después de publicar mi tesis doctoral *El alma y la muerte*, y de introducir en ella una parábola sobre “El poder y la muerte” que resumía esas preguntas, me confronté de nuevo con la violencia a lo largo de mi vida americana. Y América, todas las Américas que iba conociendo progresivamente, me mostraban las huellas de una violencia sostenida a lo largo de su proceso colonizador y modernizador: violencia sexual y militar, violencias racistas y genocidas, violencia teológica y política, violencia contra las expresiones culturales de los pueblos sometidos. El resultado de la reconstrucción de la teología política de esa violencia colonial genocida y ecocida fue mi libro *El continente vacío*: un análisis de la función constituyente de la violencia en la historia moderna, y de la conquista a la vez física y espiritual de América bajo la teología universalista del imperialismo y el colonialismo cristianos.

El genocidio americano sólo ocupa un lugar muy menguado en la conciencia intelectual moderna que han representado Francia, Inglaterra o Estados Unidos por las mismas razones que confieren a la violencia un papel subalterno en la representación de la marcha de la historia de la humanidad hacia el progreso. La función configuradora de la existencia de ese genocidio, sus sistemas asociados de coerción misionera por medio de la culpa y el temblor absoluto del ser, y las diversas estrategias de opresión militar, y la misma reducción de la conciencia de los indios sometidos a un principio lingüístico de identificación con los sistemas y representantes eclesiásticos de la dominación colonial son tanto más efectivos cuanto más inconscientes. De

ahí que este problema fundamental y fundamentante del desorden mundial a lo largo del tiempo histórico se mantenga en una vigilada oscuridad y se cierre con la llave del silencio.

Pero en *El continente vacío* ponía de manifiesto mucho más que la violencia criminal y la violencia sexual que hicieron posible la destrucción religiosa, la desintegración biológica y la fragmentación política de las altas civilizaciones americanas. Sobre todo, revelaba sus raíces teológicas en el salvacionismo universalista cristiano. Ponía de manifiesto las raíces de la violencia constitutiva del orden colonial americano en la teología de la liberación cristiana formulada por el universalismo de San Pablo y en la teología de la conversión cristiana de indios de Fray Bartolomé de Las Casas. Ponía de manifiesto la violencia constitutiva de la lógica de la conversión representada por ambos pioneros del imperialismo cristiano moderno.

## 5

Mi tercera cita con la violencia tuvo lugar en un simposio organizado por Horst Kurnitzky en el *Goethe Institut* de la Ciudad de México. Su título: *La globalización de la violencia*. Era 1999. Kurnitzky es un intelectual berlinés con una visión transparente sobre las amenazas del presente. Su agrupación en este coloquio de filósofos, poetas, sociólogos y periodistas de Israel y Alemania, de Estados Unidos y América Latina encerraba por sí mismo todo un programa intelectual.

En ese congreso leí mi conferencia *Violencia y civilización* con el propósito de esclarecer el nexo constituyente entre violencia y capitalismo, de manifestar que vivimos una civilización fundada en la violencia ecológica, industrial, financiera y psicológica y, no en último lugar, militar, paramilitar y criminal. E insistí en que todas estas violencias no solamente poseen una razón de ser común, sino que definen uno y el mismo sistema, y una y la misma racionalidad civilizatoria.

Nuestra civilización es violenta no sólo en cuanto a sus consecuencias tecnológicas y militares, sino en cuanto a sus premisas teológicas, epistemológicas y políticas –formulaba en aquel contexto–. Es violenta la separación entre sujeto y objeto que define el proyecto científico de *potentia*. Violento el sistema de uniformización teológica del cristianismo. Es violento el origen mitológico y la estructura psicológica del orden patriarcal. La violencia no es un momento negativo contra el que la civilización construya su sentido afirmativo, sino el impulso original que revela el sinsentido de sus empresas. Vivimos en una civilización de la violencia.

La civilización moderna no solamente es violenta en cuanto a los instrumentos militares e industriales de destrucción urbana y ecológica en las que funda su soberanía. Lo es en cuanto a sus premisas científicas, morales y teológicas. Es violenta su separación del humano de un cosmos armónico y maternal representado en las memorias mitológicas de las edades de oro de los pueblos. Es violenta la subyugación agresiva de la naturaleza de acuerdo con los significantes bíblicos *radab* y *kadab*, de someter y gobernar por medio de la fuerza a “toda cosa viviente que se mueva sobre la tierra”. Al mismo tiempo, en esa conferencia analizaba una figura histórica moderna de esta violencia civilizatoria: el holocausto, el consumo total de la víctima sacrificial hasta reducirla a cenizas en el sentido etimológico del *holokauston* griego –el holocausto industrial de los campos de concentración, esclavitud y muerte de los totalitarismos modernos, y el holocausto nuclear de la humanidad.

## 6

Deseo mencionar dos últimos incidentes a propósito de esta crítica de la violencia como motor de la civilización moderna e impulso totalitario. En la Feria del Libro de Guadalajara de 2006, el mismo año en que estallaba la violencia mexicana vinculada a los tráfico ilegales y a la corrupción institucional, y el año en que estallaba la violencia de la guerra global contra el terrorismo, leímos solemnemente una declaración *Contra la Tortura*, firmada, entre otros, por cinco intelectuales latinoamericanos galardonados

con el Premio Nobel. Sólo tres años antes nos habíamos reunido en la Ciudad de México un puñado de escritores bajo el título *América Latina y la guerra global*. Esas dos acciones, multiplicadas a lo largo de un sinnúmero de conferencias, significaban un retumbante “No” a una violencia militar, paramilitar y terrorista que no ha dejado de prosperar desde entonces bajo las banderas de una lucha contra el terrorismo y la violencia.

No deseo ocultar las reacciones institucionales a esas tres acciones públicas contra la violencia institucional. Si más no, ellas ponen de manifiesto la inconsciencia, cuando no la complicidad dominante en nuestra edad de destrucción. Mi crítica de la violencia hermenéutica que atravesaba del racionalismo filosófico de Santa Teresa y Descartes a Hegel y el estado totalitario, en mi tesis doctoral *El alma y la muerte*, fue reprobada por un tribunal que no permitía usar una facultad de filosofía en Barcelona como espacio de reflexión intelectual independiente. Mi crítica de la violencia colonial en *El continente vacío* tuvo repercusiones más severas. Hanser Verlag y Princeton University Press se recusaron de editarla por la radicalidad de sus tesis. La edición española de Anaya&Muchnik fue destruida meses después de su publicación y su editor defenestrado. Y la academia norteamericana sigue censurando sus tesis como heterodoxas con respecto a los principios fundamentales de los *postcolonial studies*, que ratifican las tesis universalistas de la teología de la colonización como una verdadera teología de la liberación.

El manifiesto *Contra la Tortura* se celebró con la participación de unos cincuenta periodistas mexicanos y latinoamericanos en la Feria del Libro de Guadalajara. Con ellos discutimos intensamente el problema de la violencia constituyente del estado mexicano y de la tortura como su criminal mano visible. Pero todos los medios que asistieron a la ceremonia, con la excepción de *La Jornada*, boicotearon el acto de protesta y la presentación del libro del mismo título.

Quiero terminar con una última pregunta: ¿qué puede hacerse frente a la creciente violencia que envuelve la vida cotidiana de los pueblos y las relaciones políticas, financieras y militares entre las naciones? Trataré de dar una respuesta concisa.

Mi primera formulación puede resumirse en una palabra: *Aufklärung*, *enlightenment*, esclarecimiento. Es preciso redefinir un principio de esclarecimiento que vincule entre sí las tradiciones mitológicas del dios védico Agni, asociado a la luz y la energía del fuego y el Sol, con el misticismo islámico de la luz de Shurawardi, e incluso a la conciencia cósmica de sí separada de lo real y cotidiano en el concepto budista de esclarecimiento. Es preciso vincular esta amplia tradición religiosa y metafísica con la filosofía política de la autonomía de una razón subjetiva formulada por el esclarecimiento europeo, de Averroes a Adorno. Es preciso formular y defender esta tradición frente a la disolución semiótica de las memorias culturales y las conciencias individuales, y frente a su creciente manipulación y control por la propaganda electrónica. Defender el esclarecimiento contra los posthumanismos y postcolonialismos, y contra las legitimaciones institucionalmente sancionadas de la destrucción de los hábitats naturales y las comunidades históricas.

No podemos ignorar la violencia, una violencia que abrazan indistintamente los sistemas militares y policiales, o los aparatos de propaganda y la propia organización corporativa de las ciencias y las humanidades. Una violencia cuyo sistema se opone directa y diametralmente a todo proyecto de esclarecimiento social.

Y es preciso esclarecer en cuanto a su concepto la raíces históricas e institucionales de esta violencia. Y eso significa necesariamente una pregunta final: ¿es posible una ciudad, una nación y un planeta Tierra sin

violencia? La respuesta es clara y simple: la violencia solo puede erradicarse allí donde exista una igualdad social y étnica, una libertad religiosa e intelectual, una verdadera integración social y una democracia real; la no-violencia solamente es posible a partir de una verdadera restauración de la dignidad humana.

\* Es un ensayista independiente. Ha vivido en París, Berlín, Madrid, São Paulo, México y New York. Autor de más de cuarenta títulos entre obras individuales y ediciones colectivas. Entre ellas: *Culturas virtuales* (São Paulo, 1989, México, 2001) *El continente vacío* (Madrid, 1993 –edición destruida–; México, 1994; Cali, Cartagena, 2011), *Linterna mágica* (Madrid, 1997), *Memoria y exilio* (Madrid, 2003), *La existencia sitiada* (México, 2006), *Paraíso. Ensayos sobre América Latina* (São Paulo 2001, México 2004-2013, Madrid 2005), y *Mito y literatura* (México 2014).



Recepción: 12 de mayo de 2015  
Aceptación: 12 de mayo de 2015